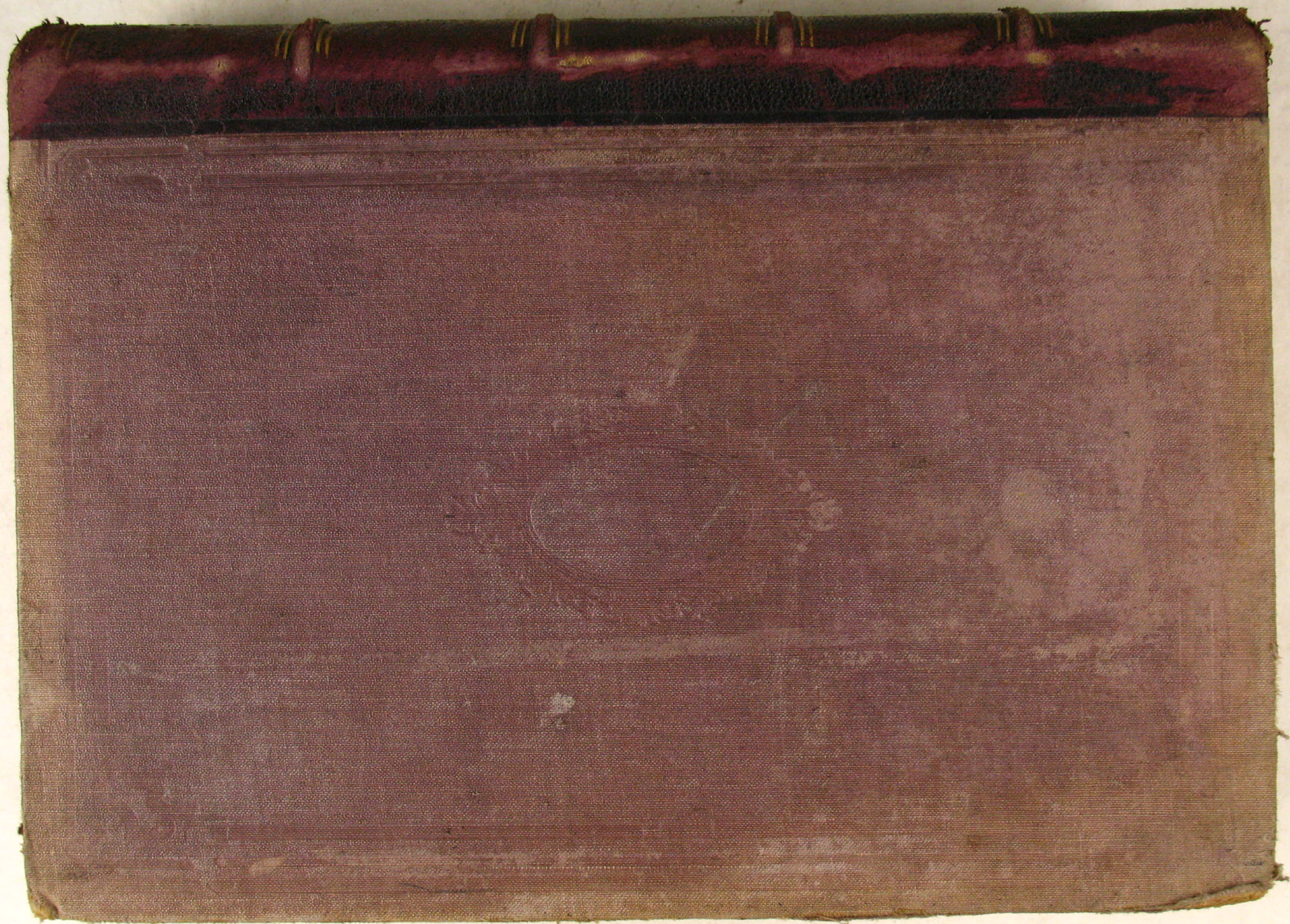


307

فهرسة الجزء الاول من حاشية رد المحتار على الدر المختار

للعلامة السيد محمد أمين المعروف بابن عابدين

صحيفة

ص ٤٤٥

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

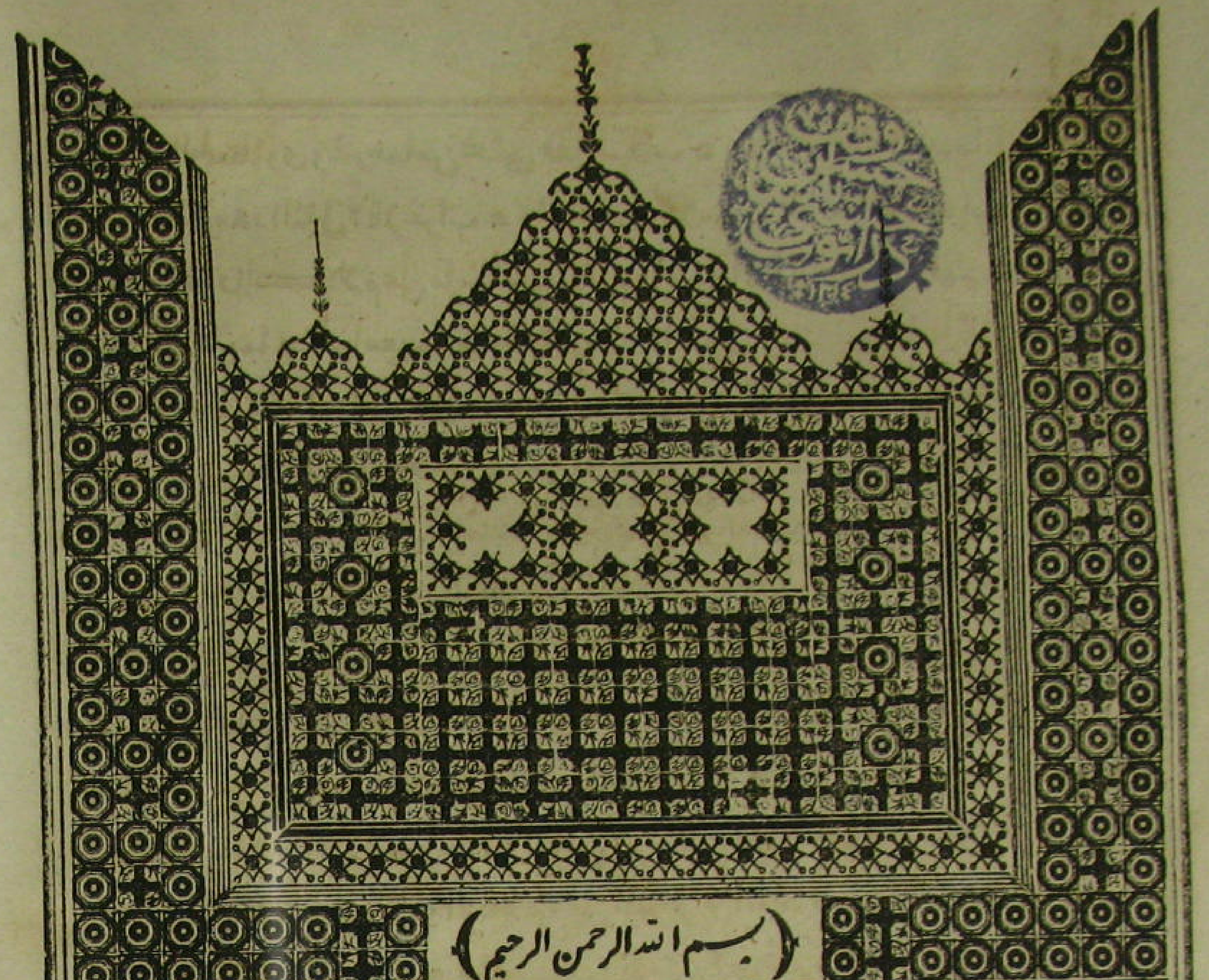
صحيفة

صحيفة

(تمت)

الجزء الاول من حاشية العلامة الفقيه الفهامة النبيه خاتمة المحققين
الشيخ محمد أمين الشهير بابن عابدين المسماة رد المحتار
على الدر المختار شرح تنوير الابصار فى فقه
مذهب الامام الاعظم أبى حنيفة
النعمان نفع الله بها
أهل الايمان
آمين

الطبعة الثالثة



بسم الله الرحمن الرحيم

أحمدك يا من تنزهت ذاته عن الاشباه والنظائر * وأشكرك شكرا أستزيد به من درر غرر الفوائد وزواهر الجواهر * وأسألك غاية الدراية * ودوام العناية * بالهداية والوقاية * فى البداية والنهاية * وفتح باب المنح من مبسوط بحر فيضك المحيط لايضاح الحقائق * وكشف خزائن الاسرار لاستخراج درر البحار من كنز الدقائق * وأصلى وأسلم على نبيك السراج الوهاج وصدر الشريعة * صاحب المعراج وحاوى المقامات الرفيعة * وعلى آله الطاهرين * وأصحابه الظاهرين * والائمة المجتهدين * وتابعيهم باحسان الى يوم الدين * أما بعد * فيقول أحوج المفتقرين الى رحمة أرحم الراحمين * محمد أمين الشهير بابن عابدين * ان كتاب الدر المختار * شرح تنوير الابصار * قد طار فى الاقطار * وسار فى الامصار * وفاق فى الاشتهار * على الشمس فى رابعة النهار * حتى أكب الناس عليه * وصار مفزعهم اليه * وهو الحرى بأن يطلب * ويكون اليه المذهب * فانه الطراز المذهب فى المذهب * فلقد حوى من الفروع المنقحة * والمسائل المصححة * مالم يحوه غيره من كبار الاسفار * ولم تنسج على منواله يد الافكار * بيد أنه لصغر حجمه * ووفور علمه * قد بلغ فى الايجاز * الى حد الالغاز * ومنع باعجاز المجتاز * فى ذلك المجاز * عن انجاز الافراز * بين الحقيقة والمجاز * وقد كنت صرفت فى معاناته برهة من الدهر * وبذلت له مع المشقة شقة من جديد العمر * واقتنصت بشبكة الافهام أجل شوارده * وقيدت باوتاد الاقلام جل أوابده * وصرت فى الليل والنهار سميره * حتى أسر الى سره وضميره * وأطلعنى على حوره المقصورات فى الخيام * وكشف لى عن وجوه مخدراته اللثام * فطفقت أوشى حواشى صفائح صحائفه اللطيفة * بما هو فى الحقيقة بياض للصحيفة * ثم أردت جمع تلك الفوائد * وبسط سمط هاتيك الموائد * من متفرقات الحواشى والرقاع * خوفا عليها من الضياع * ضاما الى ذلك ما حرره العلامة الحلبى

والعلامة

والعلامة الطحطاوى وغيرهما من محشى هذا الكتاب * وربما عزوت ما فيهما الى كتاب آخر لزيادة الثقة بتعدد النقل لا للاغراب * واذا وقع فى كلامهما ما خالفه الصواب أو الاحسن الاهم * أقرر الكلام على ما يناسب المقام وأشير الى ذلك بقولى فافهم * ولا أصرح بالاعتراض عليهما * تأدبا معهما * وقد التزمت فيما يقع فى الشرح من المسائل والضوابط * مراجعة أصله المنقول عنه وغيره خوفا من اسقاط بعض القيود والشرائط * وزدت كثيرا من فروع مهمة * وفوائد هامة * ومن الوقائع والحوادث * على اختلاف البواعث * والابحاث الرائقة * والنكت الفائقة * وحل العويصات * واستخراج الغويصات * وكشف المسائل المشكلة * وبيان الوقائع المعضلة * ودفع الايرادات الواهية من أرباب الحواشى * والانتصار لهذا الشارح المحقق بالحق ورفع الغواشى * مع عزو كل فرع الى أصله وكل شئ الى محله * حتى الحجج والدلائل * وتعليلات المسائل * وما كان من مبتكرات فكرى الفاتر * ومواقع نظرى القاصر * أشير اليه * وأنبه عليه * وبذلت الجهد فى بيان ما هو الاقوى * وما عليه الفتوى * وبيان الراجح من المرجوح * مما أطلق فى الفتاوى أو الشروح * معتمدا فى ذلك على ما حرره الائمة الاعلام * من المتأخرين العظام * كالامام ابن الهمام وتلميذيه العلامة قاسم وابن أمير حاج * والمصنف والرملى وابن نجيم وابن الشلبى والشيخ اسمعيل الحائك والحانوتى السراج * وغيرهم ممن لازم علم الفتوى * من أهل التقوى * فدونك حواشى هى الفريدة فى بابها * الفائقة على أترابها * المسفرة عن نقابها * لطلابها وخطابها * قد أرشدت من احتار من الطلاب * فى فهم معانى هذا الكتاب * فلهذا اسميتها رد المحتار على الدر المختار * وانى أقول ما شاء الله كان * وليس الخبر كالعيان * فسيحمدها معانيها بعد الخوض فى معانيها

جمعت بتوفيق الاله مسائلا * رقاق الحواشى مثل دمع المتيم
وما ضر شمسا أشرقت فى علوها * جحود حسود وهو عن نورها عمى

وانى أسأله تعالى متوسلا اليه بنبيه المكرم * صلى الله عليه وسلم * وبأهل طاعته من كل ذى مقام على معظم * وبقدوتنا الامام الاعظم * أن يسهل على ذلك من انعامه * ويعيننى على اكماله واتمامه * وأن يعفو عن زللى * ويتقبل منى عملى * ويجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم * موجبا للفوز لديه فى جنات النعيم * وينفع به العباد * فى عامة البلاد * وأن يسلك بى سبيل الرشاد * ويلهمنى الصواب والسداد * ويستر عوراتى * ويسمح عن هفواتى * فانى متطفل على ذلك * لست من فرسان تلك المسالك * ولكنى أستمد من طوله * وأستعذ بقوته وحوله * وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه أنيب * هذا وانى قد قرأت هذا الكتاب العذب المستطاب * على ناسك زمانه * وفقيه أوانه * مفيد الطالبين * ومربى المريدين * سيدى الشيخ سعيد الحلبى المولد * الدمشقى المحتد * ثم قرأته عليه ثانيا مع حاشيته للشيخ ابراهيم الحلبى الى كتاب الاجارة عند قراءتى عليه البحر الرائق قراءة اتقان * بتأمل وامعان * واقتبست من مشكاة فوائده * وتحليت من عقود فرائده * وانتفعت بأنفاسه الطاهرة * وأخلاقه الفاخرة * وأجازنى بروايته عنه وبسائر مروياته * أمتع الله تعالى المسلمين بطول حياته *

بحق روايته له عن شيخنا العلامة المرحوم السيد محمد شاكر العقاد السالمى "العمرى" عن فقيه زمانه منلا على التركمانى أمين الفتوى بدمشق الشام عن الشيخ الصالح العلامة عبد الرحمن المجلد عن مؤلفه عمدة المتأخرين الشيخ علاء الدين * وأرويه أيضا عن شيخنا السيد شاكر بقراءتى عليه لبعضه وهو يروى الفقه النعمانى عن محشى هذا الكتاب العلامة الشيخ مصطفى الرحمتى "الانصارى" ومنلا على التركمانى عن فقيه الشام ومحدثها الشيخ صالح الجينينى عن والده العلامة الشيخ ابراهيم جامع الفتاوى الخيرية عن شيخ الفقها العلامة خير الدين الرملى عن شمس الدين محمد الحانوتى عن العلامة أحمد بن يونس الشهير بابن الشلبى بكسر فسكون وتقديم اللام على الباء الموحدة * ويرويه شيخنا السيد شاكر عن محشى هذا الكتاب العلامة النحرير الشيخ ابراهيم الحلبى المدارى وعن فقيه العصر الشيخ ابراهيم الغزى السايحانى أمين الفتوى بدمشق الشام كلاهما عن العلامة الشيخ سليمان المنصورى عن الشيخ عبد الحى الشرنبلالى عن فقيه النفس الشيخ حسن الشرنبلالى ذى التآليف الشهيرة عن الشيخ محمد المحبى عن ابن الشلبى * وأروى بالاجازة عن الاخوين المعمرين الشيخ عبد القادر والشيخ ابراهيم حفيدى سيدى عبد الغنى النابلسى شارح المحبية وغيرها عن جدهما المذكور عن والده الشيخ اسمعيل شارح الدرر والغرر عن الشيخ أحمد الشوبرى عن مشايخ الاسلام الشيخ عمر بن نجيم صاحب النهر والشمس الحانوتى صاحب الفتاوى المشهورة والنور على المقدسى شارح نظم الكنز عن ابن الشلبى * وأروى بالاجازة أيضا عن المحقق هبة الله البعلى شارح الاشباه والنظائر عن الشيخ صالح الجينينى عن الشيخ محمد بن على المكتبى عن الشيخ عبد الغفار مفتى القدس عن الشيخ محمد بن عبد الله الغزى صاحب التنوير والمنح عن العلامة الشيخ زين بن نجيم صاحب البحر عن العلامة ابن الشلبى صاحب الفتاوى المشهورة وشارح الكنز عن السرى عبد البر بن الشحنة شارح الوهبانية عن المحقق حيث أطلق الشيخ كمال الدين بن الهمام صاحب فتح القدير عن السراج عمر الشهير بقارئ الهداية صاحب الفتاوى المشهورة عن علاء الدين السيرامى عن السيد جلال الدين شارح الهداية عن عبد العزيز البخارى صاحب الكشف والتحقيق عن الاستاذ حافظ الدين النسفى صاحب الكنز عن شمس الائمة الكردرى عن برهان الدين على المرغينانى صاحب الهداية عن فخر الاسلام البزدوى عن شمس الائمة السرخسى عن شمس الائمة الحلوانى عن القاضى أبى على "النسفى" عن أبى بكر محمد بن الفضل البخارى عن أبى عبد الله السبذمونى عن أبى حفص عبد الله بن أحمد بن أبى حفص الصغير عن والده أبى حفص الكبير عن الامام محمد بن الحسن الشيبانى عن امام الائمة وسراج الامة أبى حنيفة النعمان بن ثابت الكوفى عن حماد بن سليمان عن ابراهيم النخعى عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم عن أمين الوحى جبريل عليه السلام عن الحكم العدل جل جلاله وتقدست أسماؤه * (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) ابتدأ بهما عملا بالاحاديث الواردة فى ذلك والاشكال فى تعارض روايات الابتداء بالبسملة والحمدلة مشهور وكذا التوفيق بينها بحمل الابتداء على العرفى أو الاضافى وكذا ما أورد من الاذان ونحوه مما لم يبدأ بهما فيه

(بسم الله الرحمن الرحيم)

والجواب

والجواب عنه بأن المراد فى الروايات كلها الابتداء باحدهما أو بما يقوم مقامه أو بحمل المقيد على المطلق وهو رواية بذكر الله عند من جوز ذلك * ثم الباء لفظ خاص حقيقة فى الالصاق مجاز فى غيره من المعانى لا مشترك بينها لترجح المجاز على الاشتراك موضوع بالوضع العام للموضوع له الخاص عند العضد وغيره أى لكل واحد من المشخصات الجزئية الملحوظة بأمر كلى وهو مطلق الالصاق بحيث لا يفهم منه الا واحد بخصوصه والالصاق تعليق شئ بشئ وايصاله به فيصدق بالاستعانة والسببية لالصاقك الكتابة بالقلم وبسببه كما فى التحرير ولما كان مدلول الحرف معنى حاصلا فى غيره لا يتعقل ذهنا ولا خارجا الا بمتعلقه اشترط له المتعلق المعنوى وهو الالصاق والنحوى وهو هنا ما جعلت التسمية مبدأ له فيفيد تلبس الفاعل بالفعل حال الالصاق والمراد الالصاق على سبيل التبرك والاستعانة والاولى تقديره المتعلق مؤخرا ليفيد قصد الاهتمام باسمه تعالى ردا على المشرك المبتدئ باسم آلهته اهتماما بها لا للاختصاص لان المشرك لا ينفى التبرك باسمه تعالى وليفيد اختصاص ذلك باسمه تعالى ردا على المشرك أيضا واظهارا للتوحيد فيكون قصر افراد وانما قدم فى قوله تعالى اقرأ باسم ربك لان العناية بالقراءة أولى بالاعتبار ليحصل ما هو المقصود من طلب أصل القراءة اذ لو أخر لافاد أن المطلوب كون القراءة مفتتحة باسم الله تعالى لا باسم غيره ثم هذه الجملة خبرية لفظا وهل هى كذلك معنى أو انشائية معنى ظاهر كلام السيد الثانى والمقصود اظهار انشاء التبرك باسمه تعالى وحده ردا على المخالف اما على طريق النقل الشرعى كبعت واشتريت أو على ارادة اللازم كرب انى وضعتها أنثى فان المقصود بها اظهار التحسر لا الاخبار بمضمونها وهل يخرج بذلك الجملة الخبرية عن الاخبار أولا ذهب الزمخشرى الى الاول وعبد القاهر الى الثانى وسيأتى فى الحمدلة لذلك مزيد بيان وأورد أنها لو كانت انشائية لما تحقق مدلولها خارجا بدونها والتالى باطل فالمقدم مثله اذ السفر والاكل ونحوهما مما ليس بقول لا يحصل بالبسملة وأجيب بأنها اذا كانت لانشاء اظهار التبرك أو الاستعانة باسمه تعالى وحده على ما قلنا فلا شك أنه انما يتحقق بها كما أن اظهار التحزن والتحسر انما يتحقق بذلك اللفظ فان الانشاء قسمان منه ما لا يتحقق مدلوله الوضعى بدون لفظه ومنه ما لا يتحقق مدلوله الالتزامى بدونه وما نحن فيه من قبيل الثانى * ثم ان المراد بالاسم هنا ما قابل الكنية واللقب فيشمل الصفات حقيقية أو اضافية أو سلبية فيدل على أن التبرك والاستعانة بجميع أسمائه تعالى * والله علم على الذات العلية المستجمعة للصفات الحميدة كما قاله السعد وغيره أو المخصوصة أى بلا اعتبار صفة أصلا كما قاله العصام قال السيد الشريف كما تاهت العقول فى ذاته وصفاته لاحتجابها بنور العظمة تحيرت أيضا فى اللفظة الدالة على الذات كأنه انعكس اليها من تلك الانوار أشعة فبهرت أعين المستبصرين فاختلفوا أسريانى هو أم عربى اسم أو صفة مشتق أو علم أو غير علم والجمهور على أنه عربى علم مرتجل من غير اعتبار أصل منه ومنهم أبو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعى والخليل وروى هشام عن محمد عن أبى حنيفة أنه اسم الله الاعظم وبه قال الطحاوى وكثير من العلماء وأكثر العارفين حتى انه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به كما فى شرح التحرير لابن أمير حاج * والرحمن لفظ عربى وقيل معرب عن رخمان بالخاء المعجمة لانكار العرب حين سمعوه وردبان

قوله مشتق الظاهر أن معادله ساقط من قلمه أى أو جامد كما يظهر أيضا أن الخلاف فى الارتجال ساقط بشقيه وقوله من غير اعتبار أصل منه الظاهر أن كلمة منه محرفة عن فيه تأمل اه مصححه

انكارهم له لتوهمهم أنه غيره تعالى فى قوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن وذهب الاعلم الى أنه علم كالجلالة لاختصاصه به تعالى وعدم اطلاقه على غيره تعالى معرفا ومنكرا وأما قوله فى مسيلمة * وأنت غيث الورى لازلت رحمانا * فمن تعنته وغلوه فى الكفر واختاره فى المغنى قال السبكى والحق أن المنع شرعى لا لغوى وأن المخصوص به تعالى المعرف والجمهور على أنه صفة مشبهة وقيل صيغة مبالغة لان الزيادة فى اللفظ لا تكون الا لزيادة المعنى والا كانت عبثا وقد زيد فيه حرف على الرحيم وهو يفيد المبالغة بصيغته فدلت زيادته على زيادته عليه فى المعنى كما لان الرحمانية تعم المؤمن والكافر والرحيمية تخص المؤمن أو كيفا لان الرحمن المنعم بجلائل النعم والرحيم المنعم بدقائقها والظاهر أن الوصف بهما للمدح وفيه اشارة الى لمية الحكم أى انما افتتح كتابه باسمه تعالى متبركا مستعينا به لانه المفيض للنعم كلها وكل من شأنه ذلك لا يفتتح الا باسمه وهل وصفه تعالى بالرحمة حقيقة أو مجاز عن الانعام أو عن ارادته لانها من الاعراض النفسانية المستحيلة عليه تعالى فيراد غايتها المشهور الثانى والتحقيق الاول لان الرحمة التى هى من الاعراض هى القائمة بنا ولا يلزم كونها فى حقه تعالى كذلك حتى تكون مجازا كالعلم والقدرة والارادة وغيرها من الصفات معانيها القائمة بنا من الاعراض ولم يقل أحد انها فى حقه تعالى مجاز وتمام تحقيقه مع فوائد أخر فى حواشينا على شرح المنار للشارح (قوله حمدا) مفعول مطلق لعامل محذوف وجوبا والحمد لغة الوصف بالجميل على الجميل الاختيارى على جهة التعظيم والتبجيل وعرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب انعامه فالاول أخص موردا اذ الوصف لا يكون الا باللسان وأعم متعلقا لانه قد يكون لا بمقابلة نعمة والثانى بعكسه فبينهما عموم وجهى والشكر لغة يرادف الحمد عرفا وعرفا صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه الى ما خلق لاجله وخرج بالاختيارى المدح فانه أعم من الحمد لانفراده فى مدحت زيدا على رشاقة قده واللؤلؤة على صفائها فبينهما عموم مطلق وذهب الزمخشرى الى ترادفهما لاشتراطه فى الممدوح عليه أن يكون اختياريا كالمحمود عليه ونقض التعريف جمعا بخروج حمد الله تعالى على صفاته وأجيب بان الذات لما كانت كافية فى اقتضاء تلك الصفات جعلت بمنزلة الافعال الاختيارية وبانه لما كانت تلك الصفات مبدأ لافعال اختيارية كان الحمد عليها باعتبار تلك الافعال فالمحمود عليه اختيارى باعتبار المآل أو أن الحمد عليها مجاز عن المدح ثم ان المحمود عليه وبه قد يتغايران ذاتا كما هنا أو اعتبارا كما اذا وصف الشجاع بشجاعته فهى محمود به من حيث ان الوصف كان بها ومحمود عليه من حيث انها كانت باعثة على الحمد والحمد حيث أطلق ينصرف الى العرفى لما قاله السيد فى حواشى المطالع اللفظ عند أهل العرف حقيقة فى معناه العرفى مجاز فى غيره وعند محققى الصوفية حقيقة الحمد اظهار صفات الكمال وهو بالفعل أقوى منه بالقول لان دلالة الافعال عقلية لا يتصور فيها التخلف ودلالة الاقوال وضعية يتصور فيها ذلك ومن هذا القبيل حمد الله تعالى وثناؤه على ذاته فانه بسط بساط الوجود على ممكنات لا تحصى ووضع عليه موائد كرمه التى لا تتناهى فان كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليها ولا يتصور فى العبارات مثل هذه الدلالات ومن ثم قال عليه الصلاة والسلام لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ثم ان الحمد

حمدا

مصدر يصح أن يراد به معنى المبنى للفاعل أى الحامدية أو المبنى للمفعول أى المحمودية أو المعنى المصدرى أو الحاصل بالمصدر وعلى كل فأل فى قولنا الحمد لله اما للجنس أو للاستغراق أو للعهد الذهنى أى الفرد الكامل المعهود ذهنا وهو الحمد القديم فهى اثنتا عشرة صورة واختار فى الكشاف الجنس لان الصيغة بجوهرها تدل على اختصاص جنس الحامد به تعالى ويلزم منه اختصاص كل فرد اذ لو خرج فرد منه لخرج الجنس تعالى الله تحققه فى كل فرد فيكون اختصاص جميع الافراد ثابتا بطريق برهانى وهو أقوى من اثباته ابتداء فلا حاجة فى تأدية المقصود وهو ثبوت الحمد له تعالى وانتفاؤه عن غيره الى أن يلاحظ الشمول والاحاطة واختار غيره الاستغراق لان الحكم على الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل فى الشرع وعلى كل فالحصر ادعائى محمول على المبالغة تنزيلا لحمد غيره تعالى منزلة العدم أو حقيقى باعتبار أنه راجع اليه لتمكينه تعالى واقدار العبد عليه وقد يقال انه جعل الجنس فى المقام الخطابى منصرفا الى الكامل كأنه كل الحقيقة فيكون من باب ذلك الكتاب والحاتم الجواد وهل هذا الحصر بطريق المفهوم أو المنطوق قيل بالمنطوق ورد بأن أل تدل على العموم والشمول فليس النفى جزء مفهومها وان كان لازما وقيل بالمفهوم المذكور وقيل لا تفيد الحصر ونسب للحنفية وضعفه فى التحرير بأن كلامهم مشحون باعتباره وقد تكرر الاستدلال منهم فى نفى اليمين عن المدعى بقوله عليه الصلاة والسلام واليمين على من انكر قال فى الهداية جعل جنس الأيمان على المنكرين وليس وراء الجنس شئ وعلى كل من الصور الاثنتى عشرة فلام لله اما للملك أو للاستحقاق أو للاختصاص فهى ست وثلاثون وعلى الاخير فهى اما لتأكيد الاختصاص المستفاد من أل كما قاله السيد من أن كلا منهما يدل على اختصاص الحامد به تعالى وقيل ان الاختصاص المستفاد من اللام هو اختصاص الحمد بدخولها وأل لاختصاص ذلك الاختصاص به تعالى وتمامه فى شرح آداب البحث (أقول) يظهر لى أن أل لا تفيد الاختصاص أصلا كما صرح به بالحنفية وانما هو مستفاد من النسبة أو من اللام لما صرح به فى التلويح من أن أل للتعريف ومعناه الاشارة والتعيين والتمييز والاشارة اما الى حصة معينة من الحقيقة وهو تعريف العهد أى الخارجى كجاءنى رجل فأكرمت الرجل واما الى نفس الحقيقة وذلك قد يكون بحيث لا يفتقر الى اعتبار الأفراد وهو تعريف الحقيقة والماهية كالرجل خير من المرأة وقد يكون بحيث يفتقر اليه وحينئذ اما أن توجد قرينة البعضية كما فى ادخل السوق وهو العهد الذهنى أولا وهو الاستغراق كان الانسان لفى خسر احترازا عن ترجيح بعض المتساويات بلا مرجح فالعهد الذهنى والاستغراق من فروع الحقيقة ولهذا ذهب المحققون الى أن اللام لتعريف العهد أو الحقيقة لا غير الا أن القوم أخذوا بالحاصل وجعلوه أربعة أقسام اهـ ملخصا فهذه معانى أل فاذا كان مدخولها موضوعا وحمل عليه مقرون باللام التى هى للاختصاص أفادت اللام أن الجنس أو المعهود مختص بمدخولها وان كان المحمول غير مقرون بها فان كان فى الجملة ما يفيد الاختصاص كتعريف الطرفين ونحوه فيها والا فان كانت أل للجنس والماهية فنفس النسبة تفيد الاختصاص اذ لو خرج فرد من أفراد الموضوع لم تصدق النسبة لخروج الجنس معه كما

فى كلام الكشاف ولذا قال فى الهداية وليس وراء الجنس شئ * والحاصل أن الاختصاص مستفاد من اللام الموضوعة له أو من النسبة لكن اذا كانت أل للجنس والماهية كما فى حديث واليمين على من أنكر أما اذا كانت أل للاستغراق ولم يقترن المحمول بلام الاختصاص ونحوها كقولك الرجل يأكل الرغيف فلا اختصاص أصلا هذا ما ظهر لفهمى القاصر فتدبره وبه اندفع ما فى التحرير من التضعيف واذا جعلت اللام للملك أو الاستحقاق فلا اختصاص وان قلنا ان أل تفيده لان اختصاص ملك الحمد أو استحقاقه بدخول اللام لا ينافى ثبوت الحمد لآخر لا بطريق الملك أو الاستحقاق تأمل ثم هذه الجملة تحتمل الخبرية ويصدق عليها التعريف لان الاخبار بالحمد وصف بالجميل الخ أو فعل ينبئ الخ واذا كانت أل فيه للجنس فالقضية مهملة أو للاستغراق فكلية أو للعهد الذهنى فجزئية ولو صح جعلها للعهد الخارجى فشخصية ويحتمل أن تكون منقولة الى الانشاء شرعا أو مجازا عن لازم معناها فالمقصود ايجاد الحمد بنفس الصيغة أى انشاء تعظيمه تعالى واختلفوا فى الجملة الاخبارية اذا استعملت فى لازم معناها كالمدح والثناء والهجاء هل تصير انشائية أم لا ذهب الشيخ عبد القاهر الى الثانى قال لئلا يلزم اخلاء الجملة عن نوع معناها قيل ولانه يلزم عليه هنا انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة أن الانشاء يقارن لفظه معناه فى الوجود ورد بأن اللازم انتفاء الوصف بالجميل لا الاتصاف والكلام فيه * (تتمة) * تأتى الاحكام الشرعية فى كل من البسملة والحمدلة أما البسملة فتجب فى ابتداء الذبح ورمى الصيد والارسال اليه لكن يقوم مقامها كل ذكر خالص وفى بعض الكتب أنه لا يأتى بالرحمن الرحيم لان الذبح ليس بملائم للرحمة لكن فى الجوهرة انه لو قال بسم الله الرحمن الرحيم فهو حسن وفى ابتداء الفاتحة فى كل ركعة قيل وهو قول الاكثر لكن الاصح أنها سنة وتسن أيضا فى ابتداء الوضوء والاكل وفى ابتداء كل أمر ذى بال وتجوز أو تستحب فيما بين الفاتحة والسورة على الخلاف الآتى فى محله ان شاء الله تعالى وتباح أيضا فى ابتداء المشى والقيام والقعود وتكره عند كشف العورة أو محل النجاسات وفى أول سورة براءة اذا وصل قراءتها بالانفال كما قيده بعض المشايخ قيل وعند شرب الدخان أى ونحوه من كل ذى رائحة كريهة كأكل ثوم وبصل وتحرم عند استعمال محرم بل فى البزازية وغيرها يكفر من بسمل عند مباشرة كل حرام قطعى الحرمة وكذا تحرم على الجنب ان لم يقصد بها الذكر اه ط ملخصا مع بعض زيادات وأما الحمدلة فتجب فى الصلاة وتسن فى الخطب وقبل الدعاء وبعد الاكل وتباح بلا سبب وتكره فى الاماكن المستقذرة وتحرم بعد أكل الحرام بل فى البزازية انه اختلف فى كفره (قوله لك) آثر الخطاب على اسم الله تعالى الدال على استجماعه لجميع صفات الكمال اشارة الى أن هذا الاستجماع من الظهور بحيث لا يحتاج الى دلالة عليه فى الكلام بل ربما يدعى أن ترك ذكر ما يدل عليه أوفق لمقتضى المقام بل الملهم الدلالة على أنه قوى للحامد محرك الاقبال وداعى التوجه الى جنابه على الكمال حتى خاطبه مشعرا بأنه تعالى كأنه مشاهد له حالة الحمد لرعاية مرتبة الاحسان وهو أن تعبد الله كأنك تراه أو بأنه تعالى قريب من الحامد كما قال تعالى ونحن أقرب اليه من حبل الوريد وان كان الحامد لنقصانه فى كمال البعد كما تدل عليه كلمة يا الموضوعة لنداء البعيد على ما قيل فنفى الاتيان بها

لك

هضم لنفسه واستبعاد لها عن مظان الزلفى كما أفاده الخطائى واليزدى (قوله يا من شرحت) الاولى شرح كما عبر فى مختصر المعانى لان الاسماء الظاهرة كلها غيب سواء كانت موصولة أو موصوفة كما صرح به فى شرح المفتاح لكن بمراعاة جانب النداء الموضوع للمخاطب يسوغ الخطاب نظرا الى المعنى وذكر فى المطول أن قول على كرم الله وجهه * أنا الذى سمتن أمى حيدره * قبيح عند النحويين واعترضه حسن چلبى بان الالتفات من أتم وجوه تحسين الكلام فلا وجه للتقبيح لانه التفات من الغيبة الى التكلم وفيه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ على أنه يرد على النحويين بل أنتم قوم تجهلون فلو كان فيه قباحة لما وقع فى كلام هو فى أعلى طبقات البلاغة اه أقول ولا يخفى ما فى قوله على أنه يرد الخ من اللطافة عند أهل الظرافة وفى مغنى اللبيب فى بحث الاشياء التى تحتاج الى رابط أن نحو أنت الذى فعلت مقيس لكنه قليل واذا تم الموصول بصلته انسحب عليه حكم الخطاب ولهذا قيل قم ومن زعم أنه من باب الالتفات لان آمنوا مغايبة وقم مواجهة فقد سها اه ولا يخفى أنه فيما نحن فيه لم يتم الموصول بصلته أى لم يأت الضمير بعد تمام الصلة فدعوى الالتفات فيه صحيحة (قوله شرحت صدورنا) أصل الشرح بسط اللحم ونحوه ومنه شرح الصدر أى بسطه بنور الهى وقيل معناه التوسعة مطلقا ويقابله الضيق لقوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه الآية وفسر فى آية ألم نشرح بتوسعته بما أودع فيه من العلم والحكمة وخص الصدور لانها ظروف القلوب الملوك على سائر الجوارح لانها محل العقل كما يأتى فى باب خيار العيب أو المراد بها القلوب واتساعها كناية عن كثرة ما يدخل فيها من الحكم الالهية والمعارف الربانية (قوله بأنواع الهداية) قال البيضاوى فى تفسيره الهداية دلالة بلطف ولذا تستعمل فى الخير وقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم على التهكم وهداية الله تعالى تتنوع أنواعا لا يحصيها عد لكنها تنحصر فى أجناس مترتبة الاول افاضة القوى التى بها يتمكن المرء من الاهتداء الى مصالحه كالقوة العاقلة والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة والثانى نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد والثالث الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب والرابع أن يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الاشياء كما هى بالوحى أو الالهام أو المنامات الصادقة وهذا مختص بالانبياء والاولياء اه ملخصا (قوله سابقا) حال من مصدر شرحت أى جعلت صدورنا قابلة للخيرات حال كون الشرح سابقا أو صفة لذلك المصدر اه ط أقول أو صفة لزمان أى زمانا سابقا فهو منصوب على الظرفية أى حين أخذ الميثاق أو حين ولدنا على الفطرة أو عقلنا الدين الحق واخترنا البقاء عليه (قوله ونورت بصائرنا) النور كيفية ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها والضياء أقوى منه وأتم ولذلك أضيف الى الشمس فى قوله تعالى هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقد يفرق بينهما بأن الضياء ضوء ذاتى والنور ضوء عارض وقد يقال ينبغى أن يكون النور أقوى على الاطلاق لقوله تعالى الله نور السموات والارض وانما يتجه اذا لم يكن معناه فى الآية المنور وقد حمله أهل التفسير على ذلك اه حسن چلبى على المطول والبصائر جمع بصيرة وهى قوة للقلب المنور بنور القدس يرى بها حقائق الاشياء بمثابة البصر للنفس كما فى تعريفات السيد (قوله بتنوير الابصار) الباء للسببية فان الانسان بنور

يا من شرحت صدورنا * بأنواع الهداية سابقا ونورت بصائرنا بتنوير الابصار

بصره ينظر الى عجائب المصنوعات لله تعالى والى الكتب النافعة وغير ذلك مما يكون سببا
فى العادة لتنوير البصيرة باكتساب المعارف (قوله لاحقا) الكلام فيه كالكلام فى سابقا
وانما كان تنوير البصائر لاحقا أى متأخرا عن شرح الصدور لان شرحها بالاهتداء الى
الاسلام كما يشير اليه قوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه الآية وهذا سابق عادة على تنوير البصائر
بما ذكرنا وقال الخطائى فى حاشية المختصر قدم شرح الصدر على تنوير القلب لان الصدر وعاء
القلب وشرحه مقدم لدخول النور فى القلب (قوله وأفضت) يقال أفاض الماء على نفسه أى
أفرغه قاموس (قوله من أشعة) جمع شعاع بالضم وهو ما تراه من الشمس كأنه الحبال مقبلة
عليك اذا نظرت اليها أو ما ينتشر من ضوئها قاموس والشريعة فعيلة بمعنى مفعولة أى
مشروعة فقد شرعها الله حقيقة والنبى صلى الله عليه وسلم مجازا والشريعة والملة والدين شئ
واحد فهى شريعة لكون الله تعالى قد شرعها والشريعة فى الاصل الطريق يورد للاستقاء
فاطلقت على الاحكام المشروعة لبيانها او وضوحها او للتوصل بها الى ما به الحياة الابدية وملة
لكونها أمليت علينا من النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ودين للتدين بأحكامها أى للتعبد
بها اه ط وكل من الدين والشريعة يضاف الى الله تعالى والنبى والامة بخلاف الملة فانها
لا تضاف الا الى النبى صلى الله عليه وسلم فيقال ملة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يقال ملة الله
تعالى ولا ملة زيد كما قاله المطهرى والراغب وغيرهما فاشكل ما قاله التفتازانى انها تضاف الى آحاد
الامة قهستانى فى شرحه على الكيدانية هذا وقال ح الانسب بالافاضة والبحر أن يقول من
شآبيب مثلا وهو جمع شؤبوب الدفعة من المطر كما فى القاموس اه أى بناء على أنه شبه
الشريعة بالشمس بجامع الاهتداء فهو استعارة بالكناية والاشعة تخييل وكل من الافاضة
والبحر لا يلائم ادعاء ان الشريعة من افراد الشمس الذى هو مبنى الاستعارة ولا يخفى أن هذا
غير متعين لجواز أن تشبه أحكام الشريعة بالاشعة من حيث الاهتداء فهو استعارة تصريحية
والقرينة اضافة الاشعة الى الشريعة ثم تشبه الاحكام المعبر عنها بالاشعة من حيث الارتفاع
أو الكثرة بالسحاب فهو استعارة بالكناية والافاضة استعارة تخييلية والبحر ترشيح فقد اجتمع
فيه ثلاث استعارات على حد قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف ويجوز أن يقال
اضافة الاشعة الى الشريعة من اضافة المشبه به الى المشبه وشبه المسائل الشرعية بالبحر
بجامع الكثرة أو النفع فهو استعارة تصريحية والافاضة ترشيح فافهم (قوله وأغدقت) أى
أكثرت فى التنزيل لاسقيناهم ماء غدقا أى كثيرا مصباح (قوله لدينا) أى عندنا وقيل ان لدى
تقتضى الحضرة بخلاف عند تقول عندى فرس اذا كنت تملكها وان لم تكن حاضرة فى مكان
التكلم ولا تقول لدى الا اذا كانت حاضرة (قوله منحك) جمع منحة وهى العطية (قوله الموفرة)
أى الكثيرة (قوله نهرا فائقا) الفائق الخيار من كل شئ قاموس وفيه استعارة تصريحية
أيضا نظير ما مر ولا يخفى ما فى الجمع بين أسامى الكتب من الهداية والتنوير والبحر والنهر
من اللطافة وحسن الايهام وليس المراد بها نفس الكتب لما فيه من التكلف وفوات النكات
البديعية فى لطف الكلام ولانه غير المألوف فى مثل هذا المقام بين العلماء الاعلام فافهم
(قوله وأتممت) أى أكملت نعمتك أى انعامك أو ما أنعمت به ط (قوله علينا) الضمير

لاحقاه وأفضت علينا من
أشعة شريعتك المطهرة
بحرا رائقاه وأغدقت
لدينا من بحار منحك الموفرة
نهرا فائقاه وأتممت نعمتك
علينا

للمؤلف وحده نظرا الى عود ثواب الانتفاع به اليه فقط وأتى بضمير العظمة للتحدث بالنعمة
وهو جائز عند الفقهاء والمحدثين أو الضمير لما شرا الحنفية باعتبار الانتفاع به وهذا احسن ظن
من الشيخ ويدل على ان الخطبة ألفت بعد ابتدائه هذا الكتاب بل على انها متأخرة عنه ط
(قوله حيث) الحيثية للتعليل أى لانك يسرت أى سهلت أو للتقييد أى أتممت وقت تيسير
ابتداء الخ والاول أولى ط (قوله تبييض) هو فى اصطلاح المصنفين عبارة عن كتابة الشئ على
وجه الضبط والتحرير من غير شطب بعد كتابته كيفما اتفق اه حموى (قوله هذا الشرح)
الاشارة الى ما فى الذهن من الالفاظ المتخيلة الدالة على المعانى وهذا هو الاولى من الاوجه
السبعة المشهورة ط وهى كون الاشارة الى واحد فقط من الالفاظ او النقوش او المعانى
أو الى اثنين منها أو الى الثلاثة وعلى كل فالاشارة مجازية هنا والشرح بمعنى الشارح أى المبين
والكاشف أو جعل الالفاظ شرحا مبالغة (قوله المختصر) الاختصار تقليل اللفظ وتكثير
المعنى وهو الايجاز كما فى المفتاح (قوله تجاه) فى القاموس وجاهك وتجاهك مثلثين تلقاء
وجهك (قوله منبع الشريعة) أى محل نبعها وظهورها شبه الظهور بالنبع ثم اشتق من
النبع بمعنى الظهور منبع بمعنى مظهر فهو استعارة تصريحية أو شبه الشريعة بالماء والمنبع
تخييل فهو استعارة بالكناية والمعنى وجه صاحب منبع الشريعة (قوله والدرر) أى
الفوائد الدنيوية والاخروية الشبيهة بالدرر فى النفاسة والانتفاع فهو استعارة تصريحية
وعطفه على الشريعة من عطف العام على الخاص وفيه ايهام لطيف بكتاب الدرر (قوله
وضجيعيه) عطف على منبع تثنية ضجيع بمعنى مضاجع وهو من يضطجع بحذاء آخر بلا
فاصل وأطلق عليهما ضجيعين لقربهما منه صلى الله عليه وسلم ط (قوله الجليلين) أى العظيمين
(قوله بعد الاذن) متعلق بقوله يسرت أو ابتداء وكأن الاذن للشارح حصل منه صلى الله
عليه وسلم صريحا برؤية منام أو بالهام وببركته صلى الله عليه وسلم فاق هذا الشرح على غيره
كما فاق متنه حيث رأى المصنف النبى صلى الله عليه وسلم فقال له سمته بلا واعتقه عجلا
وألقمه عليه الصلاة والسلام لسانه الشريف كما حكاه فى المنح فكل من المتن والشرح من آثار
بركته صلى الله عليه وسلم فلا غرو أن شاع ذكرهما وفاق وعم نفعهما فى الآفاق (قوله صلى
الله عليه وسلم) فعل ماض قياس مصدره التصلية وهو مهجور لم يسمع هكذا قاله غير واحد
ويؤيده قول القاموس صلى صلاة لا تصلية دعا اه ويرده ما أنشده ثعلب

تركت القيان وعزف القيان ✽ وأدمنت تصلية وابتهالا

القيان جمع قينة وهى الامة وعزفها اصواتها فالتصلية من الصلاة وابتهالا من الدعاء اه
وقد ذكره الزوزنى فى مصادره وفى القهستانى الصلاة اسم من التصلية وكلاهما مستعمل
بخلاف الصلاة بمعنى أداء الاركان فان مصدره لم يستعمل كما ذكره الجوهرى والجمهور على انها
حقيقة لغوية فى الدعاء مجاز فى العبادة المخصوصة كما حققه السعد فى حواشى الكشاف
وتمامه فى حاشية الاشباه للحموى وفى التحرير هى موضوعة للاعتناء باظهار الشرف ويتحقق
منه تعالى بالرحمة عليه ومن غيره بالدعاء فهى من قبيل المشترك المعنوى وهو أرجح من المشترك
اللفظى أو هى مجاز فى الاعتناء المذكور اه وبه اندفع الاستدلال بقوله تعالى ان الله

حيث يسرت ابتداء تبييض
هذا الشرح المختصر تجاه
وجه منبع الشريعة
والدرر وضجيعيه الجليلين
أبى بكر وعمر بعد الاذن
منه صلى الله عليه وسلم

ومل‍ائكته يصلون على النبى الآية على جواز الجمع بين معنى المشترك اللفظى ولما فيهما من معنى العطف عديت بعلى للمنفعة وان كان المتعدى بها للمضرة بناء على ان المترادفين لا بد من جريان أحدهما مجرى الآخر وفيه خلاف عند الاصوليين والجملة خبرية لفظا منقولة الى الانشاء أو مجاز فيه بمعنى اللهم صل اذ المقصود ايجاد الصلاة امتثالا للامر قال القهستانى ومعناها الثناء الكامل الا أن ذلك ليس فى وسعنا فأمرنا أن نكل ذلك اليه تعالى كما فى شرح التأويلات وأفضل العبارات على ما قال المرزوقى اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وقيل هو التعظيم فالمعنى اللهم عظمه فى الدنيا باعلاء ذكره وانفاذ شريعته وفى الآخرة بتضعيف أجره وتشفيعه فى أمته كما قاله ابن الاثير اه وعطف قوله وسلم بصيغة الماضى ويحتمل صيغة الامر من عطف الانشاء على الانشاء لفظا ومعنى وحذف معموله لدلالة ما قبله عليه أى وسلم عليه ومصدره التسليم واسم مصدره السلام ومعناه السلامة من كل مكروه قال الحموى وجمع بينهما خروجا من خلاف من كره افراد أحدهما عن الآخر وان كان عندنا لا يكره كما صرح به فى منية المفتى وهذا الخلاف فى حق نبينا صلى الله عليه وسلم وأما غيره من الانبياء فلا خلاف فيه ومن ادعاه فعليه أن يورد نقلا صريحا ولا يجد اليه سبيلا كذا فى شرح العلامة ميرك على الشمائل اه أقول وجزم العلامة ابن أمير حاج فى شرحه على التحرير بعدم صحة القول بكراهة الافراد واستدل عليه فى شرحه المسمى حلبة المجلى فى شرح منية المصلى بما فى سنن النسائى بسند صحيح فى حديث القنوت وصلى الله على النبى ثم قال مع أن فى قوله تعالى وسلام على المرسلين وسلام على عباده الذين اصطفى الى غير ذلك أسوة حسنة اه وممن رد القول بالكراهة العلامة منلا على القارى فى شرح الجزرية فراجعه (قوله وعلى آله) اختلف فى المراد بهم فى مثل هذا الموضع فالاكثرون أنهم قرابته صلى الله عليه وسلم الذين حرمت عليهم الصدقة على الاختلاف فيهم وقيل جميع أمة الاجابة واليه مال مالك واختاره الازهرى والنووى فى شرح مسلم وقيل غير ذلك شرح التحرير وذكر القهستانى أن الثانى مختار المحققين (قوله وصحبه) جمع صاحب وقيل اسم جمع له قال فى شرح التحرير والصحابى عند المحدثين وبعض الاصوليين من لقى النبى صلى الله عليه وسلم مسلما ومات على الاسلام أو قبل النبوة ومات قبلها على الحنيفية كزيد بن عمرو بن نفيل أو ارتد وعاد فى حياته وعند جمهور الاصوليين من طالت صحبته متبعا له مدة يثبت معها اطلاق صاحب فلان عرفا بلا تحديد فى الاصح اه وظاهره أن من ارتد ثم أسلم تعود صحبته وان لم يلقه بعد الاسلام وهذا ظاهر على مذهب الشافعى من أن المرتد لا يحبط عمله ما لم يمت على الردة أما عندنا فبمجرد الردة يحبط العمل والصحبة من أشرف الاعمال لكنهم قالوا انه بالاسلام تعود أعماله مجردة عن الثواب ولذا لا يجب عليه قضاؤها سوى عبادة بقى سببها كالحج وكصلاة صلاها فارتد ثم أسلم فى وقتها وعلى هذا فقد يقال تعود صحبته مجردة عن الثواب وقد يقال ان أسلم فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم لا تعود صحبته ما لم يلقه لبقاء سببها فتأمل (قوله الذين حازوا) أى جمعوا (قوله من منح الخ) فيه صناعة التوجيه حيث ذكر أسماء الكتب وهى المنح للمصنف والفتح شرح الهداية للمحقق ابن الهمام والكشف شرح المنار للنسفى والفيض للكركى والوافى متن الكافى للنسفى ٢ والحقائق شرح

مطلب
أفضل صيغ الصلاة

وعلى آله وصحبه الذين حازوا
من منح فتح كشف فيض
فضلك الوافى حقائقا *

٢ لعله والوافى شرح متن
الكافى أو نحو ذلك وبحرر
اه مصححه

منظومة النسفى وفيه حسن الايهام بذكر ماله معنى قريب ومعنى بعيد وأراد المعنى البعيد وهو المعانى اللغوية هنا دون الاصطلاحية لاهل المذهب أى حازوا من عطايا فتح باب كشف أى اظهار وفيض أى كثير فضلك أى انعامك الوافى أى التام حقائقا أى أمورا محققة وبهذه اللطافة يغتفر ما فيه من تتابع الاضافات الذى عد مخلا بالفصاحة الا اذا لم يثقل على اللسان فانه يزيد الكلام ملاحة ولطافة فيكون من أنواع البديع ويسمى الاطراد كقوله تعالى ذكر رحمة ربك وقوله تعالى كدأب آل فرعون * (تنبيه) * حقائقا بالالف للسجع مع أنه ممنوع من الصرف على اللغة المشهورة فصرفه هنا على حد قوله تعالى سلاسلا وأغلالا وقوله تعالى قواريرا فى قراءة من نونهما وذكر والذلك أوجها منها التناسب ومنهم من قرأ سلاسلا بالالف دون تنوين (قوله وبعد) يؤتى بها للانتقال من أسلوب الى أسلوب آخر لا يكون بينهما مناسبة فهى من الاقتضاب المشوب بالتخلص واختلف فى أول من تكلم بها وداود أقرب وهى فصل الخطاب الذى أوتيه وهى من الظروف الزمانية أو المكانية المنقطعة عن الاضافة مبنية على الضم لنية معنى المضاف اليه أو منصوبة غير منونة لنية لفظه أو منونة ان لم ينو لفظه ولا معناه والثالث لا يحتمل هنا لعدم مساعدة الخط الا على لغة من لا يكتب الالف المبدلة عن التنوين حال النصب وعلى كل لا بد لها من متعلق فان كانت الواو هنا نائبة عن أما كما هو المشهور فتعلقها اما الشرط أو الجزاء والثانى أولى ليفيد تأكيد الوقوع لان التعليق على أمر لا بد من وقوعه يفيد وقوع المعلق البتة والتقدير مهما يكن من شئ فيقول بعد البسملة والحمدلة والتصلية وان كانت الواو للعطف وهو من عطف القصة على القصة أو للاستئناف فالعامل فيها يقول وزيدت فيه الفاء لتوهم أما اجراء للمتوهم مجرى المحقق كما فى ولا سابق بالجر والتقدير ويقول بعد البسملة وعلى الاول فهى فى جواب الشرط لنيابة الواو عن اداته واعترضه حسن چلبى فى حواشى التلويح بان النيابة تقتضى مناسبة بين النائب والمنوب عنه ولا مناسبة بين الواو وأما اه ولا يصح تقدير أما بعد الواو ولان أما لا تحذف الا اذا كان الجزاء أمرا أو نهيا ناصبا لما قبله أو مفسرا له كما فى الرضى وما هنا ليس كذلك (قوله فقير ذى اللطف ٣) أى كثير الفقر أى الاحتياج لله تعالى ذى اللطف أى الرفق والبر بعباده والاحسان اليهم (قوله الخفى) أى الظاهر فانه من أسماء الاضداد فان لطفه تعالى لا يخفى على شخص فى كل شخص أو المراد الخفى عن العبد بأن يدبر له الامر من غير تعب منه ومشقة ويهيئ له أمور دنياه وآخرته من حيث لا يحتسب والله على كل شئ قدير ط (قوله محمد) بدل من فقير أو عطف بيان وعلاء الدين لقبه أى معليه ورافعه بالعمل به وبيان أحكامه ومنع بعضهم من التسمى بمثل ذلك لما فيه تزكية نفس ويأتى تمام الكلام على ذلك فى كتاب الحظر والاباحة ان شاء الله تعالى وهو رحمه الله تعالى كما فى شرح ابن عبد الرزاق على هذا الشرح محمد بن على بن محمد بن على بن عبد الرحمن بن محمد بن جمال الدين بن حسن بن زين العابدين الحصنى الاثرى المعروف بالحصكفى صاحب التصانيف فى الفقه وغيره منها هذا الشرح وشرح الملتقى وشرح المنار فى الاصول وشرح القطر فى النحو ومختصر الفتاوى الصوفية والجمع بين فتاوى ابن نجيم جمع التمرتاشى وجمع ابن صاحبها وله تعليقة على صحيح البخارى تبلغ نحو ثلاثين كراسا وعلى تفسير

وبعد فيقول فقير ذى
اللطف الخفى * محمد علاء
الدين

٣ قوله فقير ذى اللطف
الذى فى النسخ التى بيدى
وكتب عليها فقير رحمة ذى
اللطف فلعلها سقطت من
نسخة هذا المحشى اه
مصححه

البيضاوى من سورة البقرة الى سورة الاسراء وحواش على الدرر وغير ذلك من الرسائل والتحريرات وقد أقر له بالفضل والتحقيق مشايخه وأهل عصره حتى قال شيخه الشيخ خير الدين الرملى فى اجازته له وقد بدأنى بلطائف أسئلة وقفت بها على كمال درايته وسعة ملكته فأجبته غير موسع عليه فكرر على مآهو أعلى فزدته فزاد فرأيت جواد رهانه فى غاية المكنة والسبق فبعدت له الغاية فأتانا مستريحا لا يحقق مستبصرا لا يطرق فلما تبين لى أنه الرجل الذى حدثت عنه وصلت به الى حالة يأخذ منى وآخذ منه الى أن قال فى شأنه

فيامن له شك فدونك فاسأل * تجد جبلا فى العلم غير مخلل
يبارى فحول الفقه فيبارونه * ويبرز للميدان غير مزلزل
يقشر عن لب العلوم قشوره * ويأتى بما يختاره من مفصل
ويقوى على الترجيح فيه بثاقب * من الفهم والادراك غير معول
وفكر اذا ماحاول الصخر قدّه * وان رمت حل الصعب فى الحال ينجلى
وماقلت هذا القول الا بعدما * سبرت خباياه بأفخم مقول

وقال شيخه العلامة محمد افندى المحاسنى فى اجازته له أيضا وانه ممن نشأ والفضائل ذيله وتمهله * والرغبة فى العلم تقرب له ما يحاوله من ذلك وتسهله * حتى نال من قداح الكمال القدح المعلى * وفاز بما وشح به صدر النباهة وحلى * وكان لى على الغوص على غرر الفوائد أعظم معين فأفاد واستفاد * وفهم وأجاد * اه وترجمه تلميذه خاتمة البلغاء المحبى فى تاريخه فقال ما ملخصه انه كان عالما محدثا فقيها نحويا كثير الحفظ والمرويات طلق اللسان فصيح العبارة جيد التقرير والتحرير وتوفى عاشر شوال سنة ١٠٨٨ عن ثلاث وستين سنة ودفن بمقبرة باب الصغير (قوله الحصكفى) كذا يوجد فى بعض النسخ وهو بفتح الحاء وسكون الصاد المهملتين وفتح الكاف وفى آخره فاء وياء النسبة الى حصن كيفا وهو من ديار بكر قال فى المشترك وحصن كيفا على دجلة بين جزيرة ابن عمر وميافارقين وكان القياس أن ينسبوا اليه الحصنى وقد نسبوا اليه أيضا كذلك لكن اذا نسبوا الى اسمين أضيف أحدهما الى الآخر ركبوا من مجموع الاسمين اسما واحدا ونسبوا اليه كما فعلوا هنا وكذلك نسبوا الى رأس عين رأسعنى والى عبد الله وعبد شمس وعبد الدار عبدلى وعبشمى وعبدرى وكذلك كل ما كان نظيره هذا ذكره المحبى فى تاريخه فى ترجمة ابراهيم ابن الملا (قوله بجامع بنى أمية) متعلق بالامام والباء بمعنى فى ط وقد بناه الوليد بن عبد الملك الاموى نقل انه أنفق عليه ألف ألف دينار ومائتى ألف دينار وفيه رأس يحيى بن زكريا عليهما السلام وفى حائطه القبلى مقام هود عليه السلام ويقال انه أول من بنى جدرانه الاربع * وذكر القرطبى فى تفسير قوله تعالى والتين أنه مسجد دمشق وكان بستانا لنبى الله هود عليه السلام وأنه كان فيه شجر التين قبل أن يبنيه الوليد اه فهو المعبد القديم الذى تشرف بالانبياء عليهم السلام وصلى فيه الصحابة الكرام وقد صرح الفقهاء بأن الافضل بعد المساجد الثلاثة ما كان أقدم بل ذكر فى كتاب أخبار الدول بالسند الى سفيان الثورى أن الصلاة فى مسجد دمشق بثلاثين ألف صلاة وهو ولله الحمد الى وقتنا هذا معمور بالعبادة ومجمع للعلم والافادة ولا يزال كذلك ان شاء الله تعالى الى أن يهبط على منارته الشرقية البيضاء عيسى

الحصكفى * ابن الشيخ على
الامام بجامع بنى أمية

ابن

ابن مريم عليه السلام الى أن يرث الله الارض ومن عليها من الانام (قوله ثم المفتى الخ) أفاد أن الافتاء لم يجتمع له مع الامامة وانما تأخر عنها ط وفى تاريخ المحبى أنه تولى الافتاء خمس سنين وكان متحريا فى أمر الفتوى غاية التحرى ولم يضبط عليه شئ خالف فيه القول المصحح (قوله بدمشق) بفتح الميم وقد تكسر قاعدة الشام سميت بانيها دمشاق بن كنعان قاموس وقيل بانيها غلام الاسكندر واسمه دمشق أو دمشقش وهى أنزه بلاد الله تعالى قال أبو بكر الخوارزمى جنات الدنيا أربع غوطة دمشق وصغد سمرقند وشعب بوان وجزيرة نهر الابلة وفضل غوطة دمشق على الثلاثة كفضل الثلاثة على سائر الدنيا وناهيك ماورد فيها خصوصا وفى الشام عموما من الاحاديث والآثار (قوله الحنفى) ذكر العراقى فى آخر شرح ألفية الحديث أن النسبة الى مذهب أبى حنيفة والى القبيلة وهم بنو حنيفة بلفظ واحد وأن جماعة من أهل الحديث منهم أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسى يفرقون بينهما بزيادة ياء فى النسبة للمذهب ويقولون حنيفى وأنه قال ابن الصلاح لم أجد ذلك عن أحد من النحويين الا عن أبى بكر بن الانبارى (قوله لما بيضت) الجملة الى آخر الكتاب فى محل نصب مقول القول أو كل جملة من الكتاب محلها النصب بناء على أن جزء المقول له محل أو ليس له محل وهما قولان ط (قوله من خزائن الاسرار) الخزائن جمع خزانة ألفها زائدة تقلب فى الجمع همزة كقلائد فى الالفية

والمد زيد ثالثا فى الواحد * همزا يرى فى مثل كالقلائد

فتكتب بهمزة لا بياء بنقطتين من تحت بخلاف نحو معايش فان الياء فى المفرد أصلية فتكتب بها ابن عبد الرزاق (فائدة) من لطائف المفتى أبى السعود أنه سئل عن الخزانة والقصعة أيقرآن بالفتح أو بالكسر فأجاب بقوله لا تفتح الخزانة ولا تكسر القصعة (قوله وبدائع) جمع بديعة من ابتدع الشئ ابتدأه (قوله الافكار) جمع فكر بالكسر وبفتح اعمال النظر فى الشئ كالفكرة والفكرى قاموس والمراد ما ابتدعه بفكره من الابحاث وحسن التركيب والوضع أو ما ابتدعه المجتهد واستنبطه من الادلة الشرعية وهذا بيان لمعانى أجزاء العلم قبل العلمية أما بعدها فالمجموع اسم للكتاب (قوله فى شرح) ان كان من جزء العلم فلا بحث عن الظرفية والا فالاولى حذف فى لان خزائن الاسرار هو نفس الشرح وظاهر الظرفية يقتضى المغايرة أفاده ط أقول وقد تزاد فى وحمل عليه بعضهم قوله تعالى وقال اركبوا فيها ويمكن أن تتعلق بمحذوف حالا والظرفية فيها مجازية مثل ولكم فى القصاص حياة ويمكن تعلقه بمذكور نظرا الى المعنى الاصلى قبل العلمية فان الاعلام وان كان المراد بها اللفظ قد يلاحظ معها المعانى الاصلية بالتبعية ولهذا نادى بعض الكفرة أبا بكر رضى الله عنه بأبى الفصيل أفاده حسن جلبى فى حاشية التلويح عند قوله الموسوم بالتلويح الى كشف حقائق التنقيح (قوله قدرته فى عشر مجلدات كبار) مجلدات جمع مجلد اسم المفعول من غير العاقل اذا جمع يجمع جمع تأنيث كمفروضات ومرفوعات ومنصوبات والمراد اجزاء لان العادة أن الجزء يوضع فى جلد على حدة ط أى انه لما بيض الجزء الاول منه قدر أن تمام الكتاب على منوال ما بيض منه يبلغ عشر مجلدات كبار وذكر المحبى وغيره أنه وصل فى هذا الكتاب الى باب الوتر والظاهر أنه لم يكمله فى المسودة أيضا وانما ألف منه هذا الجزء الذى بيضه فقط والله تعالى أعلم (قوله

ثم المفتى بدمشق المحمية
الحنفى * لما بيضت الجزء
الاول من خزائن الاسرار
وبدائع الافكار * فى شرح
تنوير الابصار * وجامع
البحار * قدرته فى عشر
مجلدات كبار *

فصرفت عنان العناية) العنان بالكسر ما وصل بلجام الفرس والعناية القصد وفى نهاية الحديث يقال عنيت فلانا عنيا اذا قصدته وتشبيه العناية بصورة الفرس فى الايصال الى المطلوب استعارة بالكناية واثبات العنان استعارة تخييلية وذكر الصرف ترشيح وفيه الايهام بكتاب العناية اه ابن عبد الرزاق (قوله نحو الاختصار) أى جهة اختصار ما فى خزائن الاسرار (قوله وسميته بالدر المختار) اى سميت هذا المختصر المأخوذ من الاختصار أو الشرح المتقدم فى قوله تبييض هذا الشرح وسمى يتعدى الى مفعولين الاول بنفسه والثانى بحرف الجر كما هنا او بنفسه كما فى سميت ابنى محمدا قال ابن حجر وما اشتهر من أن أسماء الكتب علم جنس وأسماء العلوم علم شخص نوقش فيه بانه ان نظر لتعدد الشئ بتعدد محله فكلاهما علم جنس وان نظر لاتحاد العرفى فعلم شخص وأما التفرقة فهى تحكم وترجيح بلا مرجح اه والدر الجوهر وهو اسم جنس يصدق على القليل والكثير والمختار الذى يؤثر على غيره أفاده ط (قوله الذى فاق) نعت لتنوير الابصار لا للدر المختار اه ح وهذا بناء على ان قوله فى شرح تنوير الابصار متعلق بمحذوف حال من الدر المختار ليس بجزء علم فلا يرد أن جزء العلم لا يوصف على أنه قد ينظر فيه الى ما قبل العلمية كما قدمناه فافهم (قوله هذا الفن) فى القاموس الفن الحال والضرب من الشئ كالافنون جمعه أفنان وفنون اه والمراد به هنا علم لانه نوع من العلوم (قوله فى الضبط) هو الحفظ بالحزم قاموس والمراد به هنا حسن التحرير ومتانة التعبير فهو مضبوط كالحبل المحزوم (قوله والتصحيح) أى ذكر الاقوال المصححة الا ما ندر (قوله والاختصار) تقدم معناه فهو مع حسن التحرير والتصحيح خال عن التطويل (قوله ولعمرى) قال فى المغرب العمر بالضم والفتح البقاء الا أن الفتح غلب فى القسم حتى لا يجوز فيه الضم يقال لعمرك ولعمر الله لافعلن وارتفاعه على الابتداء وخبره محذوف اه أى قسمى أو يمينى والواو فيه للاستئناف واللام للابتداء قال فى القاموس واذا سقط اللام نصب انتصاب المصادر وجاء فى الحديث النهى عن قول لعمر الله اه قال الحموى فى حاشية الاشباه فعلى هذا ما كان ينبغى للمصنف أن يأتى بهذا القسم الجاهلى المنهى عنه اه وفى شرح النقاية للقهستانى لا يجوز أن يحلف بغير الله تعالى ويقال لعمر فلان واذا حلف ليس له أن يبر بل يجب أن يحنث فان البر فيه كفر عند بعضهم كما فى كفاية الشعبى اه أقول لكن قال فاضل الروم حسن جلبى فى حاشية المطول قوله لعمرى يمكن أن يحمل على حذف المضاف أى لواهب عمرى وكذا أمثاله مما أقسم فيه بغير الله تعالى كقوله تعالى والشمس والليل والقمر ونظائره أى ورب الشمس الخ ويمكن أن يكون المراد بقولهم لعمرى وأمثاله ذكر صورة القسم لتأكيد مضمون الكلام وترويجه فقط لانه أقوى من سائر المؤكدات وأسلم من التأكيد بالقسم بالله تعالى لوجوب البر به وليس الغرض اليمين الشرعى وتشبيه غير الله تعالى به فى التعظيم حتى يرد عليه أن الحلف بغير اسمه تعالى وصفاته عز وجل مكروه كما صرح به النووى فى شرح مسلم بل الظاهر من كلام مشايخنا انه كفر ان كان باعتقاد أنه حلف يجب البر به وحرام ان كان بدونه كما صرح به بعض الفضلاء وذكر صورة القسم على الوجه المذكور لا بأس به ولهذا شاع بين العلماء كيف وقد قال عليه الصلاة والسلام قد أفلح وأبيه وقال عز من قائل لعمرك انهم لفى

فصرفت عنان العناية نحو الاختصار * وسميته بالدر المختار * فى شرح تنوير الابصار * الذى فاق كتب هذا الفن فى الضبط والتصحيح والاختصار * ولعمرى لقد

سكرتهم يعمهون فهذا جرى على رسم اللغة وكذا اطلاق القسم على أمثاله اه (قوله أضحت) أى صارت وتستعمل أضحى بمعنى صار كثيرا كما ذكره الاشمونى (قوله روضة هذا العلم) الروضة من العشب مستنقع الماء لاستراضة الماء فيها وهذا معناها فى أصل الوضع ولذا قال بعض العلماء الروضة أرض ذات مياه وأشجار وأزهار شبه الفقه ببستان على سبيل الاستعارة بالكناية واثبات الروضة تخييل وما بعده ترشيح للمكنية أو للتخييلية باقيا على معناه مقصودا به تقوية الاستعارة ويجوز أن يكون مستعارا لملائم المشبه كما قرر فى محله بأن تشبه المسائل بالازهار والانهار على سبيل الاستعارة المكنية أيضا واثبات التفتيح والتسلسل تخييل (قوله مفتحة الازهار) أصله مفتحة الازهار منها أو أزهارها على جعل أل عوضا عن المضاف اليه والازهار مرفوع بالنيابة عن الفاعل فحول الاسناد الى ضمير الموصوف ثم أضيف اسم المفعول الى مرفوعه معنى فهو حينئذ جار مجرى الصفة المشبهة فافهم (قوله مسلسلة الانهار) الكلام فيه كالذى قبله وفى القاموس تسلسل الماء جرى فى حدور (قوله من عجائبه) جمع عجيب والاسم العجيبة والاعجوبة قاموس والمراد بها مسائله المعجبة ومن صلة لقوله تختار وثمرات مبتدأ والتحقيق مضاف اليه ويطلق على ذكر الشئ على الوجه الحق وعلى اثبات الشئ بدليله وجملة تختار خبر المبتدا وفى الكلام استعارة مكنية حيث شبه التحقيق بشجرة واثبات الثمرات لها تخييل ولا يخفى ان مسائل هذا الكتاب مذكورة على الوجه الحق وثابتة بدلائلها عند المجتهد ولا يلزم من اثبات الشئ بدليله أن يكتب دليله معه حتى يرد أنه لم يذكر فى المتن الادلة وكذا لا يلزم من كون مسائله مذكورة على الوجه الحق أن يكون غيره من المتون ليس كذلك فافهم ويجوز أن يراد بالثمرة الفائدة والنتيجة والمعنى أن ما يستفاد بالتحقيق ويستنتج به من الاحكام الشرعية يختار من مسائله المعجبة (قوله ومن غرائبه) جمع غريبة أى مسائله الغريبة العزيزة الوجود التى زادها على المتون المتداولة فهى كالرجل الغريب أو المراد تراكيبه واشاراته الفائقة على غيرها حتى صارت غريبة فى بابها والذخائر جمع ذخيرة بمعنى مذخورة ما يذخر أى يختار ويحفظ والتدقيق اثبات المسئلة بدليل دق طريقه لناظريه كما فى تعريفات السيد وقيل اثبات دليل المسئلة بدليل آخر وجملة تجير الافكار صفة ذخائر الواقع مبتدأ مؤخرا خبره عنه بالظرف قبله ولما كان التدقيق مأخوذا من الدقة وهى الغموض والخفاء ذكر معه الذخائر التى تحفظ عادة رغبا وذكر معه أيضا تحير الافكار وهو عدم اهتدائها والمراد بها أصحابها بخلاف التحقيق فانه لا يلزم أن يكون فيه دقة والحق ظاهر لا يخفى فلذا ذكر معه الثمرات التى تظهر عادة (قوله لشيخ شيخنا) متعلق بمحذوف نعت لتنوير الابصار أو حال منه أى الكائن أو كائنا اه ح (قوله شيخ الاسلام) أى شيخ أهل الاسلام وهذا الوصف غلب على من كان فى منصب الافتاء أو القضاء (قوله محمد بن عبد الله) بن أحمد الخطيب ابن محمد الخطيب ابن ابراهيم الخطيب اه ح ورأيت فى رسالة لحفيد المصنف وهو الشيخ محمد ابن الشيخ صالح ابن المصنف زاد بعد ابراهيم المذكور ابن خليل بن تمرتاشى * قال المحبى كان اماما كبيرا حسن السمت قوى الحافظة كثير الاطلاع وبالجملة فلم يبق من يساويه فى الرتبة وقد ألف التآليف العجيبة المتقنة منها التنوير وهو فى الفقه جليل المقدار جم الفائدة

أضحت روضة هذا العلم * مفتحة الازهار * مسلسلة الانهار * من عجائبه ثمرات التحقيق تختار * ومن غرائبه ذخائر التدقيق تحير الافكار * لشيخ شيخنا شيخ الاسلام محمد بن عبد الله

التمرتاشي الحنفي الغزي عمدة المتأخرين الأخيار فاني أرويه عن شيخنا الشيخ عبد النبي الخليلي عن المصنف عن ابن نجيم المصري بسنده الى صاحب المذهب أبي حنيفة بسنده الى النبي صلى الله عليه وسلم

دقق في المسائل كل التدقيق ورزق فيه السعد فاشتهر في الآفاق وهو من أنفع كتبه وشرحه هو واعتنى بشرحه جماعة منهم العلامة الحصكفي مفتي الشام والمنلا حسين بن اسكندر الرومي نزيل دمشق والشيخ عبد الرزاق مدرس الناصرية وكتب عليه شيخ الاسلام محمد الانكوري كتابات في غاية التحرير والنفع وكتب على شرح مؤلفه شيخ الاسلام خير الدين الرملي حواشي مفيدة وله تآليف لا تحصى توفي سنة ١٠٠٤ عن خمس وستين سنة اه (قلت) ومن تآليف المصنف كتاب معين المفتي والمنظومة الفقهية المسماة تحفة الاقران وشرحها ومواهب الرحمن والفتاوى المشهورة وشرح زاد الفقير لابن الهمام وشرح الوقاية وشرح الوهبانية وشرح بقول العبد وشرح المنار وشرح مختصر المنار وشرح الكنز الى كتاب الايمان وحاشية على الدرر لم تتم ورسائل كثيرة منها رسالة في العشرة المبشرين بالجنة وفي عصمة الانبياء وفي دخول الحمام وفي لفظ جوزتك بتقديم الجيم وفي القضاء وفي الكنائس وفي المزارعة وفي الوقوف بعرفة وفي الكراهية وفي حرمة القراءة خلف الامام وفي جواز الاستنابة في الخطبة وفي أحكام الدروز والارفاض وفي مشكلات مسائل وشرحها وله رسالة في التصوف وشرحها ومنظومة فيه ورسالة في علم الصرف وشرح القطر وغير ذلك ذكره بعضهم (قوله التمرتاشي) نسبة الى تمرتاش نقل صاحب مراصد الاطلاع في أسماء الاماكن والبقاع أن تمرتاش بضمتين وسكون الراء وتاء وألف وشين معجمة قرية من قرى خوارزم اه ط قلت والاقرب انه نسبة الى جده تمرتاش كما قدمناه (قوله الغزي) نسبة الى غزة هاشم وهي كما في القاموس بلد بفلسطين ولد بها الامام الشافعي رحمه الله تعالى ومات بها هاشم بن عبد مناف (قوله عمدة المتأخرين) أي معتمدهم في الاحكام الشرعية (قوله الاخيار) جمع خير بالتشديد كثير الخير (قوله فاني أرويه) تفريع على قوله الشيخ شيخنا الخ فانه لما جزم بنسبته اليه أفاد أن ذلك واصل اليه بالسند والضمير لتنوير الابصار ولكن روايته عن ابن نجيم باعتبار المسائل التي فيه مع قطع النظر عن صورته المتخصصة كما أفاده ح أو الضمير للعلم المذكور في قوله لقد أضحت روضة هذا العلم كما أفاده ط (قوله عن ابن نجيم) هو الشيخ زين بن ابراهيم بن نجيم وزين اسمه العلي ترجمه النجم الغزي في الكواكب السائرة فقال هو الشيخ العلامة المحقق المدقق الفهامة زين العابدين الحنفي أخذ العلوم عن جماعة منهم الشيخ شرف الدين البلقيني والشيخ شهاب الدين الشلبي والشيخ أمين الدين بن عبد العال وأبو الفيض السلمي وأجازوه بالافتاء والتدريس فأفتى ودرس في حياة أشياخه وانتفع به خلائق وله عدة مصنفات منها شرح الكنز والاشباه والنظائر وصار كتابه عمدة الحنفية ومرجعهم وأخذ الطريق عن الشيخ العارف بالله تعالى سليمان الخضيري وكان له ذوق في حل مشكلات القوم قال العارف الشعراني صحبته عشر سنين فما رأيت عليه شيئا يشينه وحججت معه في سنة ٩٥٣ فرأيته على خلق عظيم مع جيرانه وغلمانه ذهابا وايابا مع أن السفر يسفر عن اخلاق الرجال وكانت وفاته سنة ٩٦٩ كما أخبرني بذلك تلميذه الشيخ محمد العلمي اه (قلت) ومن تآليفه شرح على المنار ومختصر التحرير لابن الهمام وتعليقة على الهداية من البيوع وحاشية على جامع الفصولين وله الفوائد والفتاوى والرسائل الزينية ومن تلامذته أخوه المحقق الشيخ عمر بن نجيم صاحب النهر (قوله بسنده) أي حال كونه راويا

عن المصطفى المختار ❊ عن جبريل عن الله الواحد القهار ❊ كما هو مبسوط في اجازاتنا بطرق عديدة عن المشايخ المتبحرين الكبار وما كان في الدرر والغرر لم أعزه لاشتهار وما زاد وعز نقله عزوته لقائله رو ما للاختصار ومأمولي من الناظر فيه أن ينظر بعين الرضا والاستبصار ❊ وأن يتلافى تلافه بقدر الامكان

ذلك بسنده وقدمنا تمام السند (قوله المصطفى) من الصفوة وهو الخلوص والاصطفاء الاختيار لان الانسان لا يصطفي الا اذا كان خالصا طيبا وقوله المختار بمعناه وهذان اسمان من أسمائه صلى الله عليه وسلم ط (قوله كما هو) حال من قوله بسنده (قوله عن المشايخ) متعلق بمحذوف حال من اجازاتنا أي المروية عنهم أو باجازاتنا لتضمنه معنى رواياتنا ومن جملة مشايخه القطب الكبير والعالم الشهير سيدي الشيخ أيوب الخلوتي الحنفي (قوله في الدرر والغرر) كلاهما للمنلا خسرو والدرر هو شرح الغرر (قوله لم أعزه) أي لم أنسبه من عزا يعزو واسم المفعول منه معزو وكدعو بالتصحيح أرجح من معزي بالاعلال قال في الالفية

وصحح المفعول من نحو عدا ❊ واعلل ان لم تتحر الاجودا

ويروى بالوجهين قول الشاعر ❊ أنا الليث معديا عليه وعاديا ❊ والثاني هو الجاري على ألسنة الفقهاء (قوله وما زاد وعز نقله) أي وما زاد على ما في الدرر والغرر وعز نقله أي قل نقله في الكتب المتداولة عزوته لقائله وفي بعض النسخ وما زاد عن نقله أي وما زاد عن المنقول في الدرر والغرر فعن بمعنى على والمصدر بمعنى اسم المفعول (قوله روما) أي قصدا للاختصار علة لقوله لم أعزه وفيه اشارة الى كثرة نقله عن الدرر ومتابعته له كعادة المصنف في متنه وشرحه وهو بذلك حقيق فانه كتاب مبني على غاية التحقيق (قوله ومأمولي) من الامل وهو الرجاء (قوله من الناظر) أي المتأمل قال الراغب النظر قد يراد به التأمل والتفحص وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص واستعمال النظر في البصيرة أكثر عند الخاصة والعامة بالعكس اه وتمامه في حاشية الحموي (قوله فيه) أي في شرحي هذا (قوله بعين الرضا) أي بالعين الدالة على الرضا ولا ينظر بعين المقت فان من نظر بها تبين له الحق باطلا كما قال الشاعر

وعين الرضا عن كل عيب كليلة ❊ كما أن عين السخط تبدي المساويا

أو أنه شبه الرضا بانسان له عين تشبيها مضمرا في النفس وذكر العين تخييل ط (قوله والاستبصار) السين والتاء زائدتان أي والابصار والمراد به التبصر والتأمل ط (قوله وأن يتلافى) أي يتدارك في القاموس تلافاه تداركه (قوله تلافه) الذي في القاموس وجامع اللغة ولسان العرب التلف الهلاك ولم يذكروا التلاف فليراجع اه ح ووقع التعبير به لغير الشارح كالامام عمر بن الفارض قدس سره في قصيدته الكافية بقوله

وتلافي ان كان فيه ائتلافي ❊ بك عجل به جعلت فداكا

ويحتمل أن الالف اشباع وهو لغة قوم ط وفسر العلامة البوريني في شرحه على ديوان ابن الفارض التلاف بالتلف وكذا قال سيدي عبد الغني النابلسي في شرحه عليه وتلافي مصدر مضاف الى المتكلم ووقع في كلام الشعراء كثيرا ومنه قول ابن عنين يخاطب بعض الملوك وكان مريضا

انظر الي بعين مولى لم يزل ❊ يولي الندى وتلاف قبل تلافي

أنا كالذي احتاج ما يحتاجه ❊ فاغنم دعائي والثناء الوافي

فجاءه الملك بألف دينار وقال له أنت الذي وهذه الصلة وأنا العائد (قوله بقدر الامكان) متعلق بقوله يتلافى والاضافة بيانية أي اذا رأى فيه عيبا يتداركه بامكانه بان يحمله على

محل حسن حيث أمكن أو يصلحه بتغيير لفظه ان لم يمكن تأويله (قوله أو يصفح) في بعض النسخ بالواو أي يسمح ولا يفضح والصفح في الاصل الميل بصفحة العنق ثم أريد به مطلق الاعراض (قوله ليصفح عنه الخ) لان الجزاء من جنس العمل (قوله الاسرار) بكسر الهمزة مصدر أسر ليناسب الاضمار وان احتمل أن يكون بفتحها جمع سر اه ح وعلى الاول فعطف الاضمار عليه عطف مرادف وعلى الثاني عطف مغاير قال ط والاولى أن يقول بدل الاضمار الاظهار ليكون في كلامه صنعة الطباق وهي الجمع بين لفظين متقابلي المعنى (قوله ولعمري) تقدم الكلام عليه وهذه الفقرة وقعت في خطبة النهر (قوله الخطر) هو الاشراف على الهلاك والمراد به هنا الشيء الشاق وهو الخطا والسهو المعبر عنه بالتلاف (قوله يعز) على وزن يقل أو يمل كما في القاموس والمادة تأتي بمعنى العسر وبمعنى القلة وبمعنى الضيق وبمعنى العظمة كما افاده في القاموس وكل صحيح أفاده ط (قوله البشر) اسم جنس والبشر ظاهر البشرة وهو ما ظهر من الجسد والجن ما اختفى من الاجتنان وهو الاستتار ط (قوله ولاغرو) بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المهملة مصدر غرا من باب عدا بمعنى عجب بوزن فرح أي لاعجب اه ح أي من عزة السلامة مما ذكر (قوله فان النسيان) الفاء تعليلية أي لان النسيان الذي هو سبب التلاف المتقدم ط وعرفه في التحرير بانه عدم الاستحضار في وقت الحاجة قال فشمل السهو لان اللغة لا تفرق بينهما اه (قوله من خصائص الانسانية) أي من الامور الخاصة بالحقيقة الانسانية أي بافرادها والياء للنسبة الى المجرد عنها روى عن ابن عباس أنه قال سمي انسانا لانه عهد اليه فنسي وقال الشاعر

لاتنسين تلك العهود فانما ✽ سميت انسانا لانك ناسي

وقال آخر

نسيت وعدك والنسيان مغتفر ✽ فاغفر فاول ناس أول الناس

وقيل لانسه بامثاله أو بربه تعالى قال الشاعر

وما سمي الانسان الالانسه ✽ ولا القلب الا انه يتقلب

(قوله والخطا) هو أن يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصد به الجناية كالرمي الى الصيد فاصاب آدميا تحرير وفي القاموس الخطا ضد الصواب ثم قال والخطا مالم يتعمد (قوله من شعائر الآدمية) الشعائر العلامات كما في القاموس ح قال في معراج الدراية وشرعا ما يؤدي من العبادات على سبيل الاشتهار كالاذان والجماعة والجمعة وصلاة العيد والاضحية وقيل هي ما جعل علما على طاعة الله تعالى اه قال ط وانما عبر بها هنا وفيما تقدم بخصائص لان النسيان من خصائص الانسان والخطا والزلل يكون منه ومن غيره حتى من الملائكة كما وقع لابليس بناء على انه منهم ولهاروت وماروت على ما قيل كقولهم أتجعل فيها من يفسد فيها وكنظر بعض الملائكة الى مقامه في العبادة وأما الجن فذلك أكثر حالهم (قوله واستغفر الله) أي أطلب منه ستر ذنبي وكانه أتى به لان ماذكره قبله فيه نوع تبرئة للنفس وهو مما لا ينبغي بل الاولى هضم النفس بالخطا والنسيان وان كانا من لوازم الانسان (قوله مستعيذا) حال من فاعل أستغفر والعوذ الالتجاء كالعياذ والمعاذة والتعوذ والاستعاذة والعوذ بالتحريك الملجا

أو يصفح ليصفح عنه عالم
الاسرار والاضمار ✽ ولعمري
ان السلامة من هذا الخطر ✽
لامر يعز على البشر ✽ ولاغرو
فان النسيان من خصائص
الانسانية ✽ والخطا
والزلل من شعائر الآدمية ✽
واستغفر الله مستعيذا به ✽

كالمعاذ والعياذ قاموس (قوله من حسد) هو تمني زوال نعمة المحسود سواء تمنى انتقالها اليه أم لا ويطلق على الغبطة مجازا وهي تمني مثل تلك النعمة من غير ارادة زوالها عن صاحبها وهو غير مذموم بخلاف الاول لانه يؤدي الى الاعتراض على الله تعالى ولذا قال عليه الصلاة والسلام اياكم والحسد فان الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب وسماه عليه الصلاة والسلام حالقة الدين لا حالقة الشعر وقال تعالى ومن شر حاسد اذا حسد والحاسد ظالم لنفسه حيث أتعب نفسه وأحزنها وأوقعها في الاثم ولغيره حيث لم يحب له ما يحب لنفسه ولذا قال أبو الطيب

وأظلم اهل الارض من كان حاسدا ✽ لمن بات في نعمائه يتقلب

(قوله يسد باب الانصاف) صفة تأكيدية لان حقيقة الحسد مشعرة بها اذ الانصاف هو الجري على سنن الاعتدال والاستقامة على طريق الحق وهذا الوصف لا يتأتى وجوده مع الحسد والغرض من الاتيان بهذا الوصف التأكيدي النداء على كمال بشاعة الحسد وتقرير ذمه والتنفير عنه ولا يخفى ما فيه من الاستعارة المكنية والتخييلية والترشيح (قوله ويرد) اي يصرف صاحبه عن جميل الاوصاف اى عن الاتصاف بالاوصاف الجميلة أو عن رؤيتها في المحسود فلا يرى الحاسد له وصفا جميلا لما أن عين السخط تبدي المساويا ورد يتعدى بنفسه ويتعدى بعن الى مفعول ثان وان لم يذكره في القاموس فمن شواهد النحاة قول الشاعر

أ كفرا بعد رد الموت عني ✽ وبعد عطائك المائة الرتاعا فافهم

وهذه الفقرة بمعنى التي قبلها وفي الفقرتين من أنواع البديع الترصيع وهو أن يكون ما في احداهما من الالفاظ أو أكثره مثل ما يقابله من الاخرى في الوزن والتقفية والجناس اللاحق وهو اختلاف اللفظين المتجانسين في حرفين غير متقاربين ولزوم ما لا يلزم وهو هنا الاتيان بالصاد قبل الالف في الاتصاف والاوصاف وقد أتى بهاتين الفقرتين المصنف في المنح وابن الشحنة في شرح الوهبانية وسبقهما الى ذلك ابن مالك في التسهيل (قوله ألا) أداة استفتاح يستفتح بها الكلام (قوله حسك) بفتحتين شوك السعدان والسعدان نبت من أفضل مراعي الابل كما في القاموس ح وهذا من التشبيه البليغ فهو على حذف الاداة أو تجري فيه استعارة على طريقة السعد وبين الحسد وحسك الجناس اللاحق ايضا (قوله من تعلق به هلك) يشير الى وجه الشبه فان الحسد اذا تعلق بانسان أهلكه لانه يأكل حسناته ط وظاهره أن الضمير في تعلق للحسد لا لمن والانسب ارجاعه لمن (قوله وكفى للحاسد الخ) كفى فعل ماض واللام في للحاسد زائدة في المفعول به على غير قياس وذما تمييز وتمييز كفى غير محول عن شيء كما ذكره الدماميني في شرح التسهيل ومثله امتلأ الكوز ماء وآخر بالرفع فاعل كفى ولم يزد الباء في فاعلها لانه غير لازم بل غالب بخلاف زيادتها في فاعل افعل في التعجب فانها لازمة لكن قال الدماميني ان كان كفى بمعنى أجزأ وأغنى او بمعنى وقي لم تزد الباء في فاعلها هكذا قيل ولم أر من أفصح عن معنى كفى التي تغلب زيادة الباء في فاعلها وفي كلام بعضهم ما يشير الى أنها قاصرة لا متعدية وفي كلام بعضهم خلاف ذلك اه فافهم ووجه الذم أنه تعالى أسند اليه الشر وأمر نبيه صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة منه واي ذم أعظم من ذلك (قوله

من حسد يسد باب
الانصاف ✽ ويرد عن جميل
الاوصاف ✽ الا ان الحسد
حسك ✽ من تعلق به هلك ✽
وكفى للحاسد ذما آخر
سورة الفلق ✽

في اضطرامه بالقلق * لله در الحسد ما أعدله * بدأ بصاحبه فقتله * وما أنا من كيد الحسود بآمن ولا جاهل يزري ولا بمدبر * ولله در القائل * هم يحسدوني وشر الناس كلهم من عاش في الناس يوما غير محسود

في اضطرامه) متعلق بيكفي أو بمحذوف حال من الحاسد أو في للتعليل كما في حديث ان امرأة دخلت النار في هرة حبستها أو بمعنى مع كما في ادخلوا في أمم والاضطرام كما قال ح عن جامع اللغة اشتعال النار فيما يسرع اشتعالها فيه قال ط شبه شدة تحسره لفوات غرضه بالاشتعال (قوله بالقلق) هو بالتحريك الانزعاج قاموس (قوله لله در الحسد) في الرضى الدر في الاصل ما يدر أي ما ينزل من الضرع من اللبن ومن الغيم من المطر وهو هنا كناية عن فعل الممدوح الصادر عنه وانما نسب فعله لله تعالى قصدا للتعجب منه لان الله تعالى منشئ العجائب وكل شئ عظيم يريدون التعجب منه ينسبونه اليه تعالى ويضيفونه اليه فمعنى لله دره ما أعجب فعله وفي القاموس وقولهم لله دره اى عمله كذا في حواشي الجامي المولى عصام ثم قال فقول الشرح يعني الجامي لله خيره يجعل الدر كناية عن الخير لا يوافق تحقيق اللغة اه ابن عبد الرزاق (قوله ما أعدله الخ) تعجب ثان متضمن لبيان منشأ التعجب وفي الرسالة القشيرية قال معاوية رضي الله عنه ليس في خلال الشر خلة أعدل من الحسد تقتل الحاسد غما قبل المحسود اه لكن شرطه ما قال الشاعر

دع الحسود وما يلقاه من كمده * كفاك منه لهيب النار في كبده

ان لمت ذا حسد نفست كربته * وان سكت فقد عذبته بيده

وقال آخر وقد أجاد

اصبر على كيد الحسود * فان صبرك قاتله

فالنار تأكل بعضها * ان لم تجد ما تأكله

(قوله وما أنا الخ) البيت من المنظومة الوهبانية قال شارحها العلامة عبد البر بن الشحنة الكيد الخديعة والمكر والحسود فعول من الحسد فيه مبالغة في معنى الحاسد والآمن المطمئن ولا جاهل عطف على الحسود بمعنى ولا من كيد جاهل ويزري بفتح التحتية من زرى عليه اذا عابه واستهزأ به وأنكر عليه ولم يعده شيأ أو تهاون به ويجوز ضمها من أزرى قال في القاموس لكنه قليل وتزرى وأزرى بأخيه ادخل عليه عيبا أو أمرا يريد أن يلبس عليه به ولا بمدبر عطف عليه اى لا يتفكر في عواقب الامور وسبب هذا البيت أنه ابتلي بما ابتليت به من حسد الحاسدين وكيد المعاندين والله المسؤل أن يجعل كيدهم في نحرهم فبعضهم استكتبه عليه والبعض قال انه مسبوق اليه اه ملخصا (قوله هم يحسدوني) اصله يحسدونني حذفت احدى النونين تخفيفا اه ح وشر أفعل تفضيل حذفت همزته لكثرة الاستعمال كما حذفت من خير واثباتها لغة قليلة أو رديئة كما في القاموس وكلهم بالجر تأكيد للناس لافادة الشمول ولا يقال الكافر شر ممن لم يحسد فكيف يكون من لم يحسد شر امته لانا نقول هو من جملة من لم يحسد بل ليس له ما يحسد عليه لقوله تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله الآية فافهم وفي الناس بمعنى معهم ويوما ظرف لعاش وغير بالنصب حال وقد أتى الشارح بهذا البيت تبعا لابن الشحنة تسلية للنفس فان الحسد لا يكون الا لذوي الكمال المتصفين بأكمل الخصال وفي معناه ما ينسب الى علي كرم الله وجهه

ان يحسدوني فاني غير لائمهم * قبلي من الناس أهل الفضل قد حسدوا

فدام لي ولهم ما بي وما بهم * ومات أكثرنا غيظا بما يجد

(قوله

اذ لا يسود سيد بدون ودود * وحسود يقدح بمدح * لان من زرع الاحن * حصد المحن * فاللئيم يفضح * والكريم يصلح * لكن يا أخي بعد الوقوف على حقيقة الحال * والاطلاع على ما حرره المتأخرون كصاحب البحر والنهر

(قوله اذ لا يسود) اى لا يصير ذا سودد وفخار وأصله يسود كينصر نقلت حركة الواو الى الساكن قبلها فسكنت الواو وهذا علة لقوله وشر الناس لانه اذا كان شر الناس من لم يحسد نتج أن خيرهم من يحسد وانما كان ذلك سببا في سيادته لان المدح يترتب عليه الرياسة والسودد والقدح فيه يترتب عليه الحلم والتحمل والصفح وذلك سبب في السيادة أيضا اه ط (قلت) والحسود أيضا سبب في السيادة من حيث انه سبب لنشر ما انطوى من الفضائل كما قال القائل

واذا أراد الله نشر فضيلة * طويت أتاح لها لسان حسود

(قوله سيد) أصله سيود اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت في الياء قيل انه لا يطلق الا على الله تعالى لما روى انه عليه الصلاة والسلام لما قالوا له يا سيدنا قال انما السيد الله وفيه أنه عليه الصلاة والسلام قال أنا سيد ولد آدم وقال تعالى وسيدا وحصورا وقيل لا يطلق عليه تعالى وعزى الى مالك وقيل يطلق عليه تعالى معرفا وعلى غيره منكرا والصحيح جوازه مطلقا وهو في حقه تعالى بمعنى العظيم المحتاج اليه وفي غيره بمعنى الشريف الفاضل الرئيس وتمامه في حاشية الحموي (قوله بدون) اى بغير وهو أحد اطلاقات لها وتأتي بمعنى المكان الادنى وهو الاصل فيها ط (قوله ودود) هو كثير الحب قاموس (قوله وحسود يقدح) اى يطعن ولا يخفى ما بين ودود وحسود من الطباق وبين يمدح ويقدح من الجناس اللاحق ولزوم ما لا يلزم وما في ذلك من الترصيع (قوله لان من زرع) تعليل لما استلزمه الكلام السابق لان قدح الحسود اذا كان سببا في زيادة المحسود اوجب ذلك كمده كأن زرعه الحسد منتجا له المحن والبلايا والاحن جمع احنة بالكسر فيهما وهي الحقد كما في القاموس اه ح ويحتمل أنه تعليل لقوله سابقا الا وان الحسد حلك من تعلق به هلك فالمحسود الهلاك الموجود عند التعلق ط وتشبيه الحقد بما يزرع استعارة بالكناية واثبات الزرع تخييل وذكر الحصد ترشيح (قوله فاللئيم يفضح) من اللؤم بالضم ضد الكرم يقال لؤم ككرم لؤما فهو لئيم جمعه لئام ولؤما ويقال فضحه كمنعه كشف مساويه والاصلاح ضد الافساد قاموس وهذا مرتبط بقوله اذ لا يسود سيد الخ فاللئيم هو الحسود والكريم هو الودود وفيه لف ونشر مشوش أو بقوله وما هو لي من الناظر فيه الخ ولو قال والكريم يصفح أو يسمح لكان أوضح (قوله لكن يا أخي الخ) لما كان الاذن بالاصلاح مطلقا استدرك عليه بقوله بعد الوقوف وهو ظرف ليصلح كما أفاده ح اى يصلح بعد وقوفه واطلاعه على هذه الكتب لا بمجرد الخطور بالبال ويصح تعلقه بقوله وان يتلافى تلافيه ويحتمل تعلقه بقوله فصرفت عنان العناية نحو الاختصار اى انما اختصرته بعد الوقوف على حقيقة الحال اى حال المسائل ومعرفة ضعيفها من قويها ويدل له قوله مع تحقيقات سنح الخ ويدل للاول قوله ويأبى الله الخ أفاده ط (قوله على حقيقة الحال) حقيقة الشئ ما به الشئ هو هو كالحيوان الناطق للانسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه تعريفات السيد (قوله كصاحب البحر) هو العلامة الشيخ زين بن نجيم وتقدمت ترجمته (قوله والنهر) اى وكصاحب النهر وهو العلامة الشيخ عمر سراج الدين الشهير بابن نجيم الفقيه المحقق الرشيق

العبارة الكامل الاطلاع كان متبحرا فى العلوم الشرعية غواصا على المسائل الغريبة محققا
الى الغاية وجيها عند الحكام معظما عند الخاص والعام توفى سنة خمس بعد الالف ودفن
عند شيخه وأخيه الشيخ زين محبى ملخصا وله كتاب اجابة السائل فى اختصار أنفع الوسائل
وغير ذلك (قوله والفيض) اى وكصاحب الفيض وهو الكركى قال التميمى فى طبقات
الحنفية ابراهيم بن عبد الرحمن بن محمد بن اسمعيل الكركى الاصل القاهرى المولد والوفاة
لازم التقى الحصنى والتقى الشمنى وحضر دروس الكافيجى وأخذ عن ابن الهمام وترجمه
السخاوى فى الضوء بترجمة حافلة وذكر أنه جمع فى الفقه فتاوى فى مجلدين وأن له حاشية على
توضيح ابن هشام اه ملخصا وتوفى سنة ٩٢٣ وأراد بالفتاوى الفيض المذكور المسمى فيض
المولى الكريم على عبده ابراهيم وقد قال فى خطبته وضعت فى كتابى هذا ما هو الراجح والمعتمد
لقطع بصحة ما يوجد فيه ومنه يستمد (قوله والمصنف) تقدمت ترجمته (قوله ووجدنا
المرحوم) هو الشيخ محمد شارح الوقاية اه ابن عبد الرزاق ولم أقف له على ترجمة (قوله وعزمى
زاده) هو العلامة مصطفى بن محمد الشهير بعزمى زاده أشهر متأخرى العلماء بالروم وأغزرهم
مادة فى المنطوق والمفهوم ذو التآليف الشهيرة منها حاشية على الدرر والغرر وحاشية على
شرح المنار لابن ملك توفى فى حدود سنة أربعين بعد الالف محبى ملخصا (قوله وأخى زاده)
قال المحبى فى تاريخه هو عبد الحليم بن محمد الشهير المعروف بأخى زاده أحد أفراد الدولة
العثمانية وسراة علمائها كان نسيج وحده فى ثقوب الذهن وصحة الادراك والتضلع من
العلوم وله تآليف كثيرة منها شرح على الهداية وتعليقات على شرح المفتاح وجامع
الفصولين والدرر والغرر والاشباه والنظائر وتوفى سنة ثلاث عشرة بعد الالف اه ملخصا
وذكر ابن عبد الرزاق أن الذى فى الخزائن أخى چلبى بدل أخى زاده وهو صاحب حاشية صدر
الشريعة المسماة بذخيرة العقبى واسمه يوسف بن جنيد وهو تلميذ منلا خسرو اه (قوله
وسعدى أفندى) اسمه سعد الله بن عيسى بن أمير خان الشهير بسعدى چلبى مفتى الديار
الرومية له حاشية على تفسير البيضاوى وحاشية على العناية شرح الهداية ورسائل
وتحريرات معتبرة ذكره حافظ الشام البدر الغزى العامرى فى رحلته وبالغ فى الثناء عليه
والتميمى فى الطبقات ونقل عن الشقائق النعمانية انه توفى سنة ٩٤٥ (قوله والزيلعى) هو
الامام فخر الدين أبو محمد عثمان بن على صاحب تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق قدم القاهرة
سنة ٧٠٥ وأفتى ودرس وصنف وانتفع الناس به كثيرا ونشر الفقه ومات بها سنة ٧٤٣
(قوله والاكمل) هو الامام المحقق الشيخ أكمل الدين محمد بن محمود بن احمد البابرتى ولد فى بضع
عشرة وسبعمائة وأخذ عن أبى حيان والاصفهانى وسمع الحديث من الدلاصى وابن عبد
الهادى وكان علامة ذا فنون وافر العقل قوى النفس عظيم الهيبة أخذ عنه العلامة السيد
الشريف والعلامة الفنرى وعرض عليه القضاء فامتنع له التفسير وشرح المشارق وشرح
مختصر ابن الحاجب وشرح عقيدة الطوسى والعناية شرح الهداية وشرح السراجية
وشرح ألفية ابن معطى وشرح المنار وشرح تلخيص المعانى والتقرير شرح اصول البزدوى
توفى سنة ٧٨٦ وحضر جنازته السلطان فمن دونه ودفن بالشيخونية فى مصر (قوله والكمال)

والفيض والمصنف ووجدنا
المرحوم وعزمى زاده
واخى زاده وسعدى
افندى والزيلعى والاكمل
والكمال

هو الامام المحقق حيث أطلق محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسى ثم السكندرى
كمال الدين بن الهمام ولد تقريبا سنة ٧٩٠ وتفقه بالسراج قارئ الهداية وبالقاضى
محب الدين بن الشحنة لم يوجد مثله فى التحقيق وكان يقول أنا لا أقلد فى المعقولات أحدا وقال
البرهان الابناسى وكان من أقرانه لو طلبت حجج الدين ما كان فى بلدنا من يقوم بها غيره
وكان له نصيب وافر مما لاصحاب الاحوال من الكشف والكرامات وكان تجرد أولا بالكلية
فقال له أهل الطريق ارجع فان للناس حاجة بعلمك وكان يأتيه الوارد كما يأتى السادة الصوفية
لكنه يقلع عنه بسرعة لمخالطته للناس وشرح الهداية شرحا لا نظير له سماه فتح القدير وصل
فيه الى أثناء كتاب الوكالة وله كتاب التحرير فى الاصول الذى لم يؤلف مثله وشرحه تلميذه ابن
أمير حاج وله المسايرة فى العقائد وزاد الفقير فى العبادات توفى بالقاهرة سنة ٨٦١ وحضر
جنازته السلطان فمن دونه كما فى طبقات التميمى ملخصا (قوله وابن الكمال) هو أحمد بن سليمان
ابن كمال باشا الامام العالم العلامة الرحلة الفهامة كان بارعا فى العلوم وقلما أن يوجد فن الا وله
فيه مصنف أو مصنفات دخل الى القاهرة صحبة السلطان سليم لما أخذها من يد الجراكسة
وشهد له أهلها بالفضل والاتقان وله تفسير القرآن العزيز وحواش على الكشاف وحواش
على أوائل البيضاوى وشرح الهداية لم يكمل والاصلاح والايضاح فى الفقه وتغيير التنقيح
فى الاصول وشرحه وتغيير السراجية فى الفرائض وشرحه وتغيير المفتاح وشرحه وحواشى
التلويح وشرح المفتاح ورسائل كثيرة فى فنون عديدة لعلها تزيد على ثلثمائة رسالة وتصانيف
فى الفارسية وتاريخ آل عثمان بالتركية وغير ذلك وكان فى كثرة التآليف والسرعة بها وسعة
الاطلاع فى الديار الرومية كالجلال السيوطى فى الديار المصرية وعندى أنه أدق نظرا من
السيوطى وأحسن فهما على أنهما كانا جمال ذلك العصر ولم يزل مفتيا فى دار السلطنة الى أن
توفى سنة ٩٤٠ اه تميمى ملخصا (قوله مع تحقيقات) حال من ما حرره أى مصاحبا ما حرره
هؤلاء الائمة لتحقيقات اه ح والمراد بها حل المعانى العويصة ودفع الاشكالات الموردة
على بعض المسائل أو على بعض العلماء وتعيين المراد من العبارات المحتملة ونحو ذلك
والافذات الفروع الفقهية لابد فيها عن النقل من أهلها (قوله سنح بها البال) فى القاموس
سنح لى رأى كمنع سنوحا وسنحا وسنحا عرض وبكذا عرض ولم يصرح اه فعلى الاول هو من باب
القلب مثل أدخلت القلنسوة فى رأسى والاصل سنحت أى عرضت بالبال أى فى خاطرى وقلبى
وعلى الثانى لا قلب والمعنى عليه ان قلبى وخاطرى عرض بها ولم يصرح وهذا ما جرت عليه عادته
رحمه الله تعالى من التعريض بالرموز الخفية كما يشير اليه قريبا (قوله وتلقيتها) أى أخذتها
عن أشياخى فحول الرجال أى الرجال الفحول الفائقين على غيرهم فى القاموس الفحل الذكر
من كل حيوان وفحول الشعراء الغالبون بالهجاء على من هاجاهم اه قال ح وأورد أن
بين الجملتين تنافيا فان البال اذا ابتكر هذه التحقيقات جميعها فكيف يكون متلقيا لها
جميعها من فحول الرجال وقد يجاب بانه على تقدير مضاف أى سنح ببعضها البال وتلقيت بعضها
عن فحول الرجال اه أى فهو على حد قوله تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر (قوله ويأبى
الله العصمة الخ) أبى الشئ يأباه ويأبيه اباء واباءة بكسرهما كرهه قاموس وهذا اعتذار منه

وابن الكمال • مع تحقيقات
سنح بها البال • وتلقيتها
عن فحول الرجال • ويأبى
الله العصمة لكتاب غير كتابه

رحمه الله تعالى أى ان هذا الكتاب وان كان مشتملا على ما حرره المتأخرون وعلى التحقيقات
المذكورة لكنه غير معصوم أى غير ممنوع من وقوع الخطا والسهو فيه فان الله تعالى لم يرض
أو لم يقدر العصمة لكتاب غير كتابه العزيز الذى قال فيه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من
خلفه فغيره من الكتب قد يقع فيه الخطأ أو الزلل لانها من تأليف البشر والخطأ أو الزلل من
شعارهم (تنبيه) قال الامام العلامة عبد العزيز البخارى فى شرحه على أصول الامام
البزدوى ما نصه روى البويطى عن الشافعى رضى الله عنهما أنه قال له انى صنفت هذه
الكتب فلم آل فيها الصواب ولا بد أن يوجد فيها ما يخالف كتاب الله تعالى وسنة رسوله
صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فما وجدتم
فيها مما يخالف كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فانى راجع عنه الى كتاب الله تعالى
وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم قال المزنى قرأت كتاب الرسالة على الشافعى ثمانين مرة فما من
مرة الا وكان يقف على خطا فقال الشافعى هيه أبى الله أن يكون كتابا صحيحا غير كتابه اه (قوله
قليل خطا المرء) أى خطا المرء القليل فهو من اضافة الصفة للموصوف وعبر بالخطا اشارة
الى أن ذلك واقع لا عن اختيار فالاثم مرفوع والثواب ثابت ط (قوله فى كثير صوابه)
متعلق بمحذوف حال من الخطا أى الخطا القليل كائنا فى أثناء الصواب الكثير أو باغتفر
وفى بمعنى مع أو للتعليل أفاده ط ولا يخفى ما فى الجمع بين قليل وكثير وخطا وصواب من الطباق
(قوله ومع هذا) أى مع ما حرره من التحريرات والتحقيقات اه ح قلت والاولى جعله
مرتبطا بقوله ويأبى الله أى مع كونه غير محفوظ من الخلل فمن أتقنه كما تقول فلان بخيل
ومع ذلك فهو أحسن حالا من فلان ط (قوله فهو الفقيه) الجملة خبر من قرنت بالفاء لعموم
المبتدا فاشبه الشرط والمراد بالفقيه من يحفظ الفروع الفقهية ويصير له ادراك فى الاحكام
المتعلقة بنفسه وغيره وسياق الكلام على معنى الفقه لغة واصطلاحا ط (قوله الماهر) أى
الحاذق قاموس (قوله ومن ظفر) فى القاموس الظفر بالتحريك الفوز بالمطلوب ظفره وظفر به
وعليه (قوله بما فيه) أى من التحريرات والتحقيقات والفروع الجمة والمسائل المهمة (قوله
فسيقول) أتى بسين التنفيس لان ذلك يكون عند السؤال أو المناظرة مع الاخوان غالبا
أو انها زائدة أفاده ط أو لانه انما يكون بعد اطلاعه على غيره من الكتب التى حررها غيره
وطولها بنقل الاقوال الكثيرة والتعليلات الشهيرة وخلافيات المذاهب والاستدلالات مع
خلوها من تكثير الفروع والتعويل على المعتمد منها كغالب شروح الهداية وغيرها فاذا
اطلع على ذلك علم أن هذا الشرح هو الدرة الفريدة الجامع لتلك الاوصاف الجيدة ولذا أكب
عليه أهل هذا الزمان فى جميع البلدان (قوله بملء فيه) الملء بالكسر اسم ما يأخذه الاناء اذا
امتلأ وبها هيئة الامتلاء ومصدر ملأ قاموس وفيه استعارة تصريحية حيث شبه الكلام
الصريح الذى يستحسنه قائله ويرتضيه ولا يتحاشى عن الجهر به بما يملأ الاناء بجامع بلوغ كل
الى النهاية أو مكنية حيث شبه الفم بالاناء والملء تخييل أو هو كناية عن الاتيان بهذا القول
جهرا بلا توقف ولا خوف من تكذيب طاعن وبين قوله فيه وفيه الجناس التام (قوله كم ترك
الاول للآخر) مقول القول وكم خبرية للتكثير مفعول ترك والمراد بالاول والآخر جنس

والمنصف من اغتفر قليل
خطا المرء فى كثير صوابه * ومع
هذا فمن أتقن كتابى هذا
فهو الفقيه الماهر * ومن
ظفر بما فيه فسيقول بملء
فيه كم ترك الاول للآخر
ومن حصله فقد حصل له

من تقدم فى الزمن ومن تأخر وهذا فى معنى ما قاله ابن مالك فى خطبة التسهيل واذا كانت العلوم
منحا الهية ومواهب اختصاصية فغير مستبعد أن يدخر لبعض المتأخرين ما عسر على كثير
من المتقدمين اه وأنت ترى كتب المتأخرين تفوق على كتب المتقدمين فى الضبط والاختصار
وجزالة الالفاظ وجمع المسائل لان المتقدمين كان مصرف أذهانهم الى استنباط المسائل
وتقويم الدلائل فالعالم المتأخر يصرف ذهنه الى تنقيح ما قالوه وتبيين ما أجملوه وتقييد
ما أطلقوه وجمع ما فرقوه واختصار عباراتهم وبيان ما استقر عليه الامر من اختلافاتهم
فهو كماشطة عروس رباها أهلها حتى صلحت للزواج تزينها وتعرضها على الازواج وعلى كل
فالفضل للاوائل كما قال القائل

كالبحر يسقيه السحاب وماله * فضل عليه لانه من مائه

ثم فضل المتأخرين على أمثالنا من المتعاين رحم الله الجميع وشكر سعيهم آمين (قوله الحظ)
أى النصيب والوافر الكثير (قوله لانه) تعليل للجمل الثلاثة قبله والضمير يرجع الى الكتاب
ط (قوله هو البحر) تشبيه بليغ أو استعارة (قوله لكن بلا ساحل) الساحل ريف البحر
وشاطئه مقلوب لان الماء سحله وكان القياس مسحولا قاموس واذا كان لا ساحل له فهو فى
غاية الاتساع لان نهاية البحر ساحله فهو من تأكيد المدح بما يشبه الذم حيث أثبت صفة
مدح واستثنى منها صفة مدح أخرى نحو أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش وهو آكد
فى المدح لما فيه من المدح على المدح والاشعار بانه لم يجد صفة ذم يستثنيها فاضطر الى استثناء
صفة مدح وله نوع ثان وهو أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشئ صفة مدح كقوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

أى فى حدهن كسر من مضاربة الجيوش وهذا الثانى أبلغ كما بين فى محله فافهم وفيه أيضا من
أنواع البديع نوع من أنواع المبالغة وهو الاغراق حيث وصف البحر بما هو ممكن عقلا
ممتنع عادة (قوله ووابل القطر) الوابل الكثير وهو من اضافة الصفة للموصوف أى القطر
الوابل ط (قوله غير أنه متواصل) أى تواصلا نافعا غير مفسد بقرينة المقام والا كان ذما
وهذا أيضا من تأكيد المدح بما يشبه الذم (قوله بحسن عبارات) الباء للتعليل مثل فبظلم
أو للمصاحبة مثل اهبط بسلام أو للملابسة وهى متعلقة بالبحر لانه فى معنى المشتق أى الواسع
مثل حاتم فى قومه ومثل قول الشاعر * أسد على وفى الحروب نعامة * أتاوله بكريم
وجرى أو بمحذوف حال من الضمير فى لانه أو من كتابى (قوله ورمز اشارات) هما بمعنى واحد
وهو الايماء بالعين أو اليد أو نحوهما كما فى القاموس فكأنه أراد ألطف أنواع الايماء
وأخفاها كما سيصرح به بعد بقوله معتمدا فى دفع الايراد ألطف الاشارة (قوله وتنقيح معانى)
أى تهذيبها وتنقيتها ويحتمل أنه من اضافة الصفة الى الموصوف ومثله قوله وتحرير مبانى وفى
القاموس تحرير الكتاب وغيره تقويمه اه ومبانى الكلمات ما تبنى عليه من الحروف والمراد
بها الالفاظ والعبارات من اطلاق الجزء على الكل وفى قوله المعانى والمبانى مراعاة النظير
وهو الجمع بين أمر وما يناسبه لا بالتضاد نحو الشمس والقمر بحسبان ثم الموجود فى النسخ
رسمها بالياء مع ان القياس حذفها والوقف على النون ساكنة مثل فاقض ما أنت قاض (قوله

الحظ الوافر لانه هو البحر
لكن بلا ساحل * ووابل
القطر غير أنه متواصل
بحسن عبارات * ورمز
اشارات * وتنقيح معانى
وتحرير مبانى *

ولیس الخبر كالعیان) بكسر العین المعاینة والمشاهدة وهذا علة لمحذوف أی أن ماقلته خبر یحتمل الصدق والكذب وبعد اطلاعك على التألیف المذكور تعاین ماذكرته لك وتحققه بالمشاهدة لان الخبر لیس كالعیان أفاده ط وفی هذا الكلام اقتباس مما رواه أحمد والطبرانی وغیرهما من قوله صلى الله علیه وسلم لیس الخبر كالمعاینة وهو من جوامع كلمه صلى الله علیه وسلم كما فی المواهب اللدنیة وتضمین لقول الشاعر

یا ابن الكرام الاتدنو فتبصر ما * قد حدثوك فما راء كمن سمعا

(قوله وستقر) القر بالضم البرد وعینه تقر بالكسر والفتح قرة وتضم وقرورا بردت وانقطع بكاؤها أورأت ما كانت متشوفة الیه قاموس وكانه وصف العین بالبرودة لما قالوا من أن دمعة السرور باردة ودمعة الحزن حارة (قوله بعد التأمل) أی التفكر فیه والتدبر فی معانیه ط (قوله فخذ) الفاء فصیحة أی اذا كان كما وصفته لك أو اذا تأملته وقرت به عینك فخذ الخ ثم اعلم أنه من هنا الى قوله كیف لا وقد یسر الله ابتداء تبییضه الخ ساقط من كثیر من النسخ وكانه من الحاقات الشارح فانه نقل من نسخته قبل الالحاق خلا عن هذه الزیادة والله تعالى أعلم (قوله من حسن روضه) الحسن الجمال جمعه محاسن على غیر قیاس قاموس فهو اسم جامد لا صفة فالاضافة فیه لامیة فافهم والاسمى أفعل تفضیل من السمو أی الاعلى من غیره قال ط وفی الكلام استعارة شبه عبارته الحسنة بالروض بجامع النفاسة وتعلق النفوس بكل والقرینة اضافة الروض الى الضمیر (قوله عن الحسن) الظاهر أنه بضم الحاء فالمعنى دع الحسن الصوری المحسوس وانظر الى حسن روض هذا الشرح الاعلى قدرا اهـ ح (قوله وسلمى) امرأة من معشوقات العرب المشهورات كلیلى ولبنى وسعدى وبثینة ومیة وعزة ولیس المراد به المعنى العلمی وانما المراد الوصفی لاشتهارها بالحسن كاشتهار حاتم بالكرم فیقال فلان حاتم بمعنى كریم فالمراد دع الجمال والجمیل (قوله فی طلعة) خبر مقدم وما یغنیك مبتدأ مؤخر والمعنى أن طلعة الشمس أی طلوعها یكفیك عن نور الكوكب المسمى بزحل نزل كتابه منزلة الشمس بجامع الاهتداء بكل ونزل غیره منزلة زحل ولا شك ان نور الشمس والاهتداء به لا یكون لغیرها من الكواكب وزحل أحد الكواكب السیارة التی هی السبع جمعها الشاعر على ترتیب السموات كل كوكب فی سمائه بقوله

زحل شری مریخه من شمسه * فتزاهرت لعطارد الاقمار ط

(قوله هذا) أی خذ هذا الذی ذكرته وأراد به الانتقال عن وصف الكتاب الى التنبیه على عدم الاغترار بما یشنع به حساد الزمان المغیرون فی وجوه الحسان

كضرائر الحسناء قلن لوجهها * حسدا وبغیا انه لدمیم

(قوله اعراض) جمع عرض بكسر العین محل المدح والذم ط (قوله أغراض) أی كالاغراض خبر اضحى فهو تشبیه بلیغ والاغراض جمع غرض وهو الهدف الذی یرمى بالسهام فكما أن الغرض یرمى بالسهام كذلك أعراض المصنفین ترمى بالقول الكاذب وشاع استعمال الرمی فی نسبة القبائح كما قال تعالى والذین یرمون أزواجهم والذین یرمون المحصنات وبین الاعراض والاغراض الجناس المضارع ط وفی تشبیه الكلام

القبیح

حدیث شریف مذكور انس بن مالك روى ورجاله ثقات اولیائی مناوی جمع الصغیر ابو یوسف

ولیس الخبر كالعیان * وستقر به بعد التأمل العینان * فخذ ما نظرت من حسن روضه الاسمى * ودع ما سمعت عن الحسن وسلمى * خذ ما نظرت ودع شیئا سمعت به * فی طلعة الشمس ما یغنیك عن زحل * هذا وقد أضحت أعراض المصنفین أغراض سهام ألسنة الحساد

القبیح بالسهام استعارة تصریحیة والقرینة اضافتها الى الالسنة والجامع حصول الضرر بكل ویحتمل أن یكون من اضافة المشبه به الى المشبه ای الالسنة التی هی كالسهام لكن تشبیه الكلام بالسهام أظهر من تشبیه الالسنة بها تأمل (قوله ونفائس تصانیفهم الخ) النفائس جمع نفیسة یقال شیء نفیس ای یتنافس فیه ویرغب وهو من اضافة الصفة الى الموصوف مرفوع بالعطف على اسم أضحى أو على الابتدائیة والواو للاستئناف أو للحال ومعرضة بتشدید الراء منصوب على أنه خبر أضحى أو مرفوع على أنه خبر المبتدا وبأیدیهم متعلق به ای منصوبة بأیدیهم من قولهم جعلت الشیء عرضة له ای نصبته أو بفتح الراء مخففة من أعرض بمعنى أظهر ای مظهرة فی أیدیهم والضمیر للحساد وجملة تنتهب ای الحساد بالبناء للمعلوم حالیة أو خبر بعد خبر او هی الخبر ومعرضة حال ورمیها بالكساد كنایة عن هجرها أو ذمها والمعنى أن الحساد لا یستغنون عنها بل ینتهبون فوائدها وینتفعون بها ثم یذمونها ویقولون انها سلعة كاسدة (قوله أخا العلم) منادى على حذف أداة النداء والاخ من النسب والصدیق والصاحب كما فی القاموس والمراد الاخیر (قوله بعیب) مصدر مضاف الى مفعوله وان جعل العیب اسما لما یوجب الذم فهو على تقدیر مضاف ای بذكر عیب ط (قوله مصنف) بكسر النون أو بفتحها (قوله ولم تتیقن) جملة حالیة ط (قوله منه) متعلق بمحذوف صفة لزلة وجملة تعرف صفة ثانیة أو حال أو منه متعلق بتعرف والجملة صفة لزلة (قوله فكم) خبریة للتكثیر فی محل رفع مبتدأ والجملة بعدها خبر كما هو القاعدة فیما اذا ولیها فعل متعد أخذ مفعوله فافهم (قوله بعقله) الباء للآلة أی ان عقله هو الآلة فی الافساد ط (قوله وكم حرف) التحریف التغییر والتصحیف الخطأ فی الصحیفة قاموس لكن فی شرح ألفیة العراقی للقاضی زكریا التحریف الخطأ فی الحروف بالشكل والتصحیف الخطأ فیها بالنقط واللحن الخطأ فی الاعراب اهـ وفی تعریفات السید تجنیس التحریف هو أن یكون الاختلاف فی الهیئة كبرد وبرد وتجنیس التصحیف أن یكون الفارق نقطة كاتق واتق اهـ (قوله أضحى لمعنى مغیرا) اللام فی لمعنى زائدة للتقویة لتقدم المفعول على عامله مع أن العامل محمول على الفعل فضعف عن المعمول وتغییر الناسخ المعنى بسبب تغییره الالفاظ وجملة وجاء الخ مؤكدة وهذا معنى ما یقال الناسخ عدو المؤلف (قوله من هذا) ای التألیف (قوله أن یدرج) ای یجری وفی القاموس درجت الریح بالحصى ای جرت علیه جریا شدیدا (قوله من المصنفین والمؤلفین) التألیف جعل الاشیاء الكثیرة بحیث یطلق علیها اسم الواحد سواء كان لبعضها نسبة الى بعض بالتقدم والتأخر أو لا وعلیه فیكون التألیف أعم من الترتیب اهـ تعریفات السید قیل وأعم من التصنیف لانه مطلق الضم والتصنیف جعل كل صنف على حدة وقیل المؤلف من یجمع كلام غیره والمصنف من یجمع مبتكرات أفكاره وهو معنى ما قیل واضع العلم أولى باسم المصنف من المؤلف (قوله ریاض) فی القاموس راض المهر ریاضا وریاضة ذلله اهـ ومنه قولهم مسائل الریاضة قال الشنشوری ای التی تروض الفكر وتذلله لما فیها من التمرین على العمل (قوله القریحة) فی الصحاح القریحة أول ما یستنبط من البئر ومنه قولهم لفلان قریحة جیدة یراد استنباط العلم بجودة الطبع اهـ والمراد بها هنا

ونفائس تصانیفهم * معرضة بأیدیهم تنتهب * فوائدها ثم رمیها بالكساد * أخا العلم لا تعجل بعیب مصنف * ولم تتیقن زلة منه تعرف * فكم أفسد الراوی كلاما بعقله * وكم حرف الاقوال قوم وصحفوا * وكم ناسخ أضحى لمعنى مغیرا * وجاء بشیء لم یرده المصنف * وما كان قصدی من هذا أن یدرج ذكری بین المحررین من المصنفین والمؤلفین * بل القصد ریاض القریحة * وحفظ الفروع الصحیحة * مع رجاء الغفران *

آلة الاستنباط وهى الذهن (قوله ودعاء) عطف على الغفران (قوله وما على) ما نافية وعلى خبر مبتدا محذوف اى وما على باس أو ما استفهامية مبتدأ وعلى الخبر (قوله فسيتلقونه بالقبول) قد حقق المولى رجاه وأعطاه فوق ما تمناه وهو دليل صدقه واخلاصه رحمه الله تعالى وجزاه خيرا (قوله ترى الفتى) رأى علمية والفتى مفعول أول وهو فى الاصل الشاب والمراد به هنا مطلق الشخص وجملة ينكر مفعول ثان أو بصرية ولا يرد أن الانكار مما لا يدرك بالبصر لانه قد تدرك أماراته على انه اذا جعلت بصرية فجملة ينكر حال لا مفعول لها حتى يرد ذلك فافهم (قوله لؤما) مهموز العين مفعول لاجله (قوله ماذهب) اى مات والقاعدة أن ما بعد اذا زائدة (قوله لج) بالجيم من اللجاج وهو الخصومة كما فى القاموس اهـ ح وضمنه معنى اشتد فعداه بالباء ط (قوله الحرص) طلب الشئ باجتهاد فى اصابته تعريفات السيد (قوله على نكتة) متعلق بالحرص والنكتة هى مسئلة لطيفة أخرجت بدقة نظر وامعان فكر من نكت رمحه بارض اذا أثر فيها وسميت المسئلة الدقيقة نكتة لتأثر الخواطر فى استنباطها سيد (قوله يكتبها) حال من الضمير المجرور أو صفة لنكتة اى يريد كتابتها (قوله فهاك) اسم فعل بمعنى خذ (قوله مهذبا) بالكسر بصيغة اسم الفاعل بقرينة قوله مظهرا وهو أولى من الفتح لانه أقل تكلفا والتهذيب التنقية والاصلاح وقوله لمهمات مفعوله واللام للتقوية وهو جمع مهمة ما يهتم بتحصيله (قوله استعملت) اى أعملت فالسين والتاء زائدتان عبر بهما اشارة الى الاعتناء والاجتهاد ط (قوله فيها) اى فى تحريرها ط (قوله جن) اى ستر الاشياء بظلمته والمادة تدل على الاستتار كالجن والجنان والجنين والجنة وانما خص الليل لكونه محل الافكار غالبا وفيه تزكو الفهم لقلة الحركة فيه وعادة العلماء يتلذذون بالسهر فى تحرير المسائل كما قال التاج السبكى رحمه الله

سهرى لتنقيح العلوم ألذ لى • من وصل غانية وطيب عناق
وتمايلى طربا لحل عويصة • فى الذهن أبلغ من مدامة ساقى
وصرير أقلامى على صفحاتها • أشهى من الدوكاء والعشاق
وألذ من نقر الفتاة لدفها • نقرى لالقى الرمل عن أوراقى ط

(قوله متحريا) حال من فاعل استعملت والتحرى طلب أحرى الامرين وأولاهما سيد (قوله أرجح الاقوال) الاضافة على معنى من وهذا باعتبار غالب ما وقع له والا فقد يذكر قولين مصححين أو يذكر الصحيح دون الاصح ط (قوله وأوجز العبارة) اى أخصرها والاضافة على معنى من ط (قوله معتمدا) حال ايضا مترادفة أو متداخلة اى معولا ط (قوله الايراد) اى الاعتراض (قوله ألطف الاشارة) كأن يذكر فى الكلام مضافا أو قيدا أو نحو ذلك مما يدفع به الايراد ولا يظهر ذلك الا لمن اطلع على كلام المورد فاذا رأى ما ذكره الشارح علم أنه أشار به الى دفع ذلك وربما صرح بما يشير اليه أيضا (قوله فى حكم) بأن يذكر اباحة ما ذكر غيره كراهته مثلا (قوله أو دليل) بان يكون دليل فيه كلام فيذكر غيره سالما وهذا كله غير ما يصرح به وينبه عليه كقوله ما ذكره فلان خطأ أو نحو ذلك (قوله فحسبه) اى ظن ما خالفت فيه غيرى (قوله من لا اطلاع له) اى على ما اطلعت عليه ولا فهم له بما قصدته (قوله عدولا)

ودعاء الاخوان • وما على
من اعراض الحاسدين
عنه حال حياتى • فسيتلقونه
بالقبول ان شاء الله تعالى
بعد وفاتى • كما قيل
ترى الفتى ينكر فضل الفتى
لؤما وخبثا فاذا ما ذهب
لج به الحرص على نكتة
يكتبها عنه بماء الذهب
فهاك • وأنا مهذبا لمهمات
هذا الفن • مظهر الدقائق
استعملت الفكر فيها اذا
ما الليل جن • متحريا أرجح
الاقوال وأوجز العبارة
• معتمدا فى دفع الايراد
ألطف الاشارة • فربما
خالفت فى حكم أو دليل
• فحسبه من لا اطلاع له
ولا فهم عدولا عن السبيل
وربما غيرت

اى ميلا عن السبيل اى الطريق الواضح (قوله تبعا لما شرح عليه المصنف) فان المصنف لما شرح متنه غير منه بعض ألفاظ منبها على التغيير فبقيت نسخ المتن المجرد مخالفة لنسخة المتن المشروح فتابعه الشارح فيما غيره وربما غير ما لم يغيره المصنف (قوله وما درى) معطوف على محذوف اى فاعترض وما درى افاده ط (قوله وقد أنشدنى) أنشد الشعر قرأه قاموس والمراد أسمعنى هذا الشعر (قوله الحبر) بالكسر ويفتح العالم أو الصالح قاموس (قوله السامى) اى العالى القدر (قوله الطامى) اى الملآن قاموس (قوله واحد زمانه) اى المنفرد فى زمانه بالصفات (قوله وحسنة أوانه) اى الذى أحسن الله تعالى به على الخلق فى أوانه اى زمانه أفاده ط أو الذى يعد حسنة لزمانه الكثير الاساءة على أبنائه (قوله الشيخ خير الدين) الظاهر أنه اسمه العلمى اذ ترجمه جماعة ولم يذكروا غيره منهم الامير المحبى قال خير الدين بن أحمد بن نور الدين على بن زين الدين بن عبد الوهاب الايوبى نسبة الى بعض أجداده العليمى بالضم نسبة الى سيدى على بن عليم الولى المشهور الفاروقى نسبة الى الفاروق عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه الرملى الامام المفسر المحدث الفقيه اللغوى الصوفى النحوى البيانى العروضى المنطقى المعمر شيخ الحنفية فى عصره وصاحب الفتاوى السائرة وغيرها من التآليف النافعة فى الفقه منها حواشيه على المنح وعلى شرح الكنز للعينى وعلى الاشباه والنظائر وعلى البحر الرائق وعلى الزيلعى وعلى جامع الفصولين ورسائل وديوان شعر مرتب على حروف المعجم ولد سنة ٩٩٣ وتوفى ببلده الرملة سنة ١٠٨١ وأطال فى ذكر مناقبه وأحواله وبيان مشايخه وتلامذته فليراجع (قوله أطال الله بقاءه) اى وجوده والمراد الدعاء بالبركة فى عمره لان الاجل محتوم وذكر ط عن الشرعة وشرحها ما يفيد كراهة الدعاء بذلك (أقول) يرد عليه أنه عليه الصلاة والسلام دعا لخادمه أنس رضى الله تعالى عنه بدعوات منها وأطل عمره ومذهب أهل السنة أن الدعاء ينفع وان كان كل شئ بقدر واستفيد من كلام الشارح أنه ألف كتابه هذا فى حياة شيخه المذكور وهو كذلك فانه يذكر آخر الكتاب أنه فرغ من تأليفه سنة ١٠٧١ فيكون قد فرغ من تأليفه قبل موت شيخه المذكور بعشر سنين (قوله ان هذا الحديث الخ ٢) فيه من أنواع البديع المذهب الكلامى وهو ايراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وبيانه أن تفضيل المرء باوصافه لا بتقدمه لان كل متقدم قد كان حادثا ولم يزد بتقدمه عما كان عليه وقت حدوثه وهذا المعاصر سيمضى عليه زمان يصير فيه قديما فاذا فضلتم ذلك المتقدم باوصافه لزمكم تفضيل ذلك المعاصر الذى سيبقى قديما باوصافه ايضا وهذا معنى قول الامام المبرد ليس لقدم العهد يفضل القائل ٣ ولا لحداثته يهتضم المصيب ولكن يعطى كل ما يستحق اهـ قال الدمامينى فى شرح التسهيل بعد نقله كلام المبرد وكثير من الناس من تحرى هذه البلية الشنعاء فتراهم اذا سمعوا شيأ من النكت الحسنة غير معزو الى معين استحسنوه بناء على أنه للمتقدمين فاذا علموا أنه لبعض أبناء عصرهم نكصوا على الاعقاب واستقبحوه وادعوا أن صدور ذلك عن عصرى مستبعد وما الحامل لهم على ذلك الا الحسد الذميم والبغى مرتعه وخيم اهـ ملخصا (قوله على أن الخ) بمنزلة الاستدراك على ما يتوهم من قوله فهاك الخ من أن المراد مدح نفسه وتآليفه وان أقصد

تبعا لما شرح عليه المصنف
كلمة أو حرفا • وما درى أن
ذلك لنكتة تدق عن نظره
وتخفى • وقد أنشدنى شيخى
الحبر السامى • والبحر
الطامى • واحد زمانه
وحسنة أوانه • شيخ الاسلام
الشيخ خير الدين الرملى
أطال الله بقاءه
قل لمن لم ير المعاصر شيأ
ويرى للاوائل التقديما
ان ذاك القديم كان حديثا
وسيبقى هذا الحديث قديما
على أن المقصود والمراد
ما أشدنيه

٢ قول الحاشية ان هذا الحديث كذا بخط المحشى والموافق للشارح أن يقول ان ذاك القديم كما هى الرواية فى البيت اهـ

٣ قوله القائل هو بالفاء اى ضعيف الرأى وقوله ولا لحداثته الخ لفظ المبرد على ما نقله صاحب القاموس فى الخطبة عنه ولا لحداثته يهتضم المصيب اهـ قاله نصر الهوريني

الشهرة بالتاليف ط (قوله شيخى) فى بعض النسخ زيادة وبركتى وولى نعمتى قال ط البركة
اتساع الخير وولى فعيل بمعنى فاعل اى متولى نعمتى والمراد بالنعمة نعمة العلم التى هى من
أعظم النعم اه (قوله محمد افندى) قال المحبى فى تاريخه هو ابن تاج الدين بن أحمد المحاسنى
الدمشقى الخطيب بجامع دمشق أشهر آل بيت محاسن وأفضلهم كان فاضلا كاملا أديبا لبيبا
لطيف الشكل وجيها جامعا لمحاسن الاخلاق حسن الصوت ولى خطابة جامع السلطان سليم
بصالحية دمشق ثم صار اماما بجامع بنى أمية وخطيبا فيه وقرأ فيه صحيح مسلم وكتب عليه
بعض تعاليق وولى درس الحديث تحت قبة النسر من الجامع المذكور وكان فصيح العبارة
وانتفع به خلق من علماء دمشق منهم شيخنا العلامة المحقق الشيخ علاء الدين الحصكفى مفتى
الشام وله شعر حسن وتحريرات تدل على علمه ولد سنة ١٠١٢ وتوفى سنة ١٠٧٢ ورثاه
شيخنا العلامة المحقق الشيخ عبد الغنى النابلسى بقصيدة جيدة الى الغاية مطلعها قوله

ايمن رعاع الناس وليفرح الجهل * فبعدك لا يرجو البقا من له عقل
أيا جنة قرت عيون أولى النهى * بها زمنا حتى تداركها المحل

اه ملخصا (قوله لكل بنى الدنيا) اى لكل واحد من الناس الموجودين فيها وسموا أبناء لانهم
منها مادة وغذاء وبها انتفاعهم وفيها تربيتهم وهى اسم لما قابل الآخرة لدنوها وقربها ويحتمل
أن يراد بابنائها الطالبون لها المنهمكون فيها (قوله صحة) اى فى الجسد وفراغ عما يشغل عن
الآخرة (قوله لأبلغ) علة لقوله وان مرادى الخ (قوله مبلغا) مصدر ميمى منصوب على
المفعولية المطلقة (قوله فى الجنان بلاغ) اى ايصال من الله تعالى الى المراتب العالية فيها وهو
اسم مصدر قال فى القاموس البلاغ كسحاب الكفاية والاسم منه الابلاغ والتبليغ وهما
الايصال اه (قوله ففى مثل هذا) اى هذا المراد المذكور والفاء للسببية مفيدة للتعليل
والجار والمجرور متعلق بينافس (قوله فلينافس) اى يرغب والفاء زائدة مؤكدة للاولى مثلها
فى قول الشاعر * واذا هلكت فعند ذلك فاجزعى * (قوله أولو النهى) اى أصحاب العقول
وأماغيرهم فتنافسهم فى الدنيا (قوله وحسبى) مبتدأ أى كافى ط (قوله الغرور) فعول
يستوى فيه المذكر والمؤنث اى الغارة اه ط (قوله بلاغ) اى مقدار الكفاية وهو خبر
المبتدا وبينه وبين بلاغ الاول الجناس التام الخطى اللفظى أفاده ط (قوله فما الفوز) اى
النجاة والظفر بالخير قاموس والفاء للسببية عاطفة على جملة ينافس مفيدة للتعليل (قوله الا
فى نعيم الخ) فى بمعنى الباء مثلها فى قول الشاعر

ويركب يوم الروع منا فوارس * بصيرون فى طعن الاباهر والكلى

لان فاز يتعدى بالباء أو فى للظرفية والمراد بالنعيم محله وهو الجنة من اطلاق اسم الحال وارادة
المحل مثل ففى رحمة الله هم فيها خالدون وعلى كل فالفوز مبتدأ والجار والمجرور فى محل الخبر
والتقدير ما الفوز حاصل بشئ الا بنعيم أو ما الفوز حاصل فى محل الا فى محل نعيم أو الخبر محذوف
والجار والمجرور متعلق بالفوز اى فما الفوز معتبر الا بنعيم والباقى به للسببية على الاول أعنى
جعل فى بمعنى الباء وللظرفية على الثانى مثل واقد نصركم الله ببدر نجيناهم بسحر (قوله
العيش) اى المعيشة التى تعيش بها من المطعم والمشرب وما يكون به الحياة قاموس (قوله رغد)

شيخى رأس المحققين النقاد *
محمد افندى المحاسنى وقد
أجاد
لكل بنى الدنيا مراد ومقصد
وان مرادى صحة وفراغ
لأبلغ فى علم الشريعة مبلغا
يكون به لى فى الجنان بلاغ
ففى مثل هذا فلينافس
أولو النهى
وحسبى من الدنيا الغرور بلاغ
فما الفوز الا فى نعيم مؤبد
به العيش رغد والشراب
يساغ

بسكون الغين المعجمة اى واسع طيب ح عن القاموس (قوله يساغ) اى يسهل دخوله
فى الحلق ح عن القاموس (قوله مقدمة) بالرفع خبر لمبتدا محذوف اى هذه
مقدمة أو بالنصب مفعول لفعل محذوف اى خذ مقدمة وهى بكسر الدال كما صرح
به فى الفائق فهى اسم فاعل من قدم المتعدى اى مقدمة من فهمها على غيرها لما اشتملت
عليه من تعريف الفقه لغة واصطلاحا وموضوعه واستمداده ومحظوره ومباحه وفضل
العلم وتعلمه وترجمة الامام وغير ذلك واما من اللازم بمعنى تقدم اى متقدمة بذاتها
على غيرها ويجوز فتح الدال اسم مفعول من المتعدى اى قدمها أرباب العقول على
غيرها لما اشتملت عليه وهى فى الاصل صفة ثم جعلت اسما للطائفة المتقدمة
من الجيش ثم نقلت الى أول كل شئ ثم جعلت اسما للالفاظ المخصوصة حقيقة عرفية ان لوحظ
انها فرد من أفراد المفهوم الكلى أو مجازا ان لوحظ خصوصها وهى قسمان مقدمة العلم وهى
ما يتوقف عليه الشروع فى مسائله من المعانى المخصوصة ومقدمة الكتاب وهى طائفة من
الكلام قدمت أمام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه وتمام تحقيق ذلك فى المطول
وحواشيه (قوله حق) اى واجب صناعة ليكون شروعه على بصيرة وصونا لسعيه عن العبث
(قوله على من حاول) اى رام علما أى علم كان من العلوم الشرعية وغيرها فالشرعية علم
التفسير والحديث والفقه والتوحيد وغير الشرعية ثلاثة أقسام أدبية وهى اثنا عشر كما
فى شيخى زاده وعدها بعضهم أربعة عشر اللغة والاشتقاق والتصريف والنحو والمعانى
والبيان والبديع والعروض والقوافى وقريض الشعر وانشاء النثر والكتابة
والقراآت والمحاضرات ومنه التاريخ * ورياضية وهى عشرة التصوف والهندسة
والهيئة والعلم التعليمى والحساب والجبر والموسيقى والسياسة والاخلاق وتدبير
المنزل * وعقلية ما عدا ذلك كالمنطق والجدل وأصول الفقه والدين والعلم الالهى والطبيعى
والطب والميقات والفلسفة والكيمياء كذا ذكره بعضهم اه ابن عبد الرزاق (قوله أن يتصوره
بحده أو رسمه) الحد ما كان بالذاتيات كالحيوان الناطق للانسان والرسم ما كان بالعرضيات
كالضاحك له واعلم انهم قد اختلفوا فى أسماء العلوم فقيل انها اسم جنس لدخول أل عليها وقيل
علم جنس واختاره السيد وقيل علم شخص كالنجم للثريا واختاره ابن الهمام وهل مسمى العلم
ادراك المسائل أو المسائل نفسها أو الملكة الاستحضارية قال السيد فى شرح المفتاح المعنى
الحقيقى للعلم هو الادراك ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم وله تابع فى الحصول يكون ذلك التابع
وسيلة اليه فى البقاء وهو الملكة وقد أطلق العلم على كل منها اما حقيقة عرفية أو اصطلاحية أو
مجازا مشهورا اه ثم اعلم ان التعريف اما حقيقى كتعريف الماهيات الحقيقية واما اسمى
كتعريف الماهيات الاعتبارية وهو تبيين أن هذا الاسم لاى شئ وضع وتمامه فى التوضيح
لصدر الشريعة وذكر السيد فى حواشى شرح الشمسية أن أرباب العربية والاصول يستعملون
الحد بمعنى المعرف وأن اللفظ اذا وضع فى اللغة أو الاصطلاح لمفهوم مركب فما كان داخلا
فيه كان ذاتيا له وما كان خارجا عنه كان عرضيا له فحدود هذه المفهومات ورسومها تسمى
حدودا ورسوما بحسب الاسم بخلاف الحقائق فان حدودها ورسومها بحسب الحقيقة اذا

(مقدمة)
حق على من حاول علما أن
يتصوره بحده أو رسمه

قوله على كل منها هكذا
بخطه ولعل صوابه منهما
بضمير التثنية اذ اطلاقه
على الاول حقيقة لغوية
كما يفيده صدر العبارة
تأمل اه مصححه

علمت بذلك ظهر لك أن حد الفقه كغيره من العلوم حد اسمى لتبيين ما تعقلها الواضع ووضع الاسم بازائه فالقابل بأنه مقدمة الشروع وجوّز بعضهم كونه حدا حقيقيا وعليه فقيل لا يكون مقدمة لان الحد الحقيقى يسرد العقل كل المسائل اى بتصور جميع مسائل العلم المحدود وذلك هو معرفة العلم نفسه لا مقدمة الشروع فيه وقيل يجوز أخذ جنس وفصل له بلا حاجة الى سرد الكل فلا مانع من وقوعه مقدمة وجعل فى التحرير الخلاف لفظيا وتمام تحقيقه فيه فافهم (قوله ويعرف موضوعه الخ) اعلم أن مبادى كل علم عشرة نظمها بعضهم ليتذكر فى تحصيل المقاصد فقال

فأول الابواب فى المبادى • وتلك عشرة على المـــراد
الحد والموضوع ثم الواضع • والاسم واستمداد حكم الشارع
تصور المسائل الفضيلة • ونسبة فائدة جليـــلة

وبين الشارح منها أربعة وبقى ستة فواضعه أبو حنيفة رحمه الله تعالى واسمه الفقه وحكم الشارع فيه وجوب تحصيل المكلف ما لا بد له منه ومسائله كل جملة موضوعها فعل المكلف ومحمولها أحد الاحكام الخمسة نحو هذا الفعل واجب وفضيلته كونه أفضل العلوم سوى الكلام والتفسير والحديث وأصول الفقه ونسبته صلاح الظاهر كنسبة العقائد والتصوف لصلاح الباطن أفاده ح (قوله ثم خص بعلم الشريعة) نقله فى البحر عن ضياء الحلوم (قوله وفقه الخ) قال فى البحر بعد كلام والحاصل أن الفقه اللغوى مكسور القاف فى الماضى والاصطلاحى مضموم ها فيه كما صرح به الكرمانى ونقل العلامة الرملى فى حاشيته عليه أنه يقال فقه بكسر القاف اذا فهم وبفتحها اذا سبق غيره الى الفهم وبضمها اذا صار الفقه له سجية (قوله واصطلاحا) الاصطلاح لغة الاتفاق واصطلاحا اتفاق طائفة مخصوصة على اخراج الشىء عن معناه الى معنى آخر رملى (قوله العلم بالاحكام الخ) اعلم أن المحقق ابن الهمام أبدل العلم بالتصديق وهو الادراك القطعى سواء كان ضروريا أو نظريا صوابا أو خطأ بناء على أن الفقه كله قطعى فالظن بالاحكام الشرعية وكذا الاحكام المظنونة ليسا من الفقه وبعضهم خصه بالظنية فيخرج عنه ما علم ثبوته قطعا وبعضهم جعله شاملا للقطعى والظنى وقد نص غير واحد من المتأخرين على أنه الحق وعليه عمل السلف والخلف وتمامه فى شرح التحرير فالمراد بالعلم هنا الادراك الصادق على اليقين والظن كما هو اصطلاح المنطق وعلى الاول فالمراد به المقابل للظن كما هو اصطلاح الاصولى قال صدر الشريعة فى التوضيح وما قيل ان الفقه ظنى فلم أطلق العلم عليه فجوابه أولا أنه مقطوع به فان الجملة التى ذكرنا أنها فقه وهى ما قد ظهر نزول الوحى به وما انعقد الاجماع عليه قطعية وثانيا أن العلم يطلق على الظنيات وتمامه فيه فافهم والاحكام جمع حكم قيل هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين ورده صدر الشريعة بأن الحكم المصطلح عليه عند الفقهاء ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة مجازا كالخلق على المخلوق ثم صار حقيقة عرفية وخرج بها العلم بالذوات والصفات والافعال والمراد بالشرعية كما فى التوضيح ما لا يدرك لولا خطاب الشارع سواء كان الخطاب بنفس الحكم أو بنظيره المقيس هو عليه كالمسائل القياسية فيخرج عنه امثال وجوب الايمان والاحكام

ويعرف موضوعه وغايته واستمداده فالفقه لغة العلم بالشئ ثم خص بعلم الشريعة وفقه بالكسر فقها علم وفقه بالضم فقاهة صار فقيها واصطلاحا عند الاصوليين العلم بالاحكام الشرعية المكتسب

المأخوذة من العقل كالعلم بأن العالم حادث أو من الحس كالعلم بأن النار محرقة أو من الوضع والاصطلاح كالعلم بأن الفاعل مرفوع والمراد بالفرعية المتعلقة بمسائل الفروع فخرج الاصلية ككون الاجماع أو القياس حجة وأما الاعتقادية ككون الايمان واجبا فخرج بالشرعية كما تقدم فافهم وقوله عن أدلتها اى ناشئا عن أدلتها حال من العلم اى أدلتها الاربعة المخصوصة بها وهى الكتاب والسنة والاجماع والقياس فخرج علم المقلد فانه وان كان قول المجتهد دليلا له لكنه ليس من تلك الادلة المخصوصة وخرج ما لم يحصل بالدليل كعلم الله تعالى وعلم جبريل عليه السلام قال فى البحر واختلف فى علم النبى صلى الله عليه وسلم الحاصل عن اجتهاده هل يسمى فقها والظاهر أنه باعتبار أنه دليل شرعى للحكم لا يسمى فقها وباعتبار حصوله عن دليل شرعى يسمى فقها اصطلاحا اه وأما المعلوم من الدين بالضرورة مثل الصوم والصلاة فقيل انه ليس من الفقه اذ ليس حصوله بطريق الاستدلال وجعله فى التوضيح منه ولعل وجهه أن وصوله الى حد الضرورة عارض لكونه صار من شعار الدين فلا ينافى كونه فى الاصل ثابتا بالدليل اذ ليس هو من الضروريات البديهية التى لا تحتاج الى نظر واستدلال ككون الكل أعظم من الجزء ثم يحتاج الى اخراجه على قول من خص الفقه بالظنى وقوله التفصيلية تصريح بلازم كما حققه فى التحرير وغلط من جعله للاحتراز وفى هذا المقام تحقيقات ذكرتها فى منحة الخالق فيما علقته على البحر الرائق (قوله وعند الفقهاء الخ) قال فى البحر فالحاصل أن الفقه فى الاصول علم الاحكام من دلائلها كما تقدم فليس الفقيه الا المجتهد عندهم واطلاقه على المقلد الحافظ للمسائل مجاز وهو حقيقة فى عرف الفقهاء بدليل انصراف الوقف والوصية للفقهاء اليهم وأقله ثلاثة أحكام كما فى المنتقى وذكر فى التحرير أن الشائع اطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقا يعنى سواء كانت بدلائلها أولا اه لكن سيذكر فى باب الوصية للاقارب أن الفقيه من يدقق النظر فى المسائل وان علم ثلاث مسائل مع أدلتها حتى قيل من حفظ ألوفا من المسائل لم يدخل تحت الوصية اه لكن الظاهر أن هذا حيث لا عرف والا فالعرف الآن هو ما ذكر فى التحرير أنه الشائع وقد صرح الاصوليون بأن الحقيقة تترك بدلالة العادة وحينئذ فينصرف فى كلام الواقف والموصى الى ما هو المتعارف فى زمنه لانه حقيقة كلامه العرفية فتترك به الحقيقة الاصلية (قوله وعند أهل الحقيقة) هم الجامعون بين الشريعة والطريقة الموصلة الى الله تعالى والحقيقة لب الشريعة وسيأتى تمامه (قوله الزاهد فى الآخرة) كذا فى البحر والذى فى العزنوية الراغب فى الآخرة ابن عبد الرزاق أقول ومثله فى الاحياء للامام الغزالى بزيادة حيث قال سأل فرقد السنجى الحسن عن شئ فأجابه فقال ان الفقهاء يخالفونك فقال الحسن ثكلتك أمك وهل رأيت فقيها بعينك انما الفقيه الزاهد فى الدنيا الراغب فى الآخرة البصير بدينه المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن أعراض المسلمين العفيف عن أموالهم الناصح لجماعتهم (قوله وموضوعه الخ) موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية قال فى البحر وأما موضوعه ففعل المكلف من حيث انه مكلف لانه يبحث فيه عما يعرض لفعله من حل وحرمة ووجوب وندب والمراد بالمكلف البالغ العاقل ففعل غير المكلف ليس من موضوعه وضمان المتلفات

قوله قوله من أدلتها الذى فى نسخ الشارح التى بأيدينا من أدلتها اه

من أدلتها التفصيلية وعند الفقهاء حفظ الفروع وأقله ثلاث وعند أهل الحقيقة الجمع بين العلم والعمل لقول الحسن البصرى انما الفقيه المعرض عن الدنيا الزاهد فى الآخرة البصير بعيوب نفسه وموضوعه فعل المكلف

قوله السنجى كذا بالاصل المقابل على خط المؤلف والذى يستفاد من القاموس أنه سبخى بالخاء ونصه فى مادة س ب خ والسبخة موضع بالبصرة منه فرقد ابن يعقوب اه مصححه

مطلب الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر

ونفقة لزوجات انما المخاطب به الولى لا الصبى والمجنون كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما أتلفته حيث فرط فى حفظها التنزيل فعلها فى هذه الحالة بمنزلة فعله وأما صحة عبادة الصبى كصلاته وصومه المثاب عليها فهى عقلية من باب ربط الاحكام بالاسباب ولذا لم يكن مخاطبا بها بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى وقيدنا بحيثية التكليف لان فعل المكلف لا من حيث التكليف ليس موضوعه كفعله من حيث انه مخلوق لله تعالى اه (قوله ثبوتا أو سلبا) اى من حيث ثبوت التكليف به كالواجب والحرام أو سلبه كالمندوب والمباح وقصد بذلك دفع ما قد يقال ان قيد الحيثية مراعى فالمراد فعل المكلف من حيث انه مكلف كما مر فيرد عليه أن فعل المكلف المندوب أو المباح من موضوع الفقه أيضا مع أنه لا تكليف فيه بجواز فعله وتركه والجواب أنه يبحث عنه فى الفقه من حيث سلب التكليف به عن طرف فعل المكلف (تنبيه) قال فى النهر اعلم أن الفعل يطلق على المعنى الذى هو وصف للفاعل موجود كالهيئة المسماة بالصلاة من القيام والقراءة والركوع والسجود ونحوها كالهيئة المسماة بالصوم وهى الامساك عن المفطرات بياض النهار وهذا يقال فيه الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر وقد يطلق على نفس ايقاع الفاعل هذا المعنى ويقال فيها فعل بالمعنى المصدرى أى الذى هو أحد مدلولى الفعل ومتعلق التكليف انما هو الفعل بالمعنى الاول لا الثانى لان الفعل بالمعنى الثانى اعتبارى لا وجود له فى الخارج اذ لو كان موجودا لكان له موقع فيكون له ايقاع وهكذا فيلزم التسلسل المحال فاحكم هذا فانه ينفعك فى كثير من المحال اه (قوله واستمداده) اى مأخذه (قوله من الكتاب الخ) وأما شرع من قبلنا فتابع للكتاب وأما أقوال الصحابة فتابعة للسنة وأما تعامل الناس فتابع للاجماع وأما التحرى واستصحاب الحال فتابعان للقياس بحرو بيان ما ذكر فى كتب الاصول (قوله وغايته) اى ثمرته المترتبة عليه (قوله بسعادة الدارين) أى دار الدنيا بنقل نفسه من حضيض الجهل الى ذروة العلم وبيان ما للناس وما عليهم لقطع الخصومات ودار الآخرة بالنعم الفاخرة (قوله من غير سماع) اى من العلم واذا كان النظر والمطالعة وهو دون السماع أفضل من قيام الليل فبالاولى السماع اه ح أقول وهذا اذا كان مع الفهم لما فى فصول العلامى من له ذهن يفهم الزيادة اى على ما يكفيه وقدر أن يصلى ليلا وينظر فى العلم نهارا فالنظر فى العلم نهارا وليلا أفضل اه (قوله أفضل من قيام الليل) اى بالصلاة ونحوها والا فهو من قيام الليل وانما كان أفضل لانه من فروض الكفاية ان كان زائدا على ما يحتاجه والا فهو فرض عين (قوله وتعلم الفقه الخ) فى البزازية تعلم بعض القرآن ووجد فراغا فالافضل الاشتغال بالفقه لان حفظ القرآن فرض كفاية وتعلم ما لا بد من الفقه فرض عين قال فى الخزانة وجميع الفقه لا بد منه قال فى المناقب عمل محمد بن الحسن مائتى ألف مسئلة فى الحلال والحرام لا بد للناس من حفظها اه وظاهر قوله وجميع الفقه لا بد منه أنه كله فرض عين لكن المراد أنه لا بد منه لمجموع الناس فلا يكون فرض عين على كل واحد وانما يفترض عينا على كل واحد تعلم ما يحتاجه لان تعلم الرجل مسائل الحيض وتعلم الفقير مسائل الزكاة والحج ونحو ذلك فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين ومثله حفظ ما زاد على ما يكفيه للصلاة ثم قد يقال تعلم باقى الفقه أفضل من

ثبوتا أو سلبا واستمداده من الكتاب والسنة والاجماع والقياس وغايته الفوز بسعادة الدارين وأما فضله فكثير شهير ومنه ما فى الخلاصة وغيرها النظر فى كتب أصحابنا من غير سماع أفضل من قيام الليل وتعلم الفقه أفضل من تعلم باقى القرآن وجميع الفقه لا بد منه

تعلم

تعلم باقى القرآن لكثرة حاجة العامة اليه فى عباداتهم ومعاملاتهم وقلة الفقهاء بالنسبة الى الحفظة تأمل (قوله أن يعرف) اى يشتهر به وفيه اشارة الى أن المطلوب أن يعرف من ذلك ما يعينه على المقصود لان ما عدا الفقه وسيلة اليه فلا ينبغى أن يصرف عمره فى غير الاهم وما أحسن قول ابن الوردى

والعمر عن تحصيل كل علم * يقصر فابدأ منه بالاهم
وذلك الفقه فان منه * ما لا غنى فى كل حال عنه

(قوله الى المسئلة) اى سؤال الناس بان يعطيهم شعره فيعطونه دفعا لشره وخوفا من هجوه وهجره وقوله وتعليم الصبيان أى تعليمهم النحو وانما خصهم لما اشتهر أن النحو علم الصبيان اذ قلما يتعلمه الكبير وفى كلامه لف ونشر مرتب (قوله التذكير) اى الوعظ (قوله والقصص) الانسب أن يكون بفتح القاف ليكون عطفه على التذكير عطف مصدر على مصدر وان جاز أن يكون بكسرها جمع قصة اه ح (قوله بل يكون علمه) اى الذى يعرف ويشتهر به (قوله كما قيل) اى أقول ذلك مماثلا لما قيل أولا جل ما قيل فالكاف للتشبيه أو للتعليل (قوله باعتزاز) اى اعتزاز صاحبه به (قوله ولا كمثل) لو واما للعطف على مقدر اى لا كعنبر ولا كمثل ونكتة الحذف المبالغة لتذهب النفس كل مذهب ممكن أو للحال باضمار فعل اى ولا يفوح كمسك (قوله ولا كباز) يستعمل بالياء المثناة التحتية بعد الزاى وبدونها كما فى القاموس (قوله زمرة) بالضم الفوج والجماعة فى تفرقة قاموس (قوله ومن هنا) اى من أجل ما ذكرنا من مدح الله تعالى اياه (قوله الى كل العلوم) كذا فيما رأيت من النسخ وكأن نسخة ط الى كل المعالى حيث قال متعلق بتوسلا والمعالى المراتب العالية جمع معلاة محل العلو اه والتوسل التقرب اى ذا توسل الى المعالى أو الى العلوم لان الفقه المثمر للتقوى والورع يوصل به الى غيره من العلوم النافعة والمنازل المرتفعة لقوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله وللحديث من عمل بما علم علمه الله علم ما لم يعلم (قوله فان فقيها الخ) لان العابد اذا لم يكن فقيها ربما أدخل عليه الشيطان ما يفسد عبادته وقيد الفقيه بالمتورع اشارة الى ثمرة الفقه التى هى التقوى اذ بدونها يكون دون العابد الجاهل حيث استولى عليه الشيطان بالفعل قال فى الاحياء للورع أربع مراتب الاولى ما يشترط فى عدالة الشهادة وهو الاحتراز عن الحرام الظاهر الثانية ورع الصالحين وهو التوقى من الشبهات التى تتقابل فيها الاحتمالات الثالثة ورع المتقين وهو ترك الحلال المحض الذى يخاف منه أداؤه الى الحرام الرابعة ورع الصديقين وهو الاعراض عما سوى الله تعالى اه ملخصا (قوله على ألف) متعلق بقوله اعتلى ويقدر نظيره لتفضل اه ط أو هو من باب التنازع على القول بجوازه فى المتقدم (قوله ذى زهد) صفة لموصوف محذوف اى ألف شخص صاحب زهد والزهد فى اللغة ترك الميل الى الشئ وفى اصطلاح أهل الحقيقة هو بغض الدنيا والاعراض عنها وقيل هو ترك راحة الدنيا طلبا لراحة الآخرة وقيل هو أن يخلو قلبك عما خلت منه يدك اه سيد (قوله تفضل واعتلى) اى زاد فى الفضل وعلو الرتبة (قوله وهما مأخوذان) اى هذان البيتان مأخوذ معناهما (قوله مما قيل) يحتمل أن المراد مما نسب أو مما

وفى الملتقط وغيره عن محمد لا ينبغى للرجل أن يعرف بالشعر والنحو لان آخر أمره الى المسئلة وتعليم الصبيان ولا بالحساب لان آخر أمره الى مساحة الارضين ولا بالتفسير لان آخر أمره الى التذكير والقصص بل يكون علمه فى الحلال والحرام وما لا بد منه من الاحكام كما قيل

اذا ما اعتز ذو علم بعلم
فعلم الفقه أولى باعتزاز
فكم طيب يفوح ولا كمسك
وكم طير يطير ولا كبازى

وقد مدحه الله تعالى بتسميته خيرا بقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا وقد فسر الحكمة زمرة أرباب التفسير بعلم الفروع الذى هو علم الفقه ومن هنا قيل

وخير علوم علم فقه لانه
يكون الى كل العلوم توسلا
فان فقيها واحدا متورعا
على ألف ذى زهد تفضل واعتلى

وهما مأخوذان مما قيل للامام محمد

انشدنعلى الاول تكون الابيات للامام محمد وعلى الثانى لغيره أنشدها له بعض أشياخه (قوله تفقه الخ) اى صرفقيها والقائد هنا بمعنى الموصل والبر قال فى القاموس الصلة والجنة والخير والاتساع فى الاحسان اه والتقوى قال السيد هى فى اللغة بمعنى الاتقاء وهو اتخاذ الوقاية وعند أهل الحقيقة الاحتراز بطاعة الله تعالى عن عقوبته وهو صيانة النفس عما تستحق به العقوبة من فعل أو ترك والقاصد قال فى القاموس القريب اى وأعدل طريق قريب ويحتمل أن يكون بمعنى مقصود كساحل بمعنى مسحول والزيادة مصدر بمعنى اسم المفعول وقوله من الفقه متعلق بزيادة أو بمستفيدا والسبح قطع الماء عوما شبه به التفقه استعارة تصريحية واضافة البحور الى الفوائد من اضافة المشبه به الى المشبه والفائدة ما استفدته من علم أو مال والمراد هنا الاول والشيطان من شاط بمعنى احترق أو من شطن بمعنى بعد لبعد غوره فى الضلال والاضلال وقد عقد فى البيت الاخير بعض ما ذكره فى الاحياء ورواه الدارقطنى والبيهقى من قوله صلى الله عليه وسلم ما عبد الله بشئ أفضل من فقه فى الدين ولفقيه واحد اشد على الشيطان من ألف عابد ولكل شئ عماد وعماد الدين الفقه (قوله ومن كلام على رضى الله عنه الخ) عزا هذه الابيات له فى الاحياء أيضا قال بعضهم وهى ثابتة فى ديوانه المنسوب اليه وأولها

الناس من جهة التمثال أكفاء ✱ أبوهم آدم والام حواء
وانما أمهات الناس أوعية ✱ مستودعات وللاحساب آباء
ان لم يكن لهم من أصلهم شرف ✱ يفاخرون به فالطين والماء
وان أتيت بفخر من ذوى نسب ✱ فان نسبتنا جود وعلياء

(قوله ما الفضل) الذى فى الاحياء ما الفخر وأل فى العلم للعهد اى العلم الشرعى الموصل الى الآخرة (قوله أنهم) بفتح الهمزة على حذف لام العلة اى لانهم او بالكسر والجملة استئنافية والمقصود منها التعليل ط (قوله على الهدى) اى الرشاد قاموس وهو متعلق بقوله ادلاء جمع دال اسم فاعل من دل وكذا قوله لمن استهدى اى طلب الهداية (قوله ووزن) اى قدر كل امرئ اى حسنه بما كان يحسنه أفاده البيضاوى فقدر الصانع على مقدار صنعته ومن أحسن علوم الآداب فقدره على قدرها ومن أحسن علم الفقه فقدره عظيم لعظمه فالحاصل أن من أحسن شيأ فقدره على قدره اه ط (قوله والجاهلون) اى بالعلم الشرعى فيشمل العالمين بغيره بل هم أشد عداوة لعلماء الدين من العوام قال ط وسبب العداوة من الجاهل عدم معرفة الحق اذا أفتى عليه أو رأى منه ما يخالف رأيه ورؤية اقبال الناس عليه (قوله ولا تجهل به أبدا) الذى فى الاحياء ولا تبغى به بدلا (قوله الناس موتى) اى حكما لعدم النفع كالارض الميتة التى لا تنبت قال تعالى أفمن كان ميتا فأحييناه اى جاهلا فعلمناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس وهو العلم كمن مثله فى الظلمات وهو الجاهل الغارق فى ظلمات الجهل أو موتى القلوب قال فى الاحياء وقال فتح الموصلى المريض اذا منع الطعام والشراب والدواء أليس يموت قالوا بلى قال كذلك القلب اذا منع عنه الحكمة والعلم ثلاثة أيام يموت ولقد صدق فان غذاء القلب العلم والحكمة وبه حياته كما أن غذاء الجسد الطعام ومن فقد العلم فقلبه مريض وموته لازم

تفقه فان الفقه أفضل قائد
الى البر والتقوى واعدل قاصد
وكن مستفيدا كل يوم زيادة
من الفقه واسبح فى بحور الفوائد
فان فقيها واحدا متورعا
أشد على الشيطان من ألف عابد
ومن كلام على رضى الله عنه
ما الفضل الا لاهل العلم انهم
على الهدى لمن استهدى أدلاء
ووزن كل امرئ ما كان يحسنه
والجاهلون لاهل العلم اعداء
ففز بعلم ولا تجهل به أبدا
الناس موتى وأهل العلم أحياء
وقد قيل العلم وسيلة الى كل فضيلة

الخ قال الشاعر

أخو العلم حى خالد بعد موته ✱ وأوصاله تحت التراب رميم
وذو الجهل ميت وهو ماش على الثرى ✱ يظن من الاحياء وهو عديم

(قوله العلم يرفع المملوك الخ) قال فى الاحياء وقال عليه الصلاة والسلام ان الحكمة تزيد الشريف شرفا وترفع المملوك حتى تجلسه مجالس الملوك وقد نبه بهذا على ثمرته فى الدنيا ومعلوم أن الآخرة خير وأبقى اه ثم ذكر عن سالم بن أبى الجعد قال اشترانى مولاى بثلثمائة درهم فاعتقنى فقلت باى حرفة أحترف فاحترفت بالعلم فما تمت لى سنة حتى أتانى أمير المدينة زائرا فلم آذن له (قوله وانما العلم الخ) هذا بيت من بحر السريع وقوله لاربابه متعلق بمحذوف حال من ولاية لان نعت النكرة اذا قدم عليها أعرب حالا أو صفة للعلم وانما لم يعزل صاحبه لانه ولاية الهية لا سبيل للعباد الى عزله منها والمعتمد أن أولى الامر فى قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم هم العلماء كما سيذكره الشارح آخر الكتاب وفى الاحياء قال أبو الاسود ليس شئ أعز من العلم الملوك حكام على الناس والعلماء حكام على الملوك اه وفى معناه قول الشاعر

ان الملوك ليحكمون على الورى ✱ وعلى الملوك لتحكم العلماء

(قوله ان الامير الخ) البيتان من مجزو الكامل المرفل يعنى أن الامير الكامل ليس هو من اذا عزل صار من آحاد الرعية بل هو الذى اذا عزل من امارة الولاية يبقى متصفا بامارة الفضل والعلم (قوله واعلم أن تعلم العلم الخ) اى العلم الموصل الى الآخرة أو الاعم منه قال العلامى فى فصوله من فرائض الاسلام تعلمه ما يحتاج اليه العبد فى اقامة دينه واخلاص عمله لله تعالى ومعاشرة عباده وفرض على كل مكلف ومكلفة بعد تعلمه علم الدين والهداية تعلم علم الوضوء والغسل والصلاة والصوم وعلم الزكاة لمن له نصاب والحج لمن وجب عليه والبيوع على التجار ليحترزوا عن الشبهات والمكروهات فى سائر المعاملات وكذا أهل الحرف وكل من اشتغل بشئ يفرض عليه علمه وحكمه ليمتنع عن الحرام فيه اه وفى تبيين المحارم لا شك فى فرضية علم الفرائض الخمس وعلم الاخلاص لان صحة العمل موقوفة عليه وعلم الحلال والحرام وعلم الرياء لان العابد محروم من ثواب عمله بالرياء وعلم الحسد والعجب اذ هما يأكلان العمل كما تأكل النار الحطب وعلم البيع والشراء والنكاح والطلاق لمن أراد الدخول فى هذه الاشياء وعلم الالفاظ المحرمة أو المكفرة ولعمرى هذا من أهم المهمات فى هذا الزمان لانك تسمع كثيرا من العوام يتكلمون بما يكفر وهم عنها غافلون والاحتياط أن يجدد الجاهل ايمانه كل يوم ويجدد نكاح امرأته عند شاهدين فى كل شهر مرة أو مرتين اذ الخطأ وان لم يصدر من الرجل فهو من النساء كثير (قوله وفرض كفاية الخ) عرفه فى شرح التحرير بالمهم المقصود حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله قال فيتناول ما هو دينى كصلاة الجنازة ودنيوى كالصنائع المحتاج اليها وخرج المسنون لانه غير مهم وفرض العين لانه منظور بالذات الى فاعله اه قال فى تبيين المحارم وأما فرض الكفاية من العلم فهو كل علم لا يستغنى عنه فى قوام أمور الدنيا كالطب والحساب والنحو واللغة والكلام والقراآت وأسانيد الحديث وقسمة الوصايا والمواريث

العلم يرفع المملوك الى مجالس الملوك لولا العلماء لهلك الامراء
وانما العلم لاربابه ولاية ليس لها عزل
ان الامير هو الذى يضحى أميرا عند عزله
ان زال سلطان الولاية كان فى سلطان فضله
واعلم أن تعلم العلم يكون فرض عين وهو بقدر ما يحتاج لدينه وفرض كفاية

مطلب فى فرض الكفاية وفرض العين

والكتابة والمعانى والبديع والبيان والاصول ومعرفة الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والنص والظاهر وكل هذه آلة لعلم التفسير والحديث وكذا علم الآثار والاخبار والعلم بالرجال وأساميهم وأسامى الصحابة وصفاتهم والعلم بالعدالة فى الرواية والعلم بأحوالهم لتمييز الضعيف من القوى والعلم بأعمارهم وأصول الصناعات والفلاحة كالحياكة والسياسة والحجامة اه (قوله وهو مازاد عليه) اى على قدر ما يحتاج لدينه فى الحال (تنبيه) فرض العين أفضل من فرض الكفاية لانه مفروض حقا للنفس فهو أهم عندها وأكثر مشقة بخلاف فرض الكفاية فانه مفروض حقا للكافة والكافر من جملتهم والامر اذا عم خف واذا خص ثقل وقيل فرض الكفاية أفضل لان فاعله مسقط للحرج عن الامة بأسرها وبتركه يعصى المتمكنون منه كلهم ولا شك فى عظم وقع ما هذه صفته اه طوافى ونقل ط أن المعتمد الاول (قوله وهو التبحر فى الفقه) اى التوسع فيه والاطلاع على غوامضه وكذا غيره من العلوم الشرعية وآلاتها (قوله وعلم القلب) اى علم الاخلاق وهو علم يعرف به أنواع الفضائل وكيفية اكتسابها وأنواع الرذائل وكيفية اجتنابها اه ح وهو معطوف على الفقه لا على التبحر لما علمت من أن علم الاخلاص والعجب والحسد والرياء فرض عين ومثلها غيرها من آفات النفوس كالكبر والشح والحقد والغش والغضب والعداوة والبغضاء والطمع والبخل والبطر والخيلاء والخيانة والمداهنة والاستكبار عن الحق والمكر والمخادعة والقسوة وطول الامل ونحوها مما هو مبين فى ربع المهلكات من الاحياء قال فيه ولا ينفك عنها بشر فيلزمه أن يتعلم منها ما يرى نفسه محتاجا اليه وازالتها فرض عين ولا يمكن الا بمعرفة حدودها وأسبابها وعلاماتها وعلاجها فان من لا يعرف الشر يقع فيه (قوله والفلسفة) هو لفظ يونانى وتعريبه الحكمة المموهة اى مزينة الظاهر فاسدة الباطن كالقول بقدم العالم وغيره من المكفرات والمحرمات ط وذكر فى الاحياء انها ليست علما برأسها بل هى أربعة أجزاء احدها الهندسة والحساب وهما مباحان ولا يمنع منهما الا من يخاف عليه أن يتجاوزهما الى علوم مذمومة والثانى المنطق وهو بحث عن وجه الدليل وشروطه ووجه الحد وشروطه وهما داخلان فى علم الكلام والثالث الالهيات وهو بحث عن ذات الله تعالى وصفاته انفردوا فيه بمذاهب بعضها كفر وبعضها بدعة والرابع الطبيعيات وبعضها مخالف للشرع وبعضها بحث عن صفات الاجسام وخواصها وكيفية استحالتها وتغيرها وهو شبيه بنظر الاطباء الا أن الطبيب ينظر فى بدن الانسان على الخصوص من حيث يمرض ويصح وهم ينظرون فى جميع الاجسام من حيث تتغير وتتحرك ولكن للطب فضل عليه لانه محتاج اليه وأما علومهم فى الطبيعيات فلا حاجة اليها اه (قوله والشعبذة) الصواب الشعوذة وهى كما فى القاموس خفة فى اليد كالسحر ترى الشئ بغير ما عليه أصله اه حموى لكن فى المصباح شعوذ الرجل شعوذة ومنهم من قال شعبذ شعبذة وهو بالذال المعجمة وليس من كلام أهل البادية وهى لعب يرى الانسان منها ما ليس له حقيقة كالسحر اه ابن عبد الرزاق وأفتى العلامة ابن حجر فى أهل الحلق فى الطرقات الذين لهم أشياء غريبة كقطع رأس انسان واعادته وجعل نحو دراهم من التراب وغير ذلك بانهم فى معنى السحرة ان لم يكونوا منهم فلا

قوله فى الرواية هكذا بخطه والانسب بقوله بعد والعلم بأحوالهم أن يقول فى الرواة تأمل اه مصححه

مطلب
فرض العين أفضل من فرض الكفاية

وهو مازاد عليه لنفع غيره
ومندوب وهو التبحر فى الفقه وعلم القلب
وحرام وهو علم الفلسفة والشعبذة والتنجيم

قوله والفلسفة هكذا بخطه والاصوب ما فى نسخ الشارح كما لا يخفى اه مصححه

يجوز لهم ذلك ولا لاحد أن يقف عليهم ثم نقل عن المدونة من كتب المالكية أن الذى يقطع يد الرجل أو يدخل السكين فى جوفه ان كان سحرا قتل والا عوقب (قوله والتنجيم) هو علم يعرف به الاستدلال بالتشكلات الفلكية على الحوادث السفلية اه ح وفى مختارات النوازل لصاحب الهداية ان علم النجوم فى نفسه حسن غير مذموم اذ هو قسمان حسابى وانه حق وقد نطق به الكتاب قال الله تعالى الشمس والقمر بحسبان اى سيرهما بحساب واستدلالى بسير النجوم وحركة الافلاك على الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره وهو جائز كاستدلال الطبيب بالنبض من الصحة والمرض ولو لم يعتقد بقضاء الله تعالى أو ادعى الغيب بنفسه يكفر ثم تعلم مقدار ما يعرف به مواقيت الصلاة والقبلة لا بأس به اه وأفاد أن تعلم الزائد على هذا المقدار فيه بأس بل صرح فى الفصول بحرمته وهو ما مشى عليه الشارح والظاهر أن المراد به القسم الثانى دون الاول ولذا قال فى الاحياء ان علم النجوم فى نفسه غير مذموم لذاته اذ هو قسمان الخ ثم قال ولكن مذموم فى الشرع وقال عمر تعلموا من النجوم ما تهتدوا به فى البر والبحر ثم أمسكوا وانما زجر عنه من ثلاثة أوجه أحدها انه مضر باكثر الخلق فانه اذا ألقى اليهم أن هذه الآثار تحدث عقيب سير الكواكب وقع فى نفوسهم أنها المؤثرة وثانيها أن أحكام النجوم تخمين محض ولقد كان معجزة لادريس عليه السلام فيما يحكى وقد اندرس وثالثها أنه لا فائدة فيه فان ما قدر كائن والاحتراز منه غير ممكن اه ملخصا (قوله والرمل) هو علم بضروب أشكال من الخطوط والنقط بقواعد معلومة تخرج حروفا تجمع ويستخرج جملة دالة على عواقب الامور وقد علمت أنه حرام قطعا وأصله لادريس عليه السلام ط اى فهو شريعة منسوخة وفى فتاوى ابن حجر ان تعلمه وتعليمه حرام شديد التحريم لما فيه من ايهام العوام أن فاعله يشارك الله تعالى فى غيبه (قوله وعلوم الطبائعيين) العلم الطبيعى علم يبحث فيه عن أحوال الجسم المحسوس من حيث هو معرض للتغير فى الاحوال والثبات فيها اه ح وفى فتاوى ابن حجر ما كان منه على طريق الفلاسفة حرام لانه يؤدى الى مفاسد كاعتقاد قدم العالم ونحوه وحرمته مشابهة لحرمة التنجيم من حيث افضاء كل الى المفسدة (قوله والسحر) هو علم يستفاد منه حصول ملكة نفسانية يقتدر بها على أفعال غريبة لاسباب خفية اه ح وفى حاشية الايضاح لبيرى زاده قال الشمنى تعلمه وتعليمه حرام أقول مقتضى الاطلاق ولو تعلم لدفع الضرر عن المسلمين وفى شرح الزعفرانى السحر حق عندنا وجوده وتصوره وأثره وفى ذخيرة الناظر تعلمه فرض لرد ساحر أهل الحرب وحرام ليفرق به بين المرأة وزوجها وجائز ليوفق بينهما اه ابن عبد الرزاق قال ط بعد نقله عن بعضهم عن المحيط وفيه أنه ورد فى الحديث النهى عن التولة بوزن عنبة وهى ما يفعل ليحبب المرأة الى زوجها اه أقول بل نص على حرمتها فى الخانية وعلله ابن وهبان بانه ضرب من السحر قال ابن الشحنة ومقتضاه أنه ليس مجرد كتابة آيات بل فيه شئ زائد اه وسيأتى تمامه قبيل احياء الموات ان شاء الله تعالى وذكر فى فتح القدير أنه لا تقبل توبة الساحر والزنديق فى ظاهر المذهب فيجب قتل الساحر ولا يستتاب بسعيه بالفساد لا بمجرد علمه اذا لم يكن فى اعتقاده ما يوجب كفره اه وذكر فى تبيين المحارم عن الامام أبى منصور أن القول بان السحر

مطلب
فى التنجيم والرمل

قوله من الصحة والمرض هكذا بخطه والانسب ابدال من بعلى كما هو ظاهر وقوله ما تهتدوا به ان كانت الرواية هكذا فحذف النون للتخفيف اه مصححه

والرمل وعلوم الطبائعيين والسحر

كفر على الاطلاق خطأ ويجب البحث عن حقيقته فان كان فى ذلك رد ما لزم فى شرط الايمان فهو كفر والا فلا اهـ أقول وقد ذكر الامام القرافى المالكى الفرق بين ما هو سحر يكفر به وبين غيره وأطال فى ذلك بما يلزم مراجعته من أواخر شرح اللقانى الكبير على الجوهرة ومن كتاب الاعلام فى قواطع الاسلام للعلامة ابن حجر وحاصله أن السحر اسم جنس لثلاثة أنواع الاول السيمياء وهى ما يركب من خواص أرضية كدهن خاص أو كلمات خاصة توجب ادراك الحواس الخمس أو بعضها بماله وجود حقيقى أو بما هو تخيل صرف من مأكول أو مشموم أو غيرهما الثانى الهيمياء وهى ما يوجب ذلك مضافا لآثار سماوية لا أرضية الثالث بعض خواص الحقائق كما يؤخذ سبع احجار يرمى بها نوع من الكلاب اذا رمى بحجر عضه فاذا عضها الكلب وطرحت فى ماء فمن شربه ظهرت عليه آثار خاصة فهذه أنواع السحر الثلاثة قد تقع بما هو كفر من لفظ أو اعتقاد أو فعل وقد تقع بغيره كوضع الاحجار وللسحرة فصول كثيرة فى كتبهم فليس كل ما يسمى سحرا كفرا اذ ليس التكفير به لما يترتب عليه من الضرر بل لما يقع به مما هو كفر كاعتقاد انفراد الكواكب بالربوبية أو اهانة قرآن أو كلام مكفر ونحو ذلك اهـ ملخصا وهذا موافق لكلام امام الهدى أبى منصور الماتريدى ثم انه لا يلزم من عدم كفره مطلقا عدم قتله لان قتله بسبب سعيه بالفساد كما مر فاذا ثبت اضراره بسحره ولو بغير مكفر يقتل دفعا لشره كالخناق وقطاع الطريق (قوله والكهانة) وهى تعاطى الخبر عن الكائنات فى المستقبل وادعاء معرفة الاسرار قال فى نهاية الحديث وقد كان فى العرب كهنة كشق وسطيح فمنهم من كان يزعم أن له تابعا يلقى اليه الاخبار ومنهم أنه يعرف الامور بمقدمات يستدل بها على مواقعها من كلام من يسأله أو حاله أو فعله وهذا يخصونه باسم العراف كالمدعى معرفة المسروق ونحوه وحديث من أتى كاهنا يشمل العراف والمنجم والعرب تسمى كل من يتعاطى علما دقيقا كاهنا ومنهم من يسمى المنجم والطبيب كاهنا اهـ ابن عبد الرزاق (قوله ودخل فى الفلسفة المنطق) لانه الجزء الثانى منها كما قدمناه والمراد به المذكور فى كتبهم للاستدلال على مذاهبهم الباطلة أما منطق الاسلاميين الذى مقدماته قواعد اسلامية فلا وجه للقول بحرمته بل سماه الغزالى معيار العلوم وقد ألف فيه علماء الاسلام ومنهم المحقق ابن الهمام فانه أتى منه ببيان معظم مطالبه فى مقدمة كتابه التحرير الاصولى (قوله علم الحرف) يحتمل أن المراد به الكاف الذى هو اشارة الى الكيمياء ولا شك فى حرمتها لما فيها من ضياع المال والاشتغال بما لا يفيد ويحتمل أن المراد به جمع حروف يخرج منها دلالة على حركات ويحتمل أن المراد علم أسرار الحروف بأوفاق الاستخدام وغير ذلك اهـ ط ويحتمل أن المراد الطلسمات وهى كما فى شرح اللقانى نقش اسماء خاصة لها تعلق بالافلاك والكواكب على زعم أهل هذا العلم فى اجسام من المعادن أو غيرها تحدث لها خاصة ربطت بها فى مجارى العادات اهـ هذا وقد ذكر العلامة ابن حجر فى باب الانجاس من التحفة أنه اختلف فى انقلاب الشئ عن حقيقته كالنحاس الى الذهب هل هو ثابت فقيل نعم لانقلاب العصا ثعبانا حقيقة والا لبطل الاعجاز وقيل لا لان قلب الحقائق محال والحق الاول الى أن قال تنبيه كثيرا ما يسئل عن علم الكيمياء وتعلمه هل يحل

أولا

مطلب السحر أنواع

الكهانة ودخل فى الفلسفة
المنطق ومن هذا القسم علم
الحرف

مطلب فى الكهانة

أولا ولم نر لأحد كلاما فى ذلك والذى يظهر أنه ينبنى على هذا الخلاف فعلى الاول من علم العلم الموصل لذلك القلب علما يقينيا جاز له علمه وتعليمه اذ لا محذور فيه بوجه وان قلنا بالثانى أو لم يعلم الانسان ذلك العلم اليقينى وكان ذلك وسيلة الى الغش فالوجه الحرمة اهـ ملخصا وحاصله أنه اذا قلنا باثبات قلب الحقائق وهو الحق جاز العمل به وتعلمه لانه ليس بغش لان النحاس ينقلب ذهبا أو فضة حقيقة وان قلنا انه غير ثابت لا يجوز لانه غش كما لا يجوز ان لا يعلمه حقيقة لما فيه من اتلاف المال أو غش المسلمين والظاهر أن مذهبنا ثبوت انقلاب الحقائق بدليل ما ذكروه فى انقلاب عين النجاسة كانقلاب الخمر خلا والدم مسكا ونحو ذلك والله أعلم (قوله وعلم الموسيقى) بكسر القاف وهو علم رياضى يعرف منه أحوال النغم والايقاعات وكيفية تأليف اللحون وايجاد الآلات وموضوعه الصوت من جهة تأثيره فى النفوس باعتبار نظامه فى طبقته وزمانه وثمرته بسط الارواح وتعديلها وتقويتها وقبضها أيضا (قوله وهو أشعار المولدين) اى الشعراء الذين حدثوا بعد شعراء العرب قال فى القاموس المولدة المحدثة من كل شئ ومن الشعراء لحدوثهم وفى آخر الريحانة للشهاب الخفاجى بلغاء العرب فى الشعر والخطب على ست طبقات الجاهلية الاولى من عاد وقحطان والمخضرمون وهم من أدرك الجاهلية والاسلام والاسلاميون والمولدون والمحدثون والمتأخرون ومن ألحق بهم من العصريين والثلاثة الاول هم ما هم فى البلاغة والجزالة ومعرفة شعرهم رواية ودراية عند فقهاء الاسلام فرض كفاية لانه به تثبت قواعد العربية التى بها يعلم الكتاب والسنة المتوقف على معرفتهما الاحكام التى يتميز بها الحلال من الحرام وكلامهم وان جاز فيه الخطأ فى المعانى فلا يجوز فيه الخطأ فى الالفاظ وتركيب المبانى اهـ (قوله من الغزل) المراد به ما فيه وصف النساء والغلمان وهو فى الاصل كما فى القاموس اسم لمحادثة النساء وعطف عليه قوله والبطالة عطف عام على خاص لانه نوع منها فشمل وصف حال المحب مع المحبوب أو مع عذاله من الوصل والهجر واللوعة والغرام ونحو ذلك قال فى المصباح البطالة نقيض العمالة من بطل الاجير من العمل فهو بطال بين البطالة بالفتح وحكى بالكسر وهو أفصح وربما قيل بالضم وذكر ابن عبد الرزاق انه وجد بهامش المصباح بخط مصنفه ما حاصله الفعالة بالفتح قد يكون وصفا لطبيعة كالرزانة والجهالة وبالكسر للصناعة كالتجارة وبالضم لما يرمى كالقلامة وقد يضمن اللفظ المعانى الثلاثة فيجوز فيه الحركات الثلاثة فالبطالة بالفتح لانه وصف ثابت وبالكسر لانه أشبه الصناعة للمداومة عليها وبالضم لانها مما يرفض اهـ أقول وعلى هذا يمكن أن يكون اشارة الى أن المكروه منه ما داوم عليه وجعله صناعة له حتى غلب عليه وأشغله عن ذكر الله تعالى وعن العلوم الشرعية وبه فسر الحديث المتفق عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا خير من أن يمتلئ شعرا فاليسير من ذلك لا بأس به اذا قصد به اظهار النكات واللطافات والتشابيه الفائقة والمعانى الرائقة وان كان فى وصف الخدود والقدود فان علماء البديع قد استشهدوا من ذلك باشعار المولدين وغيرهم لهذا القصد وقد ذكر المحقق ابن الهمام فى الشهادات فتح القدير أن المحرم منه ما كان فى اللفظ ما لا يحل كصفة الذكور والمرأة المعينة الحية ووصف الخمر المهيج اليها والحانات والهجاء لمسلم أو ذمى

وعلم الموسيقى ومكروها
وهو أشعار المولدين من
الغزل والبطالة ومباحها
كأشعارهم

مطلب فى الكلام على انشاد الشعر

اذا أراد المتكلم حجامه لا اذا أراد انشاد الشعر للاستشهاد به أو ليعلم فصاحته وبلاغته
ويدل على ان وصف المرأة كذلك غير مانع انشاد أبي هريرة رضي الله عنه لذلك وهو محرم وكذا
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومما يقطع به في هذا قول كعب رضي الله عنه بحضرة النبي
صلى الله عليه وسلم

وما سعاد غداة البين اذ رحلوا ＊ الا أغن غضيض الطرف مكحول
تجلو عوارض ذي ظلم اذا ابتسمت ＊ كأنه منهل بالراح معلول

وكثير في شعر حسان رضي الله تعالى عنه من هذا كقوله وقد سمعه النبي صلى الله عليه وسلم

تبلت فؤادك في المنام خريدة ＊ تسقي الضجيع ببارد بسام

فاما الزهريات المجردة عن ذلك المتضمنة وصف الرياحين والازهار والمياه فلا وجه لمنعه نعم
اذا قيل على الملاهي امتنع وان كان مواعظ وحكما اه ملخصا وفي الذخيرة عن النوازل قراءة
شعر الادب اذا كان فيه ذكر الفسق والخمر والغلام يكره والاعتماد في الغلام على ما ذكرنا في
المرأة اي من انها ان كانت معينة حية يكره وان كانت ميتة فلا اه وسيأتي تمام الكلام على
ذلك أيضا قبيل باب الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى (قوله التي لا يستخف فيها) اي ليس فيها
استخفاف بأحد من المسلمين كذكر عوراته والاخذ في عرضه وفي بعض نسخ الاشباه لا سخف
فيها اي لا رقة وخفة ابن عبد الرزاق (قوله ثم نقل) اي في الفوائد آخر الفن الثالث من الاشباه
عن المناقب للبزازي وذكر الحلبي عبارته بتمامها واقتصر الشارح على محطها اي المقصود
منها (قوله وفيها) اي في الاشباه نقلا عن شرح البهجة للعراقي (قوله غير الانبياء) كان ينبغي
أن يقول والمبشرين بالجنة كالعشرة رضي الله تعالى عنهم قاله سيدي عبد الغني النابلسي في
شرح هدية ابن العماد (قوله له) اي من الثواب الجزيل حيث أراد به تعالى الخير (قوله وبه)
اي ولا يعلم ما أراد الله تعالى به من الصفات الجيدة (قوله الا الفقهاء) المراد بهم العالمون
باحكام الله تعالى اعتقادا وعملا لان تسمية علم الفروع فقها تسمية حادثة قال سيدي
عبد الغني ويؤيده ما مر من قول الحسن البصري انما الفقيه المعرض عن الدنيا الراغب في
الآخرة الخ (قوله وفيها كل شيء الخ) نقله في الاشباه عن الفصوص والظاهر أنه فصوص
الحكم للشيخ الاكبر قدس سره الانور (قوله الا العلم) أورد عليه الحموي انه ورد في الحديث
ما يفيد السؤال عن العلم ولفظه لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسئل عن أربع عن عمره
فيما أفناه وعن شبابه فيما أبلاه وعن ماله من اي شيء اكتسبه وعن علمه ماذا صنع به وأجيب
بان المراد الا طلب الزيادة من العلم وبه يصح التعليل واعترض بانه يسئل عن طلبه هل قصد به
الرياء أو الجاه ويدل عليه ما في الحديث السابق ولكن تعلمت العلم ليقال عالم وقد قيل الخ أقول
الاوجه أن يقال المراد به العلم النافع الموصل الى الله تعالى وهو المقرون بحسن النية مع
العمل به والتخلص من آفات النفس فلا يسئل عنه لانه خير محض بخلاف غيره فانه يسئل
صاحبه عنه ليعذبه به كما دل عليه تمام الحديث السابق ولذا ورد في الحديث ان الله تعالى
يبعث العباد يوم القيامة ثم يبعث العلماء ثم يقول يا معشر العلماء اني لم أضع علمي فيكم الا لعلمي
بكم ولم أضع علمي فيكم لاعذبكم اذهبوا فقد غفرت لكم هذا ما ظهر لي والله تعالى أعلم (قوله

وفيها)

٢ قوله فلا وجه لمنعه هكذا بخطه والاولى لمنعها كما لا يخفى اه مصححه

التي لا يستخف فيها كذا في فوائد شتى من الاشباه والنظائر ثم نقل مسئلة الرباعيات ومحطها أن الفقه هو ثمرة الحديث وليس ثواب الفقيه أقل من ثواب المحدث وفيها كل انسان غير الانبياء لا يعلم ما أراد الله تعالى له وبه لان ارادته تعالى غيب الا الفقهاء فانهم علموا ارادته تعالى بهم بحديث الصادق المصدوق من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وفيها كل شيء يسئل عنه العبد يوم القيامة الا العلم لانه طلب من نبيه أن يطلب الزيادة منه وقل رب زدني علما فكيف يسئل

قوله فيما أفناه وفيما أبلاه هكذا باثبات ألف ما الاستفهامية بعد الجار فان كانت الرواية هكذا فلغة حكاها الشيخ خالد كما في الصبان اه مصححه

وفيها) اي في الاشباه عن آخر المصفى للامام النسفي (قوله عن مذهبنا) اي عن صفته فالمعنى
اذا سئلنا اي المذاهب صواب ط (قوله مخالفنا) اي من خالفنا في الفروع من الائمة
المجتهدين (قوله قلنا الخ) لانك لو قطعت القول لما صح قولنا ان المجتهد يخطئ ويصيب أشباه
اي فلا نجزم بان مذهبنا صواب البتة ولا بان مذهب مخالفنا خطأ البتة بناء على المختار من أن
حكم الله في كل مسئلة واحد معين وجب طلبه فمن أصابه فهو المصيب ومن لا فهو المخطئ
ونقل عن الائمة الاربعة ثم المختار أن المخطئ مأجور كما في التحرير وشرحه ثم اعلم أنه ذكر
في التحرير وشرحه أيضا أنه يجوز تقليد المفضول مع وجود الافضل وبه قال الحنفية
والمالكية وأكثر الحنابلة والشافعية وفي رواية عن أحمد وطائفة كثيرة من الفقهاء لا يجوز
ثم ذكر أنه لو التزم مذهبا معينا كأبي حنيفة والشافعي فقيل يلزمه وقيل لا وهو الاصح
اه وقد شاع أن العامي لا مذهب له اذا علمت ذلك ظهر لك أن ما ذكر عن النسفي
من وجوب اعتقاد أن مذهبه صواب يحتمل الخطأ مبني على أنه لا يجوز تقليد المفضول
وأنه يلزمه التزام مذهبه وأن ذلك لا يتأتى في العامي وقد رأيت في آخر فتاوى ابن حجر الفقهية
التصريح ببعض ذلك فانه سئل عن عبارة النسفي المذكورة ثم حرر أن قول أئمة الشافعية
كذلك ثم قال ان ذلك مبني على الضعيف من أنه يجب تقليد الاعلم دون غيره والاصح أنه يتخير
تقليد أي شاء ولو مفضولا وان اعتقده كذلك وحينئذ فلا يمكن أن يقطع أو يظن أنه على
الصواب بل على المقلد أن يعتقد أن ما ذهب اليه امامه يحتمل أنه الحق قال ابن حجر ورأيت
المحقق ابن الهمام صرح بما يؤيده حيث قال في شرح الهداية ان أخذ العامي بما يقع في قلبه
انه أصوب أولى وعلى هذا اذا استفتى مجتهدين فاختلفا عليه الاولى أن يأخذ بما يميل اليه قلبه
منهما وعندي انه لو أخذ بقول الذي لا يميل اليه جاز لان ميله وعدمه سواء والواجب عليه
تقليد مجتهد وقد فعل اه (قوله عن معتقدنا) اي عما نعتقده من غير المسائل الفرعية مما
يجب اعتقاده على كل مكلف بلا تقليد لاحد وهو ما عليه أهل السنة والجماعة وهم الاشاعرة
والماتريدية وهم متوافقون الا في مسائل يسيرة أرجعها بعضهم الى الخلاف اللفظي كما بين في
محله (قوله ومعتقد خصومنا) أي من أهل البدع المكفرة وغيرها كالقائلين بقدم العالم
أو نفي الصانع أو عدم بعثة الرسل والقائلين بخلق القرآن وعدم ارادته تعالى الشر ونحو ذلك
(قوله علم نضج وما احترق) المراد بنضج العلم تقرر قواعده وتفريع فروعها وتوضيح مسائله
والمراد باحتراقه بلوغه النهاية في ذلك ولا شك أن النحو والاصول لم يبلغا النهاية في ذلك أفاده ح
والظاهر أن المراد بالاصول أصول الفقه لان أصول العقائد في غاية التحرير والتنقيح تأمل
(قوله وهو علم البيان) المراد به ما يعم العلوم الثلاثة المعاني والبيان والبديع ولذا قال
الزمخشري ان منزلة علم البيان من العلوم مثل منزلة السماء من الارض ولم يقفوا على ما في
القرآن جميعه من بلاغته وفصاحته ونكته وبديعاته بل على النزر اليسير قال الله تعالى قل
لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض
ظهيرا وانما ذلك لما فيه من البلاغة ط (قوله والتفسير) اي تفسير القرآن فقد ذكر
السيوطي في الاتقان ان القرآن في اللوح المحفوظ كل حرف منه بمنزلة جبل قاف وكل آية

مطلب يجوز تقليد المفضول مع وجود الافضل

عنه وفيها اذا سئلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفنا قلنا وجوبا مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب مخالفنا خطأ يحتمل الصواب. واذا سئلنا عن معتقدنا ومعتقد خصومنا قلنا وجوبا الحق ما نحن عليه والباطل ما عليه خصومنا وفيها العلوم ثلاثة علم نضج وما احترق وهو علم النحو والاصول وعلم لا نضج ولا احترق وهو علم البيان والتفسير وعلم نضج واحترق

منها من التفاسير مالا يعلمه الا الله تعالى ط (قوله علم الحديث) لانه قدتم المراد منه وذلك لان
المحدثين جزاهم الله تعالى خيرا وضعوا كتبا فى أسماء الرجال ونسبهم والفرق بين أسمائهم
وبينوا سنى الحفظ منهم وفاسد الرواية من صحيحها ومنهم من حفظ المائة ألف والثلثمائة
وحصروا من روى عن النبى صلى الله عليه وسلم من الصحابة وبينوا الاحكام والمراد منها
فانكشفت حقيقته ط (قوله والفقه) لان حوادث الخلائق على اختلاف مواقعها
وتشتتها امر قومة بعينها أو مايدل عليها بل قد تكلم الفقهاء على أمور لا تقع أصلا أو تقع
نادرا وأما مالم يكن منصوصا فنادر وقد يكون منصوصا غيرأن الناظر يقصر عن البحث عن
محله أو عن فهم مايفيده معناه ومنصوص بمفهوم أو منطوق ط أو يقال المراد بالفقه مايشمل
مذهبنا وغيره فانه بهذا المعنى لا يقبل الزيادة أصلا فانه لا يجوز احداث قول خارج عن
المذاهب الاربعة (قوله وقد قالوا الفقه) اى الفقه الذى استنبطه أبو حنيفة أو أعم (قوله
زرعه) اى أول من تكلم باستنباط فروعه عبد الله بن مسعود الصحابى الجليل أحد السابقين
والبدريين والعلماء الكبار من الصحابة أسلم قبل عمر رضى الله تعالى عنهما قال النووى فى
التقريب وعن مسروق أنه قال انتهى علم الصحابة الى ستة عمر وعلى وأبى وزيد وأبى الدرداء
وابن مسعود ثم انتهى علم الستة الى على وعبد الله بن مسعود (قوله وسقاه) اى أيده ووضحه
علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعى الفقيه الكبير عم الاسود بن يزيد وخال ابراهيم
النخعى ولد فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم وأخذ القرآن والعلم عن ابن مسعود وعلى وعمر
وأبى الدرداء وعائشة رضى الله عنهم أجمعين (قوله وحصده) اى جمع ماتفرق من فوائده
ونوادره وهيأه للانتفاع به ابراهيم بن يزيد بن قيس بن الاسود أبو عمران النخعى الكوفى الامام
المشهور الصالح الزاهد روى عن الاعمش وخلائق توفى سنة ست أو خمس وتسعين (قوله
وداسه) اى اجتهد فى تنقيحه وتوضيحه حماد بن مسلم الكوفى شيخ الامام وبه تخرج وأخذ
حماد بعد ذلك عنه قال الامام ماصليت صلاة الا استغفرت له مع والدى مات سنة مائة
وعشرين (قوله وطحنه) اى أكثر أصوله وفرع فروعه وأوضح سبله امام الائمة وسراج
الامة أبو حنيفة النعمان فانه أول من دون الفقه ورتبه أبوابا وكتبا على نحو ماعليه اليوم
وتبعه مالك فى موطئه ومن كان قبله انما كانوا يعتمدون على حفظهم وهو أول من وضع كتاب
الفرائض وكتاب الشروط كذا فى الخيرات الحسان فى ترجمة أبى حنيفة النعمان للعلامة ابن
حجر (قوله وعجنه) اى دقق النظر فى قواعد الامام وأصوله واجتهد فى زيادة استنباط الفروع
منها والاحكام تلميذ الامام الاعظم أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم قاضى القضاة فانه كما رواه
الخطيب فى تاريخه أول من وضع الكتب فى أصول الفقه على مذهب أبى حنيفة وأملى
المسائل ونشرها وبث علم أبى حنيفة فى اقطار الارض وهو أفقه أهل عصره ولم يتقدمه أحد
فى زمانه وكان النهاية فى العلم والحكم والرياسة ولد سنة ١١٣ وتوفى ببغداد سنة ١٨٢
(قوله وخبزه) اى زاد فى استنباط الفروع وتنقيحها وتهذيبها وتحريرها بحيث لم يحتج الى شئ
آخر الامام محمد بن الحسن الشيبانى تلميذ أبى حنيفة وأبى يوسف محرر المذهب النعمانى
المجمع على فقاهته ونباهته روى انه سأل رجل المزنى عن أهل العراق فقال ماتقول فى أبى

وهو علم الحديث والفقه
وقد قالوا الفقه زرعه
عبد الله بن مسعود رضى
الله عنه وسقاه علقمة
وحصده ابراهيم النخعى
وداسه حماد وطحنه أبو
حنيفة وعجنه أبو يوسف
وخبزه محمد فسائر الناس
يأكلون.

حنيفة فقال سيدهم قال فابو يوسف قال أتبعهم للحديث قال فمحمد بن الحسن قال أكثرهم
تفريعا قال فزفر قال أحدهم قياسا ولد سنة ١٣٢ وتوفى بالرى سنة ١٨٩ (قوله من خبزه)
بالضم اى خبز محمد الذى خبزه من عجين أبى يوسف من طحين أبى حنيفة ولذا روى الخطيب عن
الربيع قال سمعت الشافعى يقول الناس عيال على أبى حنيفة فى الفقه كان أبو حنيفة ممن
وفق له الفقه (قوله فقال) اى من بحر البسيط وترتيب هذا النظم بخلاف الترتيب قبله وسقط
منه حماد (قوله عليه) اى محمد (قوله كالجامعين) الصغير والكبير وقد ألف فى المذهب
تآليف سميت بالجامع فوق ماينوف عن أربعين وكل تأليف لمحمد وصف بالصغير فهو من
روايته عن أبى يوسف عن الامام وماوصف بالكبير فروايته عن الامام بلا واسطة ط (قوله
والنوادر) الاولى ابدالها بالسير لان هذه الكتب الخمسة هى كتب محمد المسماة بالاصل وظاهر
الرواية لانها رويت عنه برواية الثقات فهى ثابتة عنه متواترة أو مشهورة وفيها المسائل
المروية عن أصحاب المذهب وهم أبو ح وأبو س و م وأما النوادر فهى مسائل
مروية عنهم فى كتب أخر لمحمد كالكيسانيات والهارونيات والجرجانيات والرقيات وهى دون
الاولى وبقى قسم ثالث وهو مسائل النوازل سئل عنها المشايخ المجتهدون فى المذهب ولم يجدوا
فيها نصا فأفتوا فيها تخريجا وقد نظمت ذلك فقلت

وكتب ظاهر الرواية أتت * ستا لكل ثابت عنهم حوت
صنفها محمد الشيبانى * حرر فيها المذهب النعمانى
الجامع الصغير والكبير * والسير الكبير والصغير
ثم الزيادات مع المبسوط * تواترت بالسند المضبوط
كذا له مسائل النوادر * اسنادها فى الكتب غير ظاهر
وبعدها مسائل النوازل * خرجها الاشياخ بالدلائل

وسيأتى بسط ذلك آخر المقدمة وفى طبقات التميمى عن شرح السير الكبير للسرخسى أن السير
الكبير آخر تصنيف صنفه محمد فى الفقه وكان سببه أن السير الصغير وقع بيد الاوزاعى امام
أهل الشام فقال مالاهل العراق والتصنيف فى هذا الباب فانه لا علم لهم بالسير فبلغ محمدا
فصنف الكبير فحكى انه لما نظر فيه الاوزاعى قال لولا ماضمنه من الاحاديث لقلت انه يضع
العلم وان الله تعالى عين جهة اصابة الجواب فى رأيه صدق الله تعالى وفوق كل ذى علم عليم ثم
أمر محمد أن يكتب فى ستين دفترا وأن يحمل الى الخليفة فأعجبه وعده من مفاخر أيامه اه ملخصا
(قوله فبسببه صار الشافعى فقيها) اى ازداد فقاهة واطلع على مسائل لم يكن مطلعا عليها فان
محمدا أبدع فى كثرة استخراج المسائل والا فالشافعى رضى الله تعالى عنه فقيه مجتهد قبل وروده
الى بغداد وكيف يستفاد الاجتهاد المطلق ممن ليس كذلك أفاده ح (قوله والله ماصرت فقيها)
الكلام فيه كما تقدم وروى عن الشافعى انه قال أيضا حملت من علم محمد بن الحسن وقر بعير
كتبا وقال أمن الناس على فى الفقه محمد بن الحسن (قوله هيهات) اسم فعل اى بعد مكانه عنى
وعن أبى يوسف ط (قوله فى أعلى عليين) اسم لاعلى الجنة اى هو فى أعلى مكان فى الجنة اى
بالنسبة اليهما لا مطلقا لان الانبياء والصحابة أرفع منه درجة قطعا وأما الدعاء بنحو اجعلنى مع

من خبزه وقد نظم بعضهم فقال
الفقه زرع ابن مسعود
وعلقمة
حصاده ثم ابراهيم دواس
نعمان طاحنه يعقوب عاجنه
محمد خابز والآكل الناس
وقد ظهر علمه بتصانيفه
كالجامعين والمبسوط
والزيادات والنوادر حتى
قيل انه صنف فى العلوم
الدينية تسعمائة وتسعة
وتسعين كتابا ومن تلامذته
الشافعى رضى الله عنه
وتزوج بأم الشافعى وفوض
اليه كتبه وماله فبسببه
صار الشافعى فقيها
ولقد أنصف الشافعى حيث
قال من أراد الفقه فليلزم
أصحاب أبى حنيفة فان
المعانى قد تيسرت لهم
والله ماصرت فقيها الا بكتب
محمد بن الحسن وقال
اسمعيل بن أبى رجاء رأيت
محمدا فى المنام فقلت له
مافعل الله بك فقال غفر لى
ثم قال لو أردت ان أعذبك
ماجعلت هذا العلم فيك
فقلت له فأين أبو يوسف قال
فوقنا بدرجتين قلت فابو
حنيفة قال هيهات ذاك فى
أعلى عليين

كيف وقد صلى الفجر بوضوء العشاء أربعين سنة وحج خمسا وخمسين حجة ورأى ربه فى المنام مائة مرة ولها قصة
مشهورة وفى حجته الأخيرة
استأذن حجبة الكعبة
بالدخول ليلا فقام بين
العمودين على رجله اليمنى
ووضع اليسرى على ظهرها
حتى ختم نصف القرآن ثم
ركع وسجد ثم قام على رجله
اليسرى ووضع اليمنى على
ظهرها حتى ختم القرآن
فلما سلم بكى وناجى ربه وقال
الهى ماعبدك هذا العبد
الضعيف حق عبادتك لكن
عرفك حق معرفتك فهب
نقصان خدمته لكمال
معرفته فهتف هاتف من
جانب البيت ياأباحنيفة قد
عرفتنا حق المعرفة
وخدمتنا فاحسنت الخدمة
قدغفرنالك ولمن اتبعك
ممن كان على مذهبك الى
يوم القيامة وقيل لابى
حنيفة بم بلغت مابلغت
قال مابخلت بالافادة وما
استنكفت عن الاستفادة
قال مسافر بن كرام من
جعل اباحنيفة بينه وبين
الله رجوت أن لايخاف
وقال فيه
حسبى من الخيرات ماعددته
يوم القيامة فى رضا الرحمن
دين النبى محمد خيرالورى
ثم اعتقادى مذهب النعمان
وعنه عليه الصلاة والسلام
ان آدم افتخربى

النبيين فالمراد فى الاجتماع والمؤانسة لافى الدرجة والمنزلة ومنه قوله تعالى فاولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين الخ ط (قوله كيف) استفهام انكارى بمعنى النفى اى كيف لايعطى هذا المكان الاعلى ط (قوله ولها) اى لرؤيته ربه تعالى فى المنام قصة مشهورة ذكرها الحافظ النجم الغيطى * وهى أن الامام رضى الله تعالى عنه قال رأيت رب العزة فى المنام تسعا وتسعين مرة فقلت فى نفسى ان رأيته تمام المائة لاسألنه بم ينجو الخلائق من عذابه يوم القيامة قال فرأيته سبحانه وتعالى فقلت يارب عزجارك وجل ثناؤك وتقدست اسماؤك بم ينجو عبادك يوم القيامة من عذابك فقال سبحانه وتعالى من قال بعد الغداة والعشى سبحان الابدى الابد سبحان الواحد الاحد سبحان الفرد الصمد سبحان رافع السماء بغير عمد سبحان من بسط الارض على ماء جمد سبحان من خلق الخلق فاحصاهم عدد سبحان من قسم الرزق ولم ينس أحد سبحان الذى لم يتخذ صاحبة ولا ولد سبحان الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد نجا من عذابى اه ط (قوله على رجله اليمنى الخ) فيه أن هذا مخالف للسنة اهح اى لصحة الحديث فى النهى عنه وأجاب الشرنبلالى بحمله على التراوح فانه أفضل من نصب القدمين وتفسير التراوح أن يعتمد المصلى على قدم مرة وعلى الاخرى مرة أخرى اى مع وضع القدمين على الارض بدون رفع احداهما لكن يبعده قوله ووضع اليسرى على ظهرها الخ أفاده ط وقد يقال للامام رضى الله تعالى عنه مقصد حسن فى ذلك ينفى الكراهة عنه كما قالوا يكره أن يصلى الرجل حاسرا عن رأسه لكن اذا قصد التذلل فلا كراهة ثم رأيت بعض العلماء أجاب بذلك فقال انما فعل ذلك مجاهدة لنفسه وليس يبعد أن يكون غرض مجاهدة النفس بذلك عمن لم يختل منه خشوعه مانعا للكراهة اه (قوله حق عبادتك) من اضافة الصفة للموصوف اى عبادتك الحقة التى تليق بجلالك بل هى بقدرمافى وسعه ط (قوله لكن عرفك) استدراك على مايتوهم من ان عدم عبادته حق العبادة نشأ من عدم المعرفة والمراد أنه عرفه بصفاته الدالة على كبريائه ومجده واستحقاقه دوام مشاهدته ومراقبته وليس المراد معرفة كنه الذات والصفات فانه من المستحيلات ط (قوله فهب) من الهبة وهى العطية يقال وهبت له اى أعط نقصان الخدمة لكمال المعرفة اى شفع هذا بهذا كما فى هب مسيئنا لمحسننا (قوله ولمن اتبعك) اى فى الخدمة والمعرفة أو فيما أدى اليه اجتهادك من الاوامر والنواهى ولم يزغ عنها لابمجرد التقليد (قوله الى يوم القيامة) متعلق بكان التامة أو باتبعك (قوله وقيل لابى حنيفة) ذكر فى التعليم هذه العبارة عن أبى يوسف ثم قال قيل لابى حنيفة رضى الله تعالى عنه بم أدركت العلم قال انما أدركت العلم بالحمد والشكر وكلما فهمت ووقفت على فقه وحكمة قلت الحمد لله فازداد على ط (قوله وما استنكفت) اى أنفت وامتنعت (قوله مسافر بن كرام) الذى رأيته فى مواضع متعددة مسعر بن كدام بكسر أولهما وكدام بالدال (قوله رجوت أن لايخاف) لانه قلد اماما عالما صحيح الاجتهاد سالم الاعتقاد ومن قلد عالما لقى الله سالما وتمام كلام مسعر وأن لايكون فرط فى الاحتياط لنفسه (قوله وقال) اى مسعر لكن ذكر فى المقدمة الغزنوية هذين البيتين وأنه أنشدهما أبو يوسف أفاده ط (قوله حسبى) اى كافى مبتدأ خبره قوله ماأعددته اى هيأته ويوم القيامة

متعلق بحسبى أو باعددته أو بوضاوفى للسببية ودين بدل من ما (قوله وأنا أفتخر الى آخره) الفخر والافتخار التمدح بالخصال اى يذكر من جملة نعم الله تعالى عليه أن جعل من اتباعه هذا الرجل الذى شيد بنيان الدين بعد انقراض الصحابة وأكثر التابعين وتبعه مالايحصى من الامة وسبق فى الاجتهاد وتدوين الفقه من بعده من الائمة وأعانهم باصحابه وفوائده الجمة على استنباط الاحكام المهمة (قوله الضياء المعنوى) هو شرح مقدمة الغزنوى للقاضى أبى البقاء بن الضياء المكى (قوله وقول ابن الجوزى) اى ناقلا عن الخطيب البغدادى (قوله لانه روى بطرق مختلفة) بسطها العلامة طاش كبرى فيشعر بان له أصلا فلا أقل من أن يكون ضعيفا فيقبل اذلم يترتب عليه اثبات حكم شرعى ولاشك فى تحقق معناه فى الامام فانه سراج يستضاء بنور علمه ويهتدى بثاقب فهمه لكن قال بعض العلماء انه قد أقر ابن الجوزى على عده هذه الاخبار فى الموضوعات الحافظ الذهبى والحافظ السيوطى والحافظ ابن حجر العسقلانى والحافظ الذى انتهت اليه رآسة مذهب أبى حنيفة فى زمنه الشيخ قاسم الحنفى ومن ثم لم يوردشيأ منها أئمة الحديث الذين صنفوا فى مناقب هذا الامام كالطحاوى وصاحب طبقات الحنفية محيى الدين القرشى وآخرين متقنين ثقات اثبات نقاد لهم اطلاع كثير اه وقال العلامة ابن حجر المكى فى الخيرات الحسان فى ترجمة أبى حنيفة النعمان ومن اطلع على مابالغ فى هذا الكتاب من أحوال أبى حنيفة وكراماته وأخلاقه وسيرته علم أنه غنى عن أن يستشهد على فضله بخبر موضوع قال ومما يصلح للاستدلال به على عظيم شأن أبى حنيفة ماروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ترفع زينة الدنيا سنة خمسين ومائة ومن ثم قال شمس الائمة الكردرى ان هذا الحديث محمول على أبى حنيفة لانه مات تلك السنة اه وقال أيضا وقد وردت أحاديث صحيحة تشير الى فضله منها قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الشيخان عن أبى هريرة والطبرانى عن ابن مسعود ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لو كان الايمان عند الثريا لتناوله رجال من أبناء فارس ورواه أبو نعيم عن أبى هريرة والشيرازى والطبرانى عن قيس ابن سعد بن عبادة بلفظ ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لو كان العلم معلقا عند الثريا لتناوله رجال من أبناء فارس ولفظ الطبرانى عن قيس لاتناله العرب لناله رجال من أبناء فارس وفى رواية مسلم عن أبى هريرة لو كان الايمان عند الثريا لذهب به رجل من أبناء فارس حتى يتناوله وفى رواية للشيخين عن أبى هريرة والذى نفسى بيده لو كان الدين معلقا بالثريا لتناوله رجل من فارس وليس المراد بفارس البلاد المعروفة بل جنس من العجم وهم الفرس لخبر الديلمى خير العجم فارس وقد كان جد أبى حنيفة من فارس على ماعليه الاكثرون قال الحافظ السيوطى هذا الحديث الذى رواه الشيخان أصل صحيح يعتمد عليه فى الاشارة لابى حنيفة وهو متفق على صحته وبه يستغنى عما ذكره أصحاب المناقب ممن ليس له دراية فى علم الحديث فان فى سنده كذابين ووضاعين اه ملخصا وفى حاشية الشبراملسى على المواهب عن العلامة الشامى تلميذ الحافظ السيوطى قال ماجزم به شيخنا من أن أباحنيفة هو المراد من هذا الحديث ظاهر لاشك فيه لانه لم يبلغ من أبناء فارس فى العلم مبلغه احد اه (قوله التسترى) امام عظيم رضى الله عنه كان يقول انى لاعهد الميثاق الذى أخذه الله تعالى على فى عالم الذر وانى

وأنا افتخر برجل من أمتى اسمه
نعمان وكنيته ابو حنيفة هو
سراج أمتى وعنه عليه
الصلاة والسلام ان سائر
الانبياء يفتخرون بى وأنا
افتخر بابى حنيفة من احبه
فقد احبنى ومن ابغضه
فقد ابغضنى كذا فى التقدمة
شرح مقدمة ابى الليث قال
فى الضياء المعنوى وقول ابن
الجوزى انه موضوع
تعصب لانه روى بطرق
مختلفة وروى الجرجانى فى
مناقبه بسنده لسهل بن
عبدالله التسترى أنه قال
لو كان فى أمة موسى وعيسى

لارعى أولادى من هذا الوقت الى أن أخرجهم الله الى عالم الشهود والظهور (قوله الماتريدوا الخ) اى لما داموا على دينهم الباطل واعتقادهم العاطل ولم يقبلوا ما أدخله عليهم علماؤهم من الدسائس فاعوضهم عما جاء به نبينا من النفائس فانهم لم يقبلوا ذلك الا لعقلهم الفاسد ورأيهم الكاسد فلو كان فيهم مثله غزير العلم ثاقب الفهم قائما بالصدق عارفا بالحق لرد جميع ذلك وأنقذهم من المهالك قبل غلوهم وتمكن الشبه فى عقولهم فان كونه واحدا منهم يكون لكلامه أقبل فان الجنس الى الجنس أميل فلا يلزم تفضيله على نبينا الأكرم صلى الله عليه وسلم فافهم (قوله ومناقبه أكثر من أن تحصى) هذا من مشكل التراكيب فان ظاهره تفضيل الشئ فى الاكثرية على الاحصاء ولا معنى له ونظائره كثيرة قل من يتنبه لاشكالها ووجه بأوجه متعددة بينتها فى رسالتى المسماة بالفوائد العجيبة فى اعراب الكلمات الغريبة أحسنها ماذكره الرضى أنه ليس المراد التفضيل بل المراد البعد عن الكثرة فمن متعلقة بأفعل التفضيل بمعنى تجاوز وباين بلا تفضيل (قوله سبط) قيل الاسباط الاولاد خاصة وقيل أولاد الاولاد وقيل أولاد البنات نهاية الحديث والمشهور الثالث (قوله وسماه الانتصار) انما سماه بذلك لان الامام رضى الله عنه لما شاعت فضائله وعمت الخافقين فواضله جرت عليه العادة القديمة من اطلاق ألسنة الحاسدين فيه حتى طعنوا فى اجتهاده وعقيدته بما هو مبرأ منه قطعا القصد أن يطفؤا نور الله ويأبى الله الا أن يتم نوره كما تكلم بعضهم فى مالك وبعضهم فى الشافعى وبعضهم فى أحمد بل قد تكلمت فرقة فى أبى بكر وعمر وفرقة فى عثمان وعلى وفرقة كفرت كل الصحابة

ومن ذا الذى ينجو من الناس سالما * وللناس قال بالظنون وقيل

ومن انتصر للامام رحمه الله تعالى العلامة السيوطى فى كتاب سماه تبييض الصحيفة والعلامة ابن حجر فى كتاب سماه الخيرات الحسان والعلامة يوسف بن عبد الهادى الحنبلى فى مجلد كبير سماه تنوير الصحيفة وذكر فيه عن ابن عبد البر لا تتكلم فى أبى حنيفة بسوء ولا تصدقن أحدا يسئ القول فيه فانى والله ما رأيت أفضل ولا أورع ولا أفقه منه ثم قال ولا يغتر أحد بكلام الخطيب فان عنده العصبية الزائدة على جماعة من العلماء كأبى حنيفة والامام أحمد وبعض أصحابه وتحامل عليهم بكل وجه وصنف فيه بعضهم السهم المصيب فى كبد الخطيب وأما ابن الجوزى فانه تابع الخطيب وقد عجب سبطه منه حيث قال فى مرآة الزمان وليس العجب من الخطيب فانه طعن فى جماعة من العلماء وانما العجب من الجد كيف سلك أسلوبه وجاء بما هو أعظم قال ومن المتعصبين على أبى حنيفة الدارقطنى وأبو نعيم فانه لم يذكره فى الحلية وذكر من دونه فى العلم والزهد اه ومن انتصر له العارف الشعرانى فى الميزان بما يتعين مطالعته قال فى الخيرات الحسان وبفرض صحة ما ذكره الخطيب من القدح عن قائله فلا يعتد به فانه ان كان من غير أقران الامام فهو مقلد لما قاله أو كتبه اعداؤه أو من اقرانه فكذلك لان قول الاقران بعضهم فى بعض غير مقبول كما صرح به الذهبى والعسقلانى قالا ولا سيما اذا لاح انه لعداوة أو لمذهب اذ الحسد لا ينجو منه الا من عصمه الله تعالى قال الذهبى وما علمت ان عصرا سلم أهله من ذلك الا عصر النبيين عليهم الصلاة والسلام والصديقين وقال التاج السبكى

مثل أبى حنيفة لما جودوا
ولما انتصروا ومناقبه أكثر
من أن تحصى وصنف فيها
سبط ابن الجوزى مجلدين
كبيرين وسماه الانتصار
لامام أئمة الامصار

ينبغى

ينبغى لك أيها المسترشد أن تسلك سبيل الادب مع الائمة الماضين ولا تنظر الى كلام بعضهم فى بعض الا اذا أتى ببرهان واضح ثم ان قدرت على التأويل وتحسين الظن فدونك والا فاضرب صفحا فاياك ثم اياك أن تصغى الى ما اتفق بين أبى حنيفة وسفيان الثورى أو بين مالك وابن أبى ذئب أو بين أحمد بن صالح والنسائى أو بين أحمد والحرث المحاسبى وذكر كلام كثيرين من نظراء مالك فيه وكلام ابن معين فى الشافعى قال وما مثل من تكلم فيهما وفى نظائرهما الا كما قال الحسن بن هانئ

يا ناطح الجبل العالى ليكلمه * أشفق على الراس لا تشفق على الجبل

اه ملخصا وقد أطال فى ذلك وفى ذكر من أثنى على الامام من أئمة السلف ومن بعدهم وما نقلوه من سعة علمه وفهمه وزهده وورعه وعبادته واحتياطه وخوفه وغير ذلك مما يستدعى مؤلفات وما ينسب الى الامام الغزالى يرده ما ذكره فى احيائه المتواتر عنه حيث ترجم الائمة الاربعة وقال وأما أبو حنيفة فلقد كان أيضا عابدا زاهدا عارفا بالله تعالى خائفا منه مريدا وجه الله تعالى بعلمه الخ أقول ولا عجب ممن تكلم السلف فى بعضهم كما وقع للصحابة لانهم كانوا مجتهدين فينكر بعضهم على من خالف الآخر سيما اذا قام عنده ما يدل له على خطأ غيره فليس قصدهم الا الانتصار للدين لا لانفسهم وانما العجب ممن يدعى العلم فى زماننا وما كله ومشربه وملبسه وعقوده وأنكحته وكثير من تعبداته يقلد فيها الامام الاعظم ثم يطعن فيه وفى أصحابه وليس مثله الا كمثل ذبابة وقعت تحت ذنب جواد فى حالة كره وفره وليت شعرى لأى شئ يصدق ما قيل فى أبى حنيفة ولا يصدق ما قيل فى امام مذهبه ولم لا يقلد امام مذهبه فى أدبه مع هذا الامام الجليل فقد نقل العلماء ثناء الائمة الثلاثة على أبى حنيفة وتأدبهم معه ولا سيما الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه والكامل لا يصدر منه الا الكمال والناقص بضده ويكفى المعترض حرمانه بركة من يعترض عليه أعاذنا الله من ذلك وأدامنا على حب سائر الائمة المجتهدين وجميع عباده الصالحين وحشرنا فى زمرتهم يوم الدين ومما روى من تأدبه معه أنه قال انى لأتبرك بأبى حنيفة وأجئ الى قبره فاذا عرضت لى حاجة صليت ركعتين وسألت الله تعالى عند قبره فتقضى سريعا وذكر بعض من كتب على المنهاج أن الشافعى صلى الصبح عند قبره فلم يقنت فقيل له لم قال تأدبا مع صاحب هذا القبر وزاد غيره أنه لم يجهر بالبسملة وأجابوا عن ذلك بأنه قد يعرض للسنة ما يرجح تركها عند الاحتياج اليه كرغم انف حاسد وتعليم جاهل ولا شك ان أبا حنيفة كان له حساد كثيرون والبيان بالفعل أظهر منه بالقول فما فعله الشافعى رضى الله تعالى عنه أفضل من فعل القنوت والجهر أقول ولا يخفى عليك أن ذلك الطاعن الاحمق طاعن فى امام مذهبه ولذا قال فى الميزان سمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى مرارا يقول يتعين على أتباع الائمة أن يعظموا كل من مدحه امامهم لان امام المذهب اذا مدح عالما وجب على جميع أتباعه أن يمدحوه تقليدا لامامهم وأن ينزهوه عن القول فى دين الله بالرأى وقال أيضا لو أنصف المقلدون للامام مالك والشافعى لم يضعف أحد منهم قولا من أقوال أبى حنيفة بعد أن سمعوا مدح أئمتهم له ولو لم يكن من التنويه برفعة مقامه الا كون الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه ترك القنوت فى الصبح لما صلى عند قبره لكان فيه كفاية

فى لزوم أدب مقلديه معه اه (قوله وصنف غيره) كالامام الطحاوى والحافظ الذهبى
والكردرى وغيرهم ممن قدمناهم (قوله من أعظم معجزات الخ) لانه صلى الله عليه وسلم قد
أخبر به قبل وجوده بالاحاديث الصحيحة التى قدمناها فانها محمولة عليه بلا شك كما قدمناه
عن الشامى صاحب السيرة وشيخه السيوطى كما حمل حديث لاتسبوا قريشا فان عالمها يملأ
الارض علما على الامام الشافعى لكن حمله بعضهم على ابن عباس رضى الله تعالى عنه وهو
حقيق بذلك فانه حبر الامة وترجمان القرآن وكما حمل حديث يوشك أن يضرب الناس أكباد الابل
يطلبون العلم فلا يجدون أعلم من عالم المدينة على الامام مالك لكنه يحتمل لغيره من علماء
المدينة المنفردين فى زمنهم بخلاف تلك الاحاديث فانه ليس لها محمل الا أبو حنيفة وأصحابه
كما أفاده ط وأما سلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه فهو وان كان أفضل من أبى حنيفة من
حيث الصحبة فلم يكن فى العلم والاجتهاد ونشر الدين وتدوين أحكامه كابى حنيفة وقد
يوجد فى المفضول مالا يوجد فى الفاضل وسمى ذلك معجزة بناء على أن المراد بالتحدى فى تعريف
المعجزة هو دعوى الرسالة وهو قول المحققين كما فى المواهب وقيل المراد به طلب المعارضة
والمقابلة وعليه فذلك كرامة لامعجزة فافهم (قوله بعد القرآن) متعلق باعظم أى لانه اعظم
المعجزات على الاطلاق لانه معجزة مستمرة دائمة الاعجاز وقيد بذلك وان عبر بمن التبعيضية
لئلا يتوهم مساواة هذه المعجزة لتلك فان المشاركة فى الاعظمية تصدق بالمساواة فتدبر (قوله
اشتهار مذهبه) اى فى عامة بلاد الاسلام بل فى كثير من الاقاليم والبلاد لايعرف الا مذهبه
كبلاد الروم والهند والسند وما وراء النهر وسمرقند وقد نقل أن فيها تربة المحمدين دفن فيها
نحو من أربعمائة نفس كل منهم يقال له محمد صنف وأفتى وأخذ عنه الجم الغفير ولما مات
صاحب الهداية منعوا دفنه بها فدفن بقربها وروى أنه نقل مذهبه نحو من أربعة آلاف
نفر ولابد أن يكون لكل أصحاب وهلم جرا وقال ابن حجر قال بعض الائمة لم يظهر لاحد من
أئمة الاسلام المشهورين مثل ماظهر لابى حنيفة من الاصحاب والتلامذة ولم ينتفع العلماء
وجميع الناس بمثل ما انتفعوا به وبأصحابه فى تفسير الاحاديث المشتبهة والمسائل المستنبطة
والنوازل والقضايا والاحكام جزاهم الله تعالى الخير التام وقد ذكر منهم بعض المتأخرين
المحدثين فى ترجمته ثمانمائة مع ضبط اسمائهم ونسبهم بمايطول ذكره اه (قوله قولا)
اى سواء ثبت عليه أو رجع عنه ط (قوله الا أخذ به امام) اى من أصحابه تبعا له فان
أقوالهم مروية عنه كما سيأتى أو من غيرهم من المجتهدين موافقة فى اجتهاده لان المجتهد لا يقلد
مجتهدا أفاده ط (قوله من زمنه الى هذه الايام) فالدولة العباسية وان كان مذهبهم مذهب
جدهم فاكثر قضاتها ومشايخ اسلامها حنفية يظهر ذلك لمن تصفح كتب التواريخ وكان
مدة ملكهم خمسمائة سنة تقريبا وأما الملوك السلجوقيون وبعدهم الخوارزميون فكلهم
حنفيون وقضاة ممالكهم غالبها حنفية وأما ملوك زماننا سلاطين آل عثمان أيد الله تعالى
دولتهم ما كر الجديدان فمن تاريخ تسعمائة الى يومنا هذا لايولون القضاء وسائر مناصبهم
الا للحنفية قاله بعض الفضلاء وليس فى كلام الشارح ادعاء التخصيص فى جميع الاماكن
والازمان حتى يرد أن القضاء بمصر كان مختصا بمذهب الامام الشافعى الى زمن الظاهر بيبرس

وصنف غيره أكثر من ذلك
والحاصل أن أبا حنيفة
النعمان من أعظم
معجزات المصطفى بعد
القرآن وحسبك من
مناقبه اشتهار مذهبه ما قال
قولا الا أخذ به امام من
الائمة الاعلام وقد جعل
الله الحكم لاصحابه وأتباعه
من زمنه الى هذه الايام

البندقدارى

البندقدارى فافهم (قوله الى ان يحكم بمذهبه عيسى عليه السلام) تبع فيه القهستانى وكأنه
أخذه مما ذكره أهل الكشف أن مذهبه آخر المذاهب انقطاعا فقد قال الامام
الشعرانى فى الميزان مانصه قد تقدم أن الله تعالى امتن على بالاطلاع على عين الشريعة
رأيت المذاهب كلها متصلة بها ورأيت مذاهب الائمة الاربعة تجرى جداولها كلها
ورأيت جميع المذاهب التى اندرست قد استحالت حجارة ورأيت أطول الائمة جدولا
الامام أبا حنيفة ويليه الامام مالك ويليه الامام الشافعى ويليه الامام أحمد وأقصرهم
جدولا الامام داود وقد انقرض فى القرن الخامس فأولت ذلك بطول زمن العمل بمذاهبهم
وقصره فكما كان مذهب الامام أبى حنيفة أول المذاهب المدونة فكذلك يكون آخرها
انقراضا وبذلك قال أهل الكشف اه لكن لادليل فى ذلك على أن نبى الله عيسى على نبينا
وعليه الصلاة والسلام يحكم بمذهب أبى حنيفة وان كان العلماء موجودين فى زمنه فلابد له
من دليل ولهذا قال الحافظ السيوطى فى رسالة سماها الاعلام ما حاصله ان ما يقال انه يحكم
بمذهب من المذاهب الاربعة باطل لا أصل له وكيف يظن بنبى أنه يقلد مجتهدا مع أن المجتهد من
آحاد هذه الامة لايجوز له التقليد وانما يحكم بالاجتهاد أو بما كان يعلمه قبل من شريعتنا
بالوحى أو بما تعلمه منها وهو فى السماء أو انه ينظر فى القرآن فيفهم منه كما كان يفهم نبينا
عليه الصلاة والسلام اه واقتصر السبكى على الاخير وذكر ملا على القارى أن الحافظ ابن حجر
العسقلانى سئل هل ينزل عيسى عليه السلام حافظا للقرآن والسنة أو يتلقاهما عن علماء
ذلك الزمان فأجاب لم ينقل فى ذلك شئ صريح والذى يليق بمقامه عليه السلام أنه يتلقى ذلك عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحكم فى أمته كما تلقاه منه لانه فى الحقيقة خليفة عنه اه وما
يقال ان الامام المهدى يقلد أبا حنيفة رده منلا على القارى فى رسالته المشرب الوردى فى
مذهب المهدى وقرر فيها أنه مجتهد مطلق ورد فيها ما وضعه بعض الكذابين من قصة طويلة
حاصلها أن الخضر عليه السلام تعلم من أبى حنيفة الاحكام الشرعية ثم علمها للامام أبى
القاسم القشيرى وأن القشيرى صنف فيها كتبا وضعها فى صندوق وأمر بعض مريديه
بالقائه فى جيحون وأن عيسى عليه السلام بعد نزوله يخرجه من جيحون ويحكم بما فيه وهذا
كلام باطل لا أصل له ولا تجوز حكايته الا لرده كما أوضحه ط وأطال فى رده وابطاله فراجعه
(قوله وهذا) اى ما تقدم من الاحاديث ومن كثرة المناقب ومن كون الحكم لاصحابه وأتباعه
ط (قوله سائر) بمعنى باقى أو جميع على خلاف بسطه فى درة الغواص (قوله كيف لا) أى
كيف لايختص بأمر عظيم (قوله وهو كالصديق) وجه الشبه أن كلا منهما ابتدأ أمرا لم يسبق
اليه فابو بكر رضى الله عنه ابتدأ جمع القرآن بعد وفاته صلى الله عليه وسلم بمشورة عمر وأبو
حنيفة ابتدأ تدوين الفقه كما قدمناه أو أن أبا بكر أول من آمن من الرجال وفتح باب التصديق
كذا فى حواشى الاشباه قال شيخنا البعلى فى شرحه عليها والاول أولى لان وجه الشبه به أتم
وقول من قال الثانى هو الظاهر لان القرآن بعد ما جمع لايتصور جمعه غير ظاهر فانه قد جمع
ثانيا والجامع له عثمان رضى الله تعالى عنه فان الصديق رضى الله تعالى عنه لم يجمعه فى
المصاحف وجمعه عثمان كما هو معلوم اه تأمل (قوله له) اى للامام ابره أى أجر عمل نفسه

الى أن يحكم بمذهبه عيسى
عليه السلام وهذا يدل
على أمر عظيم اختص به
من بين سائر العلماء العظام
كيف لا وهو كالصديق
رضى الله عنه له أجره

وأجر من دون الفقه
وألفه وفرع أحكامه على
أصوله العظام الى يوم الحشر
والقيام وقد اتبعه على
مذهبه كثير من الاولياء
الكرام ممن اتصف بثبات
المجاهدة وركض فى ميدان
المشاهدة كابراهيم بن ادهم
وشقيق البلخى ومعروف
الكرخى وأبى يزيد
البسطامى وفضيل بن عياض

وهو تدوين الفقه واستخراج فروعه ط (قوله وأجر) اى ومثل أجر من دون الفقه اى جمعه وأصله من التدوين اى جمعه فى الديوان وهو بكسر وفتح اسم لما يكتب فيه أسماء الجيش للعطاء وأول من أحدثه عمر رضى الله عنه ثم أريد به مطلق الكتب مجازا أو منقولا اصطلاحيا وقوله وألفه عطف على دونه من عطف الخاص على العام اه بعلى اى لان التأليف جمع على وجه الالفة (تنبيه) ورد فى الصحيح انه لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن آدم الاول كفل منها ومن سن سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة من غير أن ينقص من أجورهم شئ ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة من غير أن ينقص من أوزارهم شئ ومن دل على خير فله مثل أجر فاعله الحديث قال العلماء هذه الاحاديث من قواعد الاسلام وهو أن كل من ابتدع شيأ من الشر كان عليه مثل وزر من اقتدى به فى ذلك فعمل مثل عمله الى يوم القيامة وكل من ابتدع شيأ من الخير كان له مثل أجر كل من يعمل به الى يوم القيامة وتمامه فى آخر عمدة المريد للقانى (قوله الى يوم الحشر) تنازع فيه كل من دون وألف وفرع (قوله وقد اتبعه) عطف على قوله وهو كالصديق اى كيف لا يختص وقد اتبعه الخ والاتباع تقليده فيما قاله ط (قوله من الاولياء) متعلق بمحذوف صفة لكثير للبيان والولى فعيل بمعنى الفاعل وهو من توالت طاعته من غير أن يتخللها عصيان أو بمعنى المفعول فهو من يتوالى عليه احسان الله تعالى وافضاله تعريفات السيد ولا بد من تحقق الوصفين حتى يكون وليا فى نفس الامر فيشترط فيه كونه محفوظا كما يشترط فى النبى كونه معصوما كما فى رسالة الامام القشيرى (قوله ممن اتصف) بدل من قوله من الأولياء أو حال (قوله بثبات المجاهدة) من اضافة الصفة الى موصوفها اى المجاهدة الثابتة أى الدائمة والمجاهدة لغة المحاربة وفى الشرع محاربة النفس الامارة بالسوء بتحميلها ما يشق عليها مما هو مطلوب فى الشرع تعريفات وقد ورد تسمية ذلك بالجهاد الاكبر كما فى الاحياء قال العراقى رواه البيهقى باسناد ضعيف عن جابر ورواه الخطيب فى تاريخه عن جابر بلفظ قدم النبى صلى الله عليه وسلم من غزاة فقال عليه الصلاة والسلام قدمتم خير مقدم وقدمتم من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر قالوا وما الجهاد الاكبر قال مجاهدة العبد هواه اه (قوله المشاهدة) اى مشاهدة الحق تعالى بآثاره (قوله كابراهيم بن أدهم) بن منصور البلخى كان من أبناء الملوك خرج متصيدا فهتف به هاتف ألهذا خلقت فنزل عن دابته وأخذ جبة راع وسار حتى دخل مكة ثم أتى الشام ومات بها كذا فى رسالة القشيرى (قوله وشقيق البلخى) بن ابراهيم الزاهد العابد المشهور صحب أبا يوسف القاضى وقرأ عليه كتاب الصلاة ذكره أبو الليث فى المقدمة وهو أستاذ حاتم الاصم وصحب ابراهيم بن أدهم مات شهيدا سنة ١٩٤ تميمى (قوله ومعروف الكرخى) بن فيروز من المشايخ الكبار مجاب الدعوة يستسقى بقبره وهو استاذ السرى السقطى مات سنة ٢٠٠ (قوله وأبى يزيد البسطامى) شيخ المشايخ وذو القدم الراسخ واسمه طيفور بن عيسى كان جده مجوسيا وأسلم مات سنة ٢٦١ (قوله وفضيل بن عياض) الخراسانى روى أنه كان يقطع الطريق وأنه عشق جارية وارتقى جدارا لها فسمع تاليا يتلو ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم فتاب ورجع فورد مكة وجاور بها الحرم ومات بها سنة ١٨٧

وداود الطائى وابى حامد
اللفاف وخلف بن أيوب
وعبد الله بن المبارك
ووكيع بن الجراح وأبى
بكر الوراق وغيرهم ممن
لا يحصى

قوله يحيى بن اكثم هكذا
بخطه بالمثناة الفوقية
والذى فى القاموس اكثم
بالمثلثة اه مصححه

رسالة القشيرى وذكر الصيمرى انه أخذ الفقه عن أبى حنيفة وروى عنه الشافعى فأخذ عن امام عظيم وأخذ عنه امام عظيم وروى له امامان عظيمان البخارى ومسلم وترجمه التميمى وغيره بترجمة حافلة (قوله وداود الطائى) هو ابن نصر بن نصير بن سليمان الكوفى الطائى العالم العامل الزاهد العابد أحد أصحاب الامام كان ممن شغل نفسه بالعلم ودرس الفقه وغيره ثم اختار العزلة ولزم العبادة قال محارب بن دثار لو كان داود فى الامم الماضية لقص الله تعالى علينا من خبره قال أبو نعيم مات سنة ١٦٠ (قوله وأبى حامد اللفاف) هو أحمد بن خضرويه البلخى من كبار مشايخ خراسان مات سنة ٢٤٠ رسالة (قوله وخلف بن أيوب) من أصحاب محمد وزفر وتفقه على أبى يوسف أيضا وأخذ الزهد عن ابراهيم بن أدهم وصحبه مدة واختلف فى وفاته والاصح انه سنة ٢١٥ كما ذكره التميمى وروى عنه انه قال صار العلم من الله الى محمد صلى الله عليه وسلم ثم صار الى الصحابة رضى الله تعالى عنهم ثم صار الى التابعين ثم صار الى أبى حنيفة فمن شاء فليرض ومن شاء فليسخط (قوله وعبد الله بن المبارك) الزاهد الفقيه المحدث أحد الأئمة جمع الفقه والادب والنحو واللغة والفصاحة والورع والعبادة وصنف الكتب الكثيرة قال الذهبى هو أحد أركان هذه الامة فى العلم والحديث والزهد وأحد شيوخ الامام أحمد أخذ عن أبى حنيفة ومدحه فى مواضع كثيرة وشهد له الأئمة مات سنة ١٨١ وترجمه التميمى بترجمة حافلة وذكر من محاسن أخباره ما يأخذ بمجامع العقل وله روايات كثيرة فى فروع المذهب ذكرت فى المطولات (قوله ووكيع بن الجراح) بن مليح بن عدى الكوفى شيخ الاسلام وأحد الأئمة الاعلام قال يحيى بن اكتم كان وكيع يصوم الدهر ويختم القرآن كل ليلة وقال ابن معين ما رأيت أفضل منه قيل له ولا ابن المبارك قال كان لابن المبارك فضل ولكن ما رأيت أفضل من وكيع كان يستقبل القبلة ويسرد الصوم ويفتى بقول أبى حنيفة وكان قد سمع منه شيأ كثيرا قال وكان يحيى بن سعيد القطان يفتى بقوله أيضا مات سنة ١٩٨ وهو من شيوخ الشافعى وأحمد تميمى (قوله وأبى بكر الوراق) هو محمد بن عمر الترمذى أقام ببلخ وصحب أحمد بن خضرويه وله تصانيف فى الرياضات رسالة وفى طبقات التميمى أحمد ابن على أبو بكر الوراق ذكره أبو الفرج محمد بن اسحق فى جملة أصحابنا بعد أن ذكر الكرخى فقال وله من الكتب شرح مختصر الطحاوى وذكر فى القنية انه خرج حاجا فلما سار مرحلة قال لاصحابه ردونى ارتكبت سبعمائة كبيرة فى مرحلة واحدة فردوه اه (قوله وغيرهم) كالامام العارف المشهور بالزهد والورع والتقشف والتقلل حاتم الاصم أحد أتباع الامام الاعظم له كلام مدون فى الزهد والحكم سأله احمد بن حنبل قال أخبرنى يا حاتم فيم التخلص من الناس فقال يا أحمد فى ثلاث خصال أن تعطيهم مالك ولا تأخذ من مالهم شيأ وتقضى حقوقهم ولا تستقضى أحدا منهم حقا لك وتحتمل مكروههم ولا تكره أحدا منهم على شئ فأطرق أحمد ثم رفع رأسه فقال يا حاتم انها لشديدة فقال له حاتم وليتك تسلم ومنهم ختم دائرة الولاية قطب الوجود سيدى محمد الشاذلى البكرى الشهير بالحنفى الفقيه الواعظ أحد من صرفه الله تعالى فى الكون ومكنه من الاحوال ونطق بالمغيبات وخرق له العوائد وقلب له الاعيان وترجمه بعضهم فى مجلدين فقال العارف الشعرانى انه لم يطلع على مقامه حتى يتكلم عليه واغاذكر

بعض أمور على طريق أرباب التواريخ توفي سنة ٨٤٧ (قوله لبعده) علة لقوله لا يحصى
وحذف من قبل قوله أن يستقصى لأمن اللبس وهو شائع مطرد اى لا يمكن احصاؤه لتباعده
من طلب استقصائه اى غايته ومنتهاه والتعبير بقوله لا يحصى أبلغ من قولنا لا يعد لان العد
أن تعد فردا فردا والاحصاء يكون للجمل ولذا قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها معناه
والله أعلم ان أردتم عدها فلا تقدروا على احصائها فضلا عن العد كذا أفاده الامام النسفي في
المستصفى (قوله أبو القاسم) تلك كنيته واسمه عبد الكريم بن هوازن الحافظ المفسر الفقيه
النحوي اللغوي الاديب الكاتب القشيري الشجاع البطل لم ير مثل نفسه ولا رأى الراؤن
مثله وانه الجامع لانواع المحاسن ولد سنة ٣٧٧ وسمع الحديث من الحاكم وغيره وروى عنه
الخطيب وغيره وصنف التصانيف الشهيرة وتوفي سنة ٤٦٥ ط عن الزرقاني على المواهب
(قوله في رسالته) اى التي كتبها الى جماعة الصوفية ببلدان الاسلام سنة ٤٣٧ ذكر فيها
مشايخ الطريقة وفسر ألفاظا تدور بينهم بعبارات أنيقة (قوله مع صلابته) اى قوته وتمكنه
ط (قوله في مذهبه) وهو مذهب الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه أو طريقة أهل الحقيقة
ط (قوله سمعت الخ) مقول القول وأبو على هو الحسن بن على الدقاق وأبو القاسم هو ابراهيم
ابن محمد النصرآباذي بالذال المعجمة شيخ خراسان جاور بمكة ومات بها سنة ٣٥٧ والشبلي هو
الامام أبو بكر دلف الشبلي البغدادي المالكي المذهب صحب الجنيد مات سنة ٣٣٤
والسري هو أبو الحسن بن مغلس السقطي خال الجنيد واستاذه توفي سنة ٢٥٧ (قوله من
أبي حنيفة) هو فارس هذا الميدان فان مبنى علم الحقيقة على العلم والعمل وتصفية النفس
وقد وصفه بذلك عامة السلف فقال أحمد بن حنبل في حقه انه كان من العلم والورع والزهد
وايثار الآخرة بمحل لا يدركه أحد ولقد ضرب بالسياط ليلي القضاء فلم يفعل وقال عبد الله بن
المبارك ليس أحد أحق أن يقتدى به من أبي حنيفة لانه كان اماما تقيا نقيا ورعا عالما فقيها
كشف العلم كشفا لم يكشفه أحد ببصر وفهم وفطنة وتقى وقال الثوري لمن قال له جئت من
عند أبي حنيفة لقد جئت من عند أعبد أهل الارض وأمثال ذلك مما نقله ابن حجر وغيره من
العلماء الاثبات (قوله فعجبا) هو مفعول مطلق اى فأعجب منك عجبا وهذا الخطاب لمن أنكر
فضله أو خالف قوله ط (قوله ألم يكن) استفهام تقريري بما بعد النفي أو هو انكاري بمعنى
النفي كالذي بعده (قوله اسوة) بكسر الهمزة وضمها اى قدوة (قوله في هؤلاء) متعلق باسوة
وفي بمعنى الباء أو للظرفية المجازية على حد قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
(قوله وهم أئمة هذه الطريقة الخ) في رسالة الفتوحات للقاضي زكريا الطريقة سلوك طريق
الشريعة والشريعة أعمال شرعية محدودة وهما والحقيقة ثلاثة متلازمة لان الطريق
اليه تعالى ظاهر وباطن فظاهرها الطريقة والشريعة وباطنها الحقيقة فبطون الحقيقة
في الشريعة والطريقة كبطون الزبد في لبنه لا يظفر بزبده بدون مخضه والمراد من الثلاثة
اقامة العبودية على الوجه المراد من العبد اه ابن عبد الرزاق (قوله ومن بعدهم) اى
من أتى بعد هؤلاء الائمة في الزمان سالكا في هذا الامر وهو علم الشريعة والحقيقة فهو تابع
لهم اذ هم الائمة فيه فيكون فخره باتصال سنده بهذا الامام كما كان ذلك فخر الائمة المذكورين

لبعده أن يستقصى فلو
وجدوا فيه شبهة ما تبعوه
ولا اقتدوا به ولا وافقوه
وقد قال الاستاذ أبو القاسم
القشيري في رسالته مع
صلابته في مذهبه وتقدمه
في هذه الطريقة سمعت
الاستاذ أبا على الدقاق يقول
أنا أخذت هذه الطريقة
من أبي القاسم النصرآباذي
وقال ابو القاسم أنا أخذتها
من الشبلي وهو أخذها من
السري السقطي وهو من
معروف الكرخي وهو من
داود الطائي وهو أخذ العلم
والطريقة من ابي حنيفة
وكل منهم أثنى عليه وأقر
بفضله فعجبا لك يا أخي ألم
يكن لك اسوة حسنة في
هؤلاء السادات الكبار
أكانوا متهمين في هذا الاقرار
والافتخار وهم أئمة هذه
الطريقة وارباب الشريعة
والحقيقة ومن بعدهم في
هذا الامر

الذين افتخروا بذلك وتبعوه في حقيقته ومشربه واقتدى كثير منهم بطريقته ومذهبه (قوله
فلهم) متعلق بقوله تبع وهو بالتحريك بمعنى تابع خبر لمبتدا محذوف والجملة خبر من ودخلت
عليها الفاء لان من فيها معنى العموم فاشبهت الشرطية (قوله وكل ما) اى كل رأى (قوله
ما اعتمدوه) من الثناء عليه والافتخار به من حيث أخذ علم الحقيقة عنه (قوله ومبتدع) بالبناء
للمفعول اى محدث لم يسبق بنظير (قوله وبالجملة) اى وأقول قولا ملتبسا بالجملة اى بجملة
ما يقال في هذا المقام (قوله لقد زان البلاد الخ) من الزين وهو ضد الشين يقال زانه وأزانه
وزينه وأزينه كما في القاموس والبلاد جمع بلد كل قطعة من الارض مستحيزة عامرة أو غامرة
قاموس ومن عليها أهلها وقوله باحكام متعلق بزان ووجه ذلك أن استنباط الاحكام
الشرعية وتدوينها وتعليمها للناس سبب للعمل بها ولا شك أن الانقياد للاحكام الشرعية
وعمل الحكام بها والرعية زين للبلاد والعباد ينتظم به أمر المعاش والمعاد وبضده الجهل
والفساد فانه شين ودمار للديار والاعمار (قوله وآثار) جمع أثر قال النووي في شرح
مسلم الاثر عند المحدثين يعم المرفوع والموقوف كالخبر والمختار اطلاقه على المروي مطلقا
سواء كان عن الصحابي أو المصطفى صلى الله عليه وسلم وخصه فقهاء خراسان بالموقوف
على الصحابي والخبر بالمرفوع ولقد كان رحمه الله تعالى اماما في ذلك فانه رضي الله تعالى
عنه أخذ الحديث عن أربعة آلاف شيخ من أئمة التابعين وغيرهم ومن ثم ذكره الذهبي وغيره
في طبقات الحفاظ من المحدثين ومن زعم قلة اعتنائه بالحديث فهو اما لتساهله أو حسده اذ
كيف يتأتى ممن هو كذلك استنباط مثل ما استنبطه من المسائل مع أنه أول من استنبط من
الادلة على الوجه المخصوص المعروف في كتب أصحابه ولاجل اشتغاله بهذا الاهم لم يظهر
حديثه في الخارج كما أن أبا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما لما اشتغلا بمصالح المسلمين العامة لم
يظهر عنهما من رواية الاحاديث مثل ما ظهر عن صغار الصحابة وكذلك مالك والشافعي لم
يظهر عنهما مثل ما ظهر عمن تفرغ للرواية كأبي زرعة وابن معين لاشتغالهما بذلك الاستنباط
على أن كثرة الرواية بدون دراية ليس فيه كثير مدح بل عقد له ابن عبد البر بابا في ذمه ثم قال
الذي عليه فقهاء جماعة المسلمين وعلماؤهم ذم الاكثار من الحديث بدون تفقه ولا تدبر وقال
ابن شبرمة أقلل الرواية تفقه وقال ابن المبارك ليكن الذي تعتمد عليه الاثر وخذ من الرأي
ما يفسر لك الحديث ومن أعذار أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ما يفيده قوله لا ينبغي للرجل
ان يحدث من الحديث الا بما يحفظه يوم سمعه الى يوم يحدث به فهو لا يرى الرواية الا لمن حفظ
وروى الخطيب عن اسرائيل بن يونس أنه قال نعم الرجل النعمان ما كان احفظه لكل
حديث فيه فقه وأشد فحصه عنه واعلمه بما فيه من الفقه وتمامه في الخيرات الحسان لابن حجر
(قوله وفقه) المراد به ما يعم التوحيد فان الفقه كما عرفه الامام معرفة النفس ما لها وما عليها
ط (قوله كآيات الزبور) التشبيه في الايضاح والبيان لا في الاحكام لان الزبور مواعظ
ويحتمل أنه تشبيه في الزينة والمعنى أنه زان بما ذكر كما زينت النقوش الطروس ط (قوله فما في
المشرقين الخ) المشرق محل الشروق اى الطلوع والمغرب محل الغروب وثناهما مع أن كلا
منهما واحد كما في قوله تعالى رب المشرقين ورب المغربين على ارادة مشرقي الشتاء والصيف

فلهم تبع وكل ما خالف
ما اعتمدوه مردود مبتدع
وبالجملة فليس أبو حنيفة
في زهده وورعه وعبادته
وعلمه وفهمه بمشارك وعما
قال فيه ابن المبارك رضي
الله عنه
لقد زان البلاد ومن عليها
امام المسلمين ابو حنيفة
باحكام وآثار وفقه
كآيات الزبور على صحيفه
فما في المشرقين له نظير
ولا في المغربين ولا بكوفه

ومغربيهما قاله البيضاوى وقيل مشرق الشمس والفجر ومغرب الشمس والشفق أو مشرق الشمس والقمر ومغربيهما او جمعا في قوله تعالى رب المشارق والمغارب باعتبار الاقطار أو الايام أو المنازل أفاده ط (قوله ولا بكوفة) خصها بالذكر مع أن المراد المشرقين والمغربين وما بينهما بقرينة المقام لانها بلاده أو لانها من أعظم بلاد الاسلام يومئذ قال في القاموس الكوفة الرملة الحمراء المستديرة أو كل رملة يخالطها حصباء ومدينة العراق الكبرى وقبة الاسلام ودار هجرة المسلمين مصرها سعد بن أبى وقاص رضى الله تعالى عنه وكانت منزل نوح وبنى مسجدها سمى لاستدارتها او اجتماع الناس بها ويقال لها كوفان ويفتح وكوفة الجند لانها اختطت فيها خطط العرب أيام عثمان رضى الله تعالى عنه خططها السائب بن الاقرع الثقفى الخ (قوله يبيت مشمرا الخ) التشمير الجد والتهيؤ قاموس وسهر فعل ماض والجملة حال على اضمار قد مثلها في قوله تعالى أو جاؤكم حصرت صدورهم أو صفة مشبهة والاول أنسب بقوله وصام ولله متعلق بصام وخيفة مفعول لاجله وزاد في تنوير الصحيفة بعد هذا البيت بيتين وهما

وصان لسانه عن كل افك • وما زالت جوارحه عفيفه

يعف عن المحارم والملاهى • ومرضاة الاله له وظيفه

وتتقل نبذة يسيرة شاهدة لهذه الابيات عن ابن حجر قال الحافظ الذهبى قد تواتر قيامه بالليل وتهجده وتعبده اى ومن ثم كان يسمى الوتد لكثرة قيامه بالليل بل أحياه بقراءة القرآن في ركعة ثلاثين سنة وكان يسمع بكاؤه بالليل حتى يرحمه جيرانه ووقع رجل فيه عند ابن المبارك فقال ويحك أتقع في رجل صلى خمسا وأربعين سنة الخمس صلوات بوضوء واحد وكان يجمع القرآن في ركعة وتعلمت ما عندى من الفقه منه ولما غسله الحسن بن عمارة قال رحمك الله وغفر لك لم تفطر منذ ثلاثين سنة وقد أتعبت من بعدك وفضحت القراء وقال الفضل بن دكين كان هيوبا لا يتكلم الاجوابا ولا يخوض فيما لا يعنيه ولا يستمع اليه وقيل له اتق الله فانتفض وطأطأ رأسه ثم قال يا أخى جزاك الله خيرا ما أحوج أهل كل وقت الى من يذكرهم الله تعالى وقال الحسن بن صالح كان شديد الورع هائبا للحرام تاركا كثيرا من الحلال مخافة الشبهة ما رأيت فقيها أشد منه صيانة لنفسه (قوله رأيت) أى علمت أو أبصرت وعلى الاول فالعائبين مفعوله الاول وهو جمع عائب أعلت عينه بالهمزة كقائل وبائع فافهم وسفاها مفعوله الثانى قال في القاموس سفه كفرح وكرم علينا جهل كتسافه فهو سفيه جمعه سفهاء وسفاه وخلاف الحق صفة اى مخالفين أو ذوى خلاف والحجج جمع حجة بالضم وهى البرهان سماها بذلك بناء على زعم العائبين والافهى شبه وأوهام فاسدة (قوله ابن ادريس) بالتنوين للضرورة والمراد به الامام الرئيس ذو العلم النفيس محمد بن ادريس الشافعى القرشى رضى الله تعالى عنه ونفعنا به في الدارين آمين ومقالا مصدر قال منصوب على المفعولية المطلقة وصحيح النقل نعت له وهو صفة مشبهة مضافة الى فاعلها اى صح نقله عنه قال ابن حجر وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه من أراد أن يتبحر في الفقه فهو عيال على ابى حنيفة انه ممن وفق له الفقه هذه رواية حرملة عنه ورواية الربيع عنه الناس عيال في الفقه على ابى حنيفة ما رأيت اى ما علمت أحدا

قوله الجرة هكذا بخطه والذى في عبارة القاموس الحمراء بالف التأنيث الممدودة ولعله الصواب اه مصححه

يبيت مشمرا سهر الليالى
وصام نهاره لله خيفه
فمن كأبى حنيفة في علاه
امام للخليقة والخليفه
رأيت العائبين له سفاها
خلاف الحق مع حجج ضعيفه
وكيف يحل ان يؤذى فقيه
له في الارض آثار شريفه
وقد قال ابن ادريس مقالا

أفقه منه وجاء عنه أيضا من لم ينظر في كتبه لم يتبحر في العلم ولا يتفقه اه (قوله في حكم) اى في ضمن حكم لطيفة لم يصرح بها منها ترغيب الناس في مذهبه والرد على العائبين له وبيان اعتقاده في هذا الامام والاقرار بالفضل للمتقدم (قوله بأن الناس) الباء زائدة أو للتعدية لتضمن قال معنى صرح ونحوه مما يتعدى بالباء وفي فقه متعلق بعيال من عاله اذا تكفل له بالنفقة ونحوها (قوله على من رد قول ابى حنيفة) اى على من رد ما قاله من الاحكام الشرعية محتقرا لها فان ذلك موجب للطرد والابعاد لا بمجرد الطعن في الاستدلال لان الائمة لم تزل يرد بعضهم قول بعض ولا بمجرد الطعن في الامام نفسه لان غايته الحرمة فلا يوجب اللعن لكن ليس فيه لعن شخص معين فهو كلعن الكاذبين ونحوهم من العصاة فافهم وفي هذا البيت من عيوب الشعر الايطاء على أنه لم يذكر في تنوير الصحيفة كما قاله ابن عبد الرزاق (قوله وقد ثبت الخ) ففي تاريخ ابن خلكان عن الخطيب أن حفيد أبى حنيفة قال انا اسمعيل بن حماد بن النعمان بن ثابت بن النعمان بن المرزبان من أبناء فارس من الاحرار والله ما وقع علينا رق قط ولد جدى أبو حنيفة سنة ثمانين وذهب ثابت الى على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه وهو صغير فدعا له بالبركة فيه وفي ذريته ونحن نرجو أن يكون الله تعالى قد استجاب لعلى فينا والنعمان بن المرزبان أبو ثابت هو الذى أهدى لعلى الفالوذج في يوم مهرجان فقال على مهرجونا كل يوم هكذا اه ويظهر أن ما في بعض الكتب من قوله وذهب ثابت بجدى الى على الخ غير ظاهر لان عليا مات سنة أربعين من الهجرة كما في ألفية العراقى فالظاهر أن لفظة بجدى من زيادة النساخ أو الباء زائدة وأصله جدى (قوله وصح الخ) قال بعض متأخرى المحدثين ممن صنف في مناقب الامام كتابا حافلا ما حاصله ان أصحابه الاكابر كابى يوسف ومحمد بن الحسن وابن المبارك وعبد الرزاق وغيرهم لم ينقلوا عنه شيأ من ذلك ولو كان لنقلوه فانه مما يتنافس فيه المحدثون ويعظم افتخارهم به وبأن كل سند فيه أنه سمع من صحابى لا يخلو من كذاب فاما رؤيته لانس وادراكه لجماعة من الصحابة بالسن فصحيحان لاشك فيهما وما وقع للعينى انه أثبت سماعه لجماعة من الصحابة رده عليه صاحبه الشيخ الحافظ قاسم الحنفى والظاهر أن سبب عدم سماعه ممن أدركه من الصحابة انه أول أمره اشتغل بالاكتساب حتى أرشده الشعبى لما رأى من باهر نجابته الى الاشتغال بالعلم ولا يسع من له ادنى المام بعلم الحديث خلاف ما ذكرته اه لكن يؤيد ما قاله العينى قاعدة المحدثين ان راوى الاتصال مقدم على راوى الارسال أو الانقطاع لان معه زيادة علم فاحفظ ذلك فانه مهم كذا في عقد اللآلى والمرجان للشيخ اسمعيل العجلونى الجراحى وعلى كل فهو من التابعين وممن جزم بذلك الحافظ الذهبى والحافظ العسقلانى وغيرهما قال العسقلانى انه أدرك جماعة من الصحابة كانوا بالكوفة بعد مولده بها سنة ثمانين ولم يثبت ذلك لاحد من أئمة الامصار المعاصرين له كالاوزاعى بالشام والحمادين بالبصرة والثورى بالكوفة ومالك بالمدينة الشريفة والليث بن سعد بمصر (قوله وأدرك بالسن) اى وجد في زمنهم وان لم يرهم كلهم (قوله كما بسط في أوائل الضياء) فقال هم ابن نفيل وواثلة وعبد الله بن عامر وابن أبى أوفى وابن جزء وعتبة والمقداد وابن بسر وابن ثعلبة وسهل بن سعد وأنس وعبد الرحمن بن يزيد ومحمود بن لبيد ومحمود بن الربيع وأبو امامة وأبو

صحيح النقل في حكم لطيفه
بان الناس في فقه عيال
على فقه الامام أبى حنيفه
فلعنة ربنا أعداد رمل
على من رد قول ابى حنيفه
وقد ثبت أن ثابتا والد الامام
أدرك الامام على بن أبى
طالب فدعا له ولذريته
بالبركة وصح ان أبا حنيفة
سمع الحديث من سبعة (١)
من الصحابة كما بسط في أواخر
منية المفتى وأدرك بالسن
نحو عشرين صحابيا كما
بسط في أوائل الضياء
وقد ذكر العلامة شمس
الدين محمد أبو النصر بن
عرب شاه الانصارى الحنفى
في منظومته الالفية المسماة
بجواهر العقائد ودرر
القلائد ثمانية من الصحابة
ممن روى عنهم الامام
الاعظم أبو حنيفة رضى الله
عنهم أجمعين حيث قال

مطلب
(١) فيما اختلف فيه من رواية الامام عن بعض الصحابة

الطفيل فهؤلاء (١) ثمانية عشر صحابيا وربما أدرك غيرهم ممن لم اظفر به اهـ ملخصا وزاد فى تنوير الصحيفة عمرو بن حريث وعمرو بن سلمة وابن عباس وسهل بن حنيف (٢) ثم قال وغير هؤلاء من أماثل الصحابة رضى الله تعالى عنهم اهـ ابن عبد الرزاق (قوله مذهب) بسكون الباء لضرورة النظم وهو مضاف وعظيم مضاف اليه اهـ ح (قوله الفتى) من الفتوة وهى السخاء والقوة ط (قوله سابق الائمة) اى الائمة الثلاثة بالعلم اى بالاجتهاد فيه أو كل الائمة المجتهدين بتدوينه فانه أول من دونه كمامر (قوله جمعا) مفعول أدرك المذكور بعده فافهم (قوله من اصحاب) بدرج الهمزة لنقل حركتها الى النون قبلها وألف أدركا للاشباع كالف سلكا (قوله اثرهم) بكسر فسكون مع اشباع الميم اى بعدهم فهو ظرف متعلق بما بعده أو بفتحتين وسكون الميم اى خبرهم فهو مفعول اقتفى وطريقة مفعول سلك والمراد بها الحالة التى كان عليها من الاعتقاد والعلم والعمل والمنهاج فى الاصل الطريق الواضح وأراد به هنا مطلق الطريق فاضاف واضحة اليه (قوله الداجى) شديد الظلمة قاموس (قوله وقد روى عن أنس) هو ابن مالك الصحابى الجليل خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم مات بالبصرة سنة اثنتين وقيل ثلاث وتسعين ورجحه النووى وغيره وقد جاوز المائة قال ابن حجر قد صح كما قال الذهبى انه رآه وهو صغير وفى رواية قال رأيته مرارا وكان يخضب بالحمرة وجاء من طرق أنه روى عنه أحاديث ثلاثة لكن قال أئمة المحدثين مدارها على من اتهمه الائمة بوضع الاحاديث اهـ قال بعض الفضلاء وقد أطال العلامة طاش كبرى فى سرد النقول الصحيحة فى اثبات سماعه منه والمثبت مقدم على النافى (قوله وجابر) اى ابن عبد الله واعترض بأنه مات سنة ٧٩ قبل ولادة الامام بسنة ومن ثم قالوا فى الحديث المروى عن أبى حنيفة عن جابر رضى الله تعالى عنه انه صلى الله عليه وسلم أمر من لم يرزق ولدا بكثرة الاستغفار والصدقة ففعل فولد له تسعة ذكور انه حديث موضوع ابن حجر لكن نقل ط عن شرح الخوارزمى على مسند الامام أن الامام قال فى سائر الاحاديث سمعت وفى روايته عن جابر ما قال سمعت وانما قال عن جابر كما هو عادة التابعين فى ارسال الاحاديث ويمكن أن يقال انه يتمشى على القول بولادة الامام سنة ٧٠ اهـ أقول والحديث المذكور ان كان موجودا فى مسند الامام فغاية ما فيه انه مرسل وأما الحكم عليه بالوضع فلا وجه له لان الامام حجة ثبت لا يضع ولا يروى عن وضاع (قوله وابن ابى أوفى) هو عبد الله آخر من مات من الصحابة بالكوفة سنة ٨٦ وقيل سنة ٨٧ وقيل سنة ٨٨ سيوطى فى شرح التقريب قال ابن حجر روى عنه الامام هذا الحديث المتواتر من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتا فى الجنة (قوله أعنى أبا الطفيل) اى أقصد بعامر المذكور أبا الطفيل بن واثلة بكسر الثاء المثلثة الليثى وهو آخر الصحابة موتا على الاطلاق توفى بمكة وقيل بالكوفة سنة مائة كما جزم به العراقى وغيره تبعا لمسلم وصحح الذهبى أنه سنة عشر ومائة وقيل سبع وعشرين (قوله وابن أنيس) هو عبد الله الجهنى أخرج بعضهم بسنده الى الامام أنه قال ولدت سنة ثمانين وقدم عبد الله بن أنيس صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم الكوفة سنة اربع وتسعين ورأيته وسمعت منه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حبك الشئ يعمى ويصم واعترض بان فى سنده مجهولين وبان ابن أنيس مات سنة ٥٤ وأجيب بان هذا الاسم لخمسة

معتقدا مذهب عظيم الشان
ابى حنيفة الفتى النعمان
التابعى سابق الائمه
بالعلم والدين سراج الامه
جمعا من اصحاب النبى أدركا
اثرهم قد اقتفى وسلكا
طريقة واضحة المنهاج
سالمة من الضلال الداجى
وقد روى عن أنس وجابر
وابن أبى أوفى كذا عن عامر
أعنى ابا الطفيل ذا ابن واثله
وابن أنيس الفتى ووائله

(١) قوله ثمانية عشر هكذا بخطه والذى ذكره ستة عشر فقط فليحرر اهـ مصححه

(٢) قوله وسهل بن حنيف هكذا بخطه والمعروف سهل ابن حنيف كزبير وليحرر اهـ مصححه

من الصحابة فلعل المراد غير الجهنى ورد بأن غيره لم يدخل الكوفة (قوله ووائله) هو بالثاء المثلثة ايضا كما فى القاموس ابن الاسقع بالقاف مات بالشام سنة خمس أو ثلاث أو ست وثمانين سيوطى وروى الامام عنه حديثين لا تظهر الشماتة لاخيك فيعافيه الله ويبتليك دع ما يريبك الى ما لا يريبك والاول رواه الترمذى من وجه آخر وحسنه والثانى جاء من رواية جمع من الصحابة وصححه الائمة ابن حجر (قوله عن ابن جزء) هو عبد الله بن الحرث بن جزء بفتح الجيم وسكون الزاى وبالهمزة الزبيدى بضم الزاى مصغرا واعترض بأنه مات سنة ٨٦ بمصر بسفط أبي تراب قرية من الغربية قرب سمنود والمحلة وكان مقيما بها واما ما جاء عن ابى حنيفة من انه حج مع أبيه سنة ٩٦ وأنه رأى عبد الله هذا يدرس بالمسجد الحرام وسمع منه حديثا فرده جماعة منهم الشيخ قاسم الحنفى بأن سند ذلك فيه قلب وتحريف وفيه كذاب باتفاق وبان ابن جزء مات بمصر ولابى حنيفة ست سنين وبأن ابن جزء لم يدخل الكوفة فى تلك المدة ابن حجر (قوله وبنت عجرد) اسمها عائشة واعترض بان حاصل كلام الذهبى وشيخ الاسلام ابن حجر العسقلانى أن هذه لا صحبة لها وأنها لا تكاد تعرف وبذلك رد ما روى ان أبا حنيفة روى عنها هذا الحديث الصحيح أكثر جند الله فى الارض الجراد لا آكله ولا أحرمه ابن حجر الهيتمى وزاد على من ذكرهنا ممن روى عنهم الامام فقال ومنهم سهل بن سعد ووفاته سنة ٨٨ وقيل بعدها ومنهم السائب بن يزيد بن سعيد ووفاته سنة احدى أو اثنتين أو أربع وتسعين ومنهم عبد الله بن بسر ووفاته سنة ٩٦ ومنهم محمود بن الربيع ووفاته سنة ٩٩ (قوله رضى الله) الاصوب فرضى بالفاء كما فى نسخة ليتم الوزن ويسلم من ادعاء دخول الخزل فيه (قوله لبلى القضاء) أى قضاء القضاة لتكون قضاة الاسلام من تحت أمره والطالب له هو المنصور فامتنع فحبسه وكان يخرج كل يوم فيضرب عشرة أسواط وينادى عليه فى الاسواق ثم ضرب ضربا موجعا حتى سال الدم على عقبه ونودى عليه وهو كذلك ثم ضيق عليه تضييقا شديدا حتى فى ما كله ومشربه فبكى وأكد الدعاء فتوفى بعد خمسة أيام وروى جماعة أنه دفع اليه قدح فيه سم فامتنع وقال لا أعين على قتل نفسى فصب فى فيه قهرا قيل ان ذلك بحضرة المنصور وصح أنه لما أحس بالموت سجد فمات وهو ساجد قيل والسبب فى ذلك أن بعض اعدائه دس الى المنصور انه هو الذى أثار عليه ابراهيم بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن على رضى الله عنهم الخارج عليه بالبصرة فطلب منه القضاء مع علمه بانه لا يقبله ليتوصل الى قتله اهـ ملخصا من الخيرات الحسان لابن حجر وذكر التميمى أن الخطيب روى بسنده أن أبا هبيرة كان عامل مروان على العراق فكلم أبا حنيفة أن يلى قضاء الكوفة فابى فضربه مائة سوط وعشرة اسواط ثم خلى سبيله وكان احمد بن حنبل اذا ذكر ذلك بكى وترحم عليه خصوصا بعد أن ضرب هو أيضا اهـ فالظاهر تعدد القصة وبنو مروان قبل المنصور فانه من بنى العباس فقصة ابى هبيرة كانت أولا والله أعلم (قوله وله) أى من العمر (قوله بتاريخ) متعلق بقوله توفى فما قبله بيان المكان وهذا بيان الزمان (فائدة) قد علمت أن أبا حنيفة ولد سنة ٨٠ ومات سنة ١٥٠ وعاش ٧٠ سنة وقد ولد الامام مالك سنة ٩٠ ومات سنة ١٧٩ وعاش ٨٩ سنة والشافعى ولد سنة ١٥٠ ومات سنة ٢٠٤ وعاش ٥٤ سنة وأحمد ولد سنة ١٦٤ ومات

عن ابن جزء قد روى الامام
وبنت عجرد هى الهمام
رضى الله الكريم دائما
عنهم وعن كل الصحاب العظما
وتوفى ببغداد قيل فى السجن
ليلى القضاء وله سبعون
سنة بتاريخ خمسين ومائة
قيل وبيوم توفى ولد الامام
الشافعى رضى الله عنه
فعد من مناقبه وقد قيل
الحكمة فى مخالفة تلامذته
له انه رأى صبيا يلعب فى
الطين فحذره من السقوط

قوله أبا هبيرة لعله ابن هبيرة

مطلب
فى مولد الائمة الاربعة
ووفاتهم ومدة حياتهم

سنة ٢٤١ وعاش ٧٧ سنة وقد نظم جميع ذلك بعضهم مشيرا اليه بحروف الجمل لكل امام منهم ثلاث كلمات على هذا الترتيب فقال

تاريخ نعمان يكن سيف سطا * ومالك في قطع جوف ضبطا
والشافعي صين ببرند * وأحمد بسبق أمر جعد
فاحسب على ترتيب نظم الشعر * ميلادهم فموتهم كالعمر

(قوله فاجابه الخ) لله در هذا الصبي ما أحكمه حيث علم ان سقوطه وان تضرر به جسده وحده لكنه لا يضر في الدين فكأنه ليس بسقوط بخلاف سقوط العالم في طريق الحق فانه اذا كان قبل بذل المجهود في نيل المقصود يلزم منه سقوط غيره ممن اتبعه أيضا فيعود ضررهم عليه وذلك ضرر في الدين على حد قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار الآية أي العمى الضار ليس عمى الابصار وانما هو عمى القلوب (قوله فحينئذ الخ) روى الامام أبو جعفر الشيراماذي عن شقيق البلخي أنه كان يقول كان الامام أبو حنيفة من أورع الناس وأعبد الناس وأكرم الناس وأكثرهم احتياطا في الدين وأبعدهم عن القول بالرأي في دين الله عز وجل وكان لا يضع مسئلة في العلم حتى يجمع أصحابه عليها ويعقد عليها مجلسا فاذا اتفق أصحابه كلهم على موافقتها للشريعة قال لابي يوسف أو غيره ضعها في الباب الفلاني اه كذا في الميزان للامام الشعراني قدس سره ونقل ط عن مسند الخوارزمي أن الامام اجتمع معه ألف من أصحابه أجلهم وأفضلهم أربعون قد بلغوا حد الاجتهاد فقربهم وأدناهم وقال لهم اني ألجمت هذا الفقه وأسرجته لكم فاعينوني فان الناس قد جعلوني جسرا على النار فان المنتهى لغيري واللعب على ظهري فكان اذا وقعت واقعة شاورهم وناظرهم وحاورهم وسألهم فيسمع ما عندهم من الاخبار والآثار ويقول ما عنده ويناظرهم شهرا أو أكثر حتى يستقر آخر الاقوال فيثبته أبو يوسف حتى أثبت الاصول على هذا المنهاج شورى لا أنه تفرد بذلك كغيره من الائمة اه (قوله ان توجه لكم دليل) أي ظهر لكم في مسئلة وجه الدليل على غير ما أقول ط (قوله فقولوا به) وكان كذلك فحصل المخالفة من الصاحبين في نحو ثلث المذهب ولكن الاكثر في الاعتماد على قول الامام ط (قوله فكان كل يأخذ برواية عنه) أي فليس لاحد منهم قول خارج عن أقواله ولذا قال في الولوالجية من كتاب الجنايات قال أبو يوسف ما قلت قولا خالفت فيه أبا حنيفة الا قولا قد كان قاله وروى عن زفر أنه قال ما خالفت أبا حنيفة في شئ الا قد قاله ثم رجع عنه فهذا اشارة الى انهم ما سلكوا طريق الخلاف بل قالوا ما قالوا عن اجتهاد ورأي اتباعا لما قاله أستاذهم أبو حنيفة اه وفي آخر الحاوي القدسي واذا أخذ بقول واحد منهم يعلم قطعا أنه يكون به آخذا بقول أبي حنيفة فانه روى عن جميع أصحابه من الكبار كأبي يوسف ومحمد وزفر والحسن أنهم قالوا ما قلنا في مسئلة قولا الا وهو روايتنا عن أبي حنيفة وأقسموا عليه أيمانا غلاظا فلم يتحقق اذا في الفقه جواب ولا مذهب الا له كيفما كان وما نسب الى غيره الا بطريق المجاز للموافقة اه فان قلت اذا رجع المجتهد عن قول لم يبق قولا له بل صرح في قضاء البحر بان ما خرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه وان المرجوع عنه ليس قولا له اه وفيه عن التوشيح أن ما رجع عنه المجتهد لا يجوز الاخذ به فاذا كان كذلك فما قاله أصحابه

قوله فاجابه بان احذر انت السقوط فان في سقوط العالم سقوط العالم فحينئذ قال لاصحابه ان توجه لكم دليل فقولوا به فكان كل يأخذ برواية عنه ورجحها وهذا من غاية احتياطه وورعه

مخالفين

مخالفين له فيه ليس مذهبه فحينئذ صارت أقوالهم مذاهب لهم مع أنا التزمنا تقليد مذهبه دون مذهب غيره ولذا نقول ان مذهبنا حنفي لا يوسفي ونحوه قلت قد يجاب بان الامام لما أمر أصحابه بان يأخذوا من أقواله بما يتجه لهم منها عليه الدليل صار ما قالوه قولا له لابتنائه على قواعده التي أسسها لهم فلم يكن مرجوعا عنه من كل وجه فيكون من مذهبه أيضا ونظير هذا ما نقله العلامة بيري في أول شرحه على الاشباه عن شرح الهداية لابن الشحنة ونصه اذا صح الحديث وكان على خلاف المذهب عمل بالحديث ويكون ذلك مذهبه ولا يخرج مقلده عن كونه حنفيا بالعمل به فقد صح عنه انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي وقد حكى ذلك ابن عبد البر عن أبي حنيفة وغيره من الائمة اه ونقله أيضا الامام الشعراني عن الائمة الاربعة ولا يخفى أن ذلك لمن كان أهلا للنظر في النصوص ومعرفة محكمها من منسوخها فاذا نظر أهل المذهب في الدليل وعملوا به صح نسبته الى المذهب لكونه صادرا باذن صاحب المذهب اذ لا شك أنه لو علم ضعف دليله رجع عنه واتبع الدليل الاقوى ولذا رد المحقق ابن الهمام على بعض المشايخ حيث أفتوا بقول الامامين بانه لا يعدل عن قول الامام الا لضعف دليله (قوله وعلم) خبر آخر عن قوله وهذا أي وهذا القول علم منه أي دليل علمه بان الاختلاف الخ ط وفي بعض النسخ وعلمه بالضمير وهو المناسب (قوله بان الاختلاف) أي بين المجتهدين في الفروع لا مطلق الاختلاف (قوله من آثار الرحمة) فان اختلاف أئمة الهدى توسعة للناس كما في أول التاترخانية وهذا يشير الى الحديث المشهور على ألسنة الناس وهو اختلاف أمتي رحمة قال في المقاصد الحسنة رواه البيهقي بسند منقطع عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مهما أوتيتم من كتاب الله فالعمل به لا عذر لاحد في تركه فان لم يكن في كتاب الله فسنة مني ماضية فان لم تكن سنة مني فما قال أصحابي ان أصحابي بمنزلة النجوم في السماء فأيما أخذتم به اهتديتم واختلاف أصحابي لكم رحمة وأورده ابن الحاجب في المختصر بلفظ اختلاف أمتي رحمة للناس وقال ملا علي القاري ان السيوطي قال أخرجه نصر المقدسي في الحجة والبيهقي في الرسالة الاشعرية بغير سند ورواه الحليمي والقاضي حسين وامام الحرمين وغيرهم ولعله خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل الينا ونقل السيوطي عن عمر بن عبد العزيز أنه كان يقول ما سرني لو أن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا لانهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة وأخرج الخطيب أن هرون الرشيد قال لمالك بن أنس يا أبا عبد الله نكتب هذه الكتب يعني مؤلفات الامام مالك ونفرقها في آفاق الاسلام لنحمل عليها الامة قال يا أمير المؤمنين ان اختلاف العلماء رحمة من الله تعالى على هذه الامة كل يتبع ما صح عنده وكلهم على هدى وكل يريد الله تعالى وتمامه في كشف الخفاء ومزيل الالباس لشيخ مشايخنا الشيخ اسمعيل الجراحي (قوله كانت الرحمة أوفر) أي الانعام أزيد ط (قوله لما قالوا) باللام أي لما رواه العلماء في شأن ذلك وهو الحديث السابق وغيره ويحتمل أنها كاف معلقة حرفها النساخ أي كما قال العلماء ذلك ويحتمل أن جملة قوله رسم المفتي مقول القول ومحط التعليل على التخيير في الافتاء بالقولين المصححين فان في ذلك رحمة وتوسعة ط (قوله رسم المفتي) أي العلامة التي تدل المفتي على ما يفتي به وهو مبتدأ وقوله أن الخ خبره قال في فتح

مطلب صح عن الامام انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي

مطلب في حديث اختلاف أمتي رحمة

وعلم بان الاختلاف من آثار الرحمة فمهما كان الاختلاف أكثر كانت الرحمة أوفر لما قالوا رسم المفتي

مطلب رسم المفتي

القدير وقد استقر رأى الاصوليين على أن المفتى هو المجتهد فأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال
المجتهد فليس بمفت والواجب عليه اذا سئل أن يذكر قول المجتهد كالامام على وجه الحكاية
فعرف أن ما يكون فى زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتى ليأخذ به
المستفتى وطريق نقله لذلك عن المجتهد أحد أمرين اما ان يكون له سند فيه أو يأخذه من
كتاب معروف تداولته الايدى نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها لانه بمنزلة الخبر المتواتر
أو المشهور اه ملخصا ط (قوله فى الروايات الظاهرة) اعلم أن مسائل أصحابنا الحنفية على ثلاث
طبقات أشرت اليها سابقا ملخصة ونظمتها الاولى مسائل الاصول وتسمى ظاهر الرواية أيضا
وهى مسائل مروية عن أصحاب المذهب وهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ويلحق بهم زفر
والحسن بن زياد وغيرهما ممن أخذ عن الامام لكن الغالب الشائع فى ظاهر الرواية أن
يكون قول الثلاثة وكتب ظاهر الرواية كتب محمد الستة المبسوط والزيادات والجامع
الصغير والسير الصغير والجامع الكبير والسير الكبير وانما سميت بظاهر الرواية لانها رويت
عن محمد بروايات الثقات فهى ثابتة عنه اما متواترة أو مشهورة عنه * الثانية مسائل النوادر
وهى المروية عن أصحابنا المذكورين لكن لا فى الكتب المذكورة بل اما فى كتب أخر لمحمد
كالكيسانيات والهارونيات والجرجانيات والرقيات وانما قيل لها غير ظاهر الرواية لانها
لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة ثابتة صحيحة كالكتب الاولى واما فى كتب غير كتب محمد كالمحرر
للحسن بن زياد وغيره ومنها كتب الامالى المروية عن أبى يوسف والامالى جمع املاء وهو
ما يقوله العالم بما فتح الله تعالى عليه من ظهر قلبه ويكتبه التلامذة وكان ذلك عادة السلف
واما برواية مفردة كرواية ابن سماعة والمعلى بن منصور وغيرهما فى مسائل معينة * الثالثة
الواقعات وهى مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عنها ولم يجدوا فيها رواية وهم
أصحاب أبى يوسف ومحمد وأصحاب أصحابهما وهلم جرا وهم كثيرون فمن أصحابهما مثل عصام بن
يوسف وابن رستم ومحمد بن سماعة وأبى سليمان الجرجانى وأبى حفص البخارى ومن بعدهم مثل
محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل ونصير بن يحيى وأبى النصر القاسم بن سلام وقد يتفق لهم أن
يخالفوا أصحاب المذهب لدلائل وأسباب ظهرت لهم وأول كتاب جمع فى فتواهم فيما بلغنا
كتاب النوازل للفقيه أبى الليث السمرقندى ثم جمع المشايخ بعده كتبا أخر كمجموع النوازل
والواقعات للناطفى والواقعات للصدر الشهيد ثم ذكر المتأخرون هذه المسائل مختلطة غير
متميزة كما فى فتاوى قاضيخان والخلاصة وغيرهما وميز بعضهم كما فى كتاب المحيط لرضى الدين
السرخسى فانه ذكر أولا مسائل الاصول ثم النوادر ثم الفتاوى ونعم ما فعل * واعلم أن من
كتب مسائل الاصول كتاب الكافى للحاكم الشهيد وهو كتاب معتمد فى نقل المذهب شرحه
جماعة من المشايخ منهم الامام شمس الائمة السرخسى وهو المشهور بمبسوط السرخسى
قال العلامة الطرسوسى مبسوط السرخسى لا يعمل بما يخالفه ولا يركن الا اليه ولا يفتى
ولا يعول الا عليه ومن كتب المذهب أيضا المنتقى له أيضا الا أن فيه بعض النوادر واعلم أن
نسخ المبسوط المروى عن محمد متعددة وأظهرها مبسوط أبى سليمان الجوزجانى وشرح
المبسوط جماعة من المتأخرين مثل شيخ الاسلام بكر المعروف بخواهر زاده ويسمى المبسوط

مطلب
فى طبقات المسائل وكتب
ظاهر الرواية

أن ما اتفق عليه أصحابنا
فى الروايات الظاهرة يفتى
به قطعا واختلف فيما
اختلفوا فيه

الكبير وشمس الائمة الحلوانى وغيرهما ومبسوطاتهم شروح فى الحقيقة ذكروها مختلطة
بمبسوط محمد كما فعل شراح الجامع الصغير مثل فخر الاسلام وقاضيخان وغيرهم فيقال ذكره
قاضيخان فى الجامع الصغير والمراد شرحه وكذا فى غيره اه ملخصا من شرح البيرى على
الاشباه وشرح الشيخ اسمعيل النابلسى على شرح الدرر فاحفظ ذلك فانه مهم كحفظ طبقات
مشايخ المذهب وسنذكرها قريبا ان شاء الله تعالى وفى كتاب الحج من البحر أن كافى
الحاكم هو جمع كلام محمد فى كتبه الستة التى هى ظاهر الرواية وفسر فى معراج
الدراية قبيل باب الاحصار الاصل بالمبسوط وفى باب العيدين من البحر والنهر أن الجامع
الصغير صنفه محمد بعد الاصل فما فيه هو المعول عليه ثم قال فى النهر سمى الاصل أصلا لانه
صنف أولا ثم الجامع الصغير ثم الكبير ثم الزيادات كذا فى غاية البيان اه وذكر الامام شمس
الائمة السرخسى فى أول شرحه على السير الكبير أن السير الكبير هو آخر تصنيف صنفه محمد
فى الفقه وفى شرح المنية لابن أمير حاج الحلبى فى بحث التسميع أن محمدا قرأ أكثر الكتب على
أبى يوسف الا ما كان فيه اسم الكبير فانه من تصنيف محمد كالمضاربة الكبير والزراعة الكبير
والمأذون الكبير والجامع الكبير والسير الكبير وتمام هذه الابحاث فى منظومتنا فى رسم
المفتى وفى شرحها (تتمة) قدمنا عن فتح القدير كيفية الافتاء بما فى الكتب فلا يجوز الافتاء
بما فى الكتب الغريبة وفى شرح الاشباه لشيخنا المحقق هبة الله البعلى قال شيخنا العلامة
صالح الجينينى انه لا يجوز الافتاء من الكتب المختصرة كالنهر وشرح الكنز للعينى والدر
المختار شرح تنوير الابصار أو لعدم الاطلاع على حال مؤلفيها كشرح الكنز لمنلا مسكين
وشرح النقاية للقهستانى أو لنقل الاقوال الضعيفة فيها كالقنية للزاهدى فلا يجوز الافتاء
من هذه الا اذا علم المنقول عنه وأخذه منه هكذا سمعته منه وهو علامة فى الفقه مشهور
والعهدة عليه اه أقول وينبغى الحاق الاشباه والنظائر بها فان فيها من الايجاز فى التعبير
ما لا يفهم معناه الا بعد الاطلاع على مأخذه بل فيها فى مواضع كثيرة الايجاز المخل يظهر ذلك
لمن مارس مطالعتها مع الحواشى فلا يأمن المفتى من الوقوع فى الغلط اذا اقتصر عليها فلا بد له
من مراجعة ما كتب عليها من الحواشى أو غيرها ورأيت فى حاشية ابى السعود الازهرى
على شرح مسكين أنه لا يعتمد على فتاوى ابن نجيم ولا على فتاوى الطورى (قوله والاصح كما فى
السراجية) اقول عبارتها ثم الفتوى على الاطلاق على قول أبو حنيفة ثم قول ابى يوسف
ثم قول محمد ثم قول زفر والحسن بن زياد وقيل اذا كان أبى حنيفة فى جانب وصاحباه فى جانب
فالمفتى بالخيار والاول أصح اذا لم يكن المفتى مجتهدا اه فمقابل الاصح غير مذكور فى كلام
الشارح فافهم (قوله بقول الامام) قال عبد الله بن المبارك لانه رأى الصحابة وزاحم التابعين
فى الفتوى فقوله أسد وأقوى ما لم يكن اختلاف عصر وزمان كذا فى تصحيح العلامة قاسم
(قوله على الاطلاق) اى سواء انفرد وحده فى جانب أولا كما يفيده كلام السراجية من
مقابلته بالقول الثانى المفصل فافهم (قوله ثم بقول الثانى) اى ثم اذا لم يوجد للامام رواية
يؤخذ بقول الثانى وهو ابو يوسف فان لم يوجد له رواية ايضا فيؤخذ بقول الثالث وهو محمد الخ
(قوله وصحح فى الحاوى القدسى قوة المدرك) اى الدليل وبه عبر فى الحاوى قال ح والذى

والاصح كما فى السراجية
وغيرها أنه يفتى بقول
الامام على الاطلاق ثم
بقول الثانى ثم بقول
الثالث ثم بقول زفر
والحسن بن زياد وصحح فى
الحاوى القدسى قوة
المدرك

يظهر فى التوفيق اى بين ما فى الحاوى وما فى السراجية أن من كان له قوة ادراك لقوة المدرك يفتى بالقول القوى المدرك والا فالترتيب اه أقول يدل عليه قول السراجية والاول أصح اذا لم يكن المفتى مجتهدا فهو صريح فى أن المجتهد يعنى من كان أهلا للنظر فى الدليل يتبع من الاقوال ما كان أقوى دليلا والا اتبع الترتيب السابق وعن هذا تراهم قد يرجحون قول بعض أصحابه على قوله كما رجحوا قول زفر وحده فى سبع عشرة مسئلة فنتبع ما رجحوه لانهم أهل النظر فى الدليل ولم يذكر ما اذا اختلفت الروايات عن الامام أو لم يوجد عنه ولا عن أصحابه رواية أصلا ففى الاول يؤخذ بأقواها حجة كما فى الحاوى ثم قال واذا لم يوجد فى الحادثة عن واحد منهم جواب ظاهر وتكلم فيه المشايخ المتأخرون قولا واحدا يؤخذ به فان اختلفوا يؤخذ بقول الاكثرين ثم الاكثرين مما اعتمد عليه الكبار المعروفون منهم كأبى حفص وأبى جعفر وأبى الليث والطحاوى وغيرهم ممن يعتمد عليه وان لم يوجد منهم جواب البتة نصا ينظر المفتى فيها نظر تأمل وتدبر واجتهاد ليجد فيها ما يقرب الى الخروج عن العهدة ولا يتكلم فيها جزافا ويخشى الله تعالى ويراقبه فانه أمر عظيم لا يتجاسر عليه الا كل جاهل شقى اه (تتمة) قد جعل العلماء الفتوى على قول الامام الاعظم فى العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف كما فى طهارة الماء المستعمل والتيمم فقط عند عدم غير نبيذ التمر كذا فى شرح المنية الكبير للحلبى فى بحث التيمم وقد صرحوا بأن الفتوى على قول محمد فى جميع مسائل ذوى الارحام وفى قضاء الاشباه والنظائر الفتوى على قول ابى يوسف فيما يتعلق بالقضاء كما فى القنية والبزازية اه اى لحصول زيادة العلم له به بالتجربة ولذا رجع أبو حنيفة عن القول بأن الصدقة أفضل من حج التطوع لما حج وعرف مشقته وفى شرح البيرى ان الفتوى على قول أبى يوسف ايضا فى الشهادات وعلى قول زفر فى سبع عشرة مسئلة حررتها فى رسالة وينبغى أن يكون هذا عند عدم ذكر أهل المتون للتصحيح والا فالحكم بما فى المتون كما لا يخفى لانها صارت متواترة اه واذا كان فى مسئلة قياس واستحسان فالعمل على الاستحسان الا فى مسائل معدودة مشهورة وفى باب قضاء الفوائت من البحر المسئلة اذا لم تذكر فى ظاهر الرواية وثبتت فى رواية أخرى تعين المصير اليها اه وفى آخر المستصفى للامام النسفى اذا ذكر فى المسئلة ثلاثة أقوال فالراجح هو الاول أو الاخير لا الوسط اه وفى شرح المنية ولا ينبغى أن يعدل عن الدراية اذا وافقتها رواية اه ذكره فى واجبات الصلاة فى معرض ترجيح رواية وجوب الرفع من الركوع والسجود للادلة الواردة مع أنها خلاف الرواية المشهورة عن الامام (قوله وفى وقف البحر الى آخره) هذا محمول على ما اذا لم يكن لفظ التصحيح فى أحدهما آكد من الآخر كما أفاده ح اى فلا يخير بل يتبع الآكد كما سيأتى أقول وينبغى تقييد التخيير ايضا بما اذا لم يكن أحد القولين فى المتون لما قدمناه آنفا عن البيرى ولما فى قضاء الفوائت من البحر من انه اذا اختلف التصحيح والفتوى فالعمل بما وافق المتون أولى اه وكذا لو كان أحدهما فى الشروح والآخر فى الفتاوى لما صرحوا به من أن ما فى المتون مقدم على ما فى الشروح وما فى الشروح مقدم على ما فى الفتاوى لكن هذا عند التصريح بتصحيح كل من القولين أو عدم التصريح أصلا أما لو ذكرت مسئلة فى المتون ولم

وفى وقف البحر وغيره متى كان فى المسئلة قولان مصححان جاز القضاء والافتاء باحدهما وفى أول المضمرات أما العلامات للافتاء فقوله

مطلب اذا تعارض التصحيح

يصرحوا بتصحيحها بل صرحوا بتصحيح مقابلها فقد أفاد العلامة قاسم ترجيح الثانى لانه تصحيح صريح وما فى المتون تصحيح التزامى والتصحيح الصريح مقدم على التصحيح الالتزامى اى التزام المتون ذكر ما هو الصحيح فى المذهب وكذا لا تخيير لو كان أحدهما قول الامام والآخر قول غيره لانه لما تعارض التصحيحان تساقطا فرجعنا الى الاصل وهو تقديم قول الامام بل فى شهادات الفتاوى الخيرية المقرر عندنا أنه لا يفتى ولا يعمل الا بقول الامام الاعظم ولا يعدل عنه الى قولهما أو قول أحدهما أو غيرهما الا لضرورة كمسئلة المزارعة وان صرح المشايخ بأن الفتوى على قولهما لانه صاحب المذهب والامام المقدم اه ومثله فى البحر عند الكلام على أوقات الصلاة وفيه من كتاب القضاء يحل الافتاء بقول الامام بل يجب وان لم يعلم من أين قال اه وكذا لو علل أحدهما دون الآخر كان التعليل ترجيحا للمعلل كما أفاده الرملى فى فتاواه من كتاب الغصب وكذا لو كان أحدهما استحسانا والآخر قياسا لان الاصل تقديم الاستحسان الا فيما استثنى كما قدمناه فيرجح اليه عند التعارض وكذا لو كان أحدهما ظاهر الرواية وبه صرح فى كتاب الرضاع من البحر حيث قال الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية وفيه من باب المصرف اذا اختلف التصحيح وجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع اليها وكذا لو كان أحدهما أنفع للوقف لما سيأتى فى الوقف والاجارات انه يفتى بكل ما هو أنفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه وكذا لو كان أحدهما قول الاكثرين لما قدمناه عن الحاوى والحاصل أنه اذا كان لاحد القولين مرجح على الآخر ثم صحح المشايخ كلا من القولين ينبغى أن يكون المأخوذ به ما كان له مرجح لان ذلك المرجح لم يزل بعد التصحيح فيبقى فيه زيادة قوة لم توجد فى الآخر هذا ما ظهر لى من فيض الفتاح العليم (قوله وعليه الفتوى) مشتقة من الفتى وهو الشاب القوى وسميت به لان المفتى يقوى السائل بجواب حادثته ابن عبد الرزاق عن شرح المجمع للعينى والمراد بالاشتقاق فيها ملاحظة ما اتباعه الفتى من القوة والحدوث لا حقيقته كذا قيل (قوله وعليه عمل اليوم) المراد باليوم مطلق الزمان وأل فيه للحضور والاضافة على معنى فى وهى من اضافة المصدر الى زمانه كصوم رمضان اى عليه عمل الناس فى هذا الزمان الحاضر (قوله أو الاشبه) قال فى البزازية معناه الاشبه بالمنصوص رواية والراجح دراية فيكون عليه الفتوى اه والدراية بالدال المهملة تستعمل بمعنى الدليل كما فى المستصفى (قوله أو الاوجه) اى الاظهر وجها من حيث ان دلالة الدليل عليه متجهة ظاهرة أكثر من غيره (قوله ونحوها) كقولهم وبه جرى العرف وهو المتعارف وبه أخذ علماؤنا ط (قوله وقال شيخنا) المراد به حيث أطلق فى هذا الكتاب العلامة الشيخ خير الدين الرملى (قوله فى فتاويه) جمع فتوى ويجمع على فتاوى بالالف ايضا وهى هنا اسم لفتاوى شيخه المشهورة المسماة بالفتاوى الخيرية لنفع البرية وتذكر ذلك فى آخرها فى مسائل شتى (قوله آكد من بعض) اى أقوى فتقدم على غيرها وهذا التقديم راجح لا واجب كما يفيده ما يأتى عن شرح المنية (قوله فلفظ الفتوى) اى اللفظ الذى فيه حروف الفتوى الاصلية بأى صيغة عبر بها ط (قوله آكد من لفظ الصحيح الخ) لان مقابل الصحيح أو الاصح ونحوه قد يكون هو المفتى به لكونه هو الاحوط أو الارفق بالناس أو الموافق لتعاملهم وغير ذلك مما

وعليه الفتوى وبه يفتى وبه نأخذ وعليه الاعتماد وعليه عمل اليوم وعليه عمل الامة وهو الصحيح أو الاصح أو الاظهر أو الاشبه أو الاوجه أو المختار ونحوها مما ذكر فى حاشية البزدوى اه وقال شيخنا الرملى فى فتاويه وبعض الالفاظ آكد من بعض فلفظ الفتوى آكد من لفظ الصحيح والاصح والاشبه

يراه المرجحون في المذهب داعيا الى الافتاء به فاذا صرحوا بلفظ الفتوى في قول علم أنه المأخوذ به ويظهر لي أن لفظ وبه نأخذ وعليه العمل مساو للفظ الفتوى وكذا بالاولى لفظ عليه عمل الأمة لانه يفيد الاجماع عليه تأمل (قوله وغيرها) كالاحوط والاظهر ط وفي الضياء المعنوي في مستحبات الصلاة لفظة الفتوى آكد وأبلغ من لفظة المختار (قوله آكد من الفتوى عليه) قال ابن الهمام والفرق بينهما أن الاول يفيد الحصر والمعنى أن الفتوى لا تكون الا بذلك والثاني يفيد الاصحية اه ابن عبد الرزاق (قوله والاصح آكد من الصحيح) هذا هو المشهور عند الجمهور لان الاصح مقابل للصحيح وهو اي الصحيح مقابل للضعيف لكن في حواشي الاشباه للبيري ينبغي أن يقيد ذلك بالغالب لانا وجدنا مقابل الاصح الرواية الشاذة كما في شرح المجمع اه ابن عبد الرزاق (قوله والاحوط الخ) الظاهر أن يقال ذلك في كل ما عبر فيه بأفعل التفضيل ط والاحتياط العمل بأقوى الدليلين كما في النهر (قوله قلت لكن الخ) استدراك على ما يفهم من كلام الرملي حيث ذكر أن بعض هذه الالفاظ آكد من بعض فانه ظاهر في أن مراده تقديم الآكد على غيره فيلزم منه تقديم الاصح على الصحيح وهو مخالف لما في شرح المنية وأما كون مراده مجرد بيان أن الاصح آكد بمقتضى أفعل التفضيل وذلك لا ينافي تقديم الصحيح للاتفاق عليه فهو في غاية البعد على أنه لا يتأتى في لفظ الفتوى مع غيره فانه جعله آكد ولا معنى لآكديته الا تقديمه على غيره كما لا يخفى فافهم ويدل على أن مراده ما قلناه أولا ما قاله في الخيرية أيضا في كتاب الكفالة بعد كلام قلت وقوله والصحيح لا يدفع قول صاحب المحيط هذا هو الاصح وعليه الفتوى اه (قوله امامان معتبران) اي من أئمة الترجيح ط (قوله لانهما اتفقا الخ) اي وانفرد أحدهما بجعل الآخر أصح قلت والعلة لا تخص هذين اللفظين بل كذلك الوجيه والاوجه والاحتياط والاحوط أفاده ط (قوله اذا ذيلت رواية الخ) اي جعل في ذيلها اي في آخرها والمتبادر من هذه العبارة أن التذييل بالتصحيح وقع لرواية واحدة دون مخالفتها اذ ليس فيه تعارض التصحيح لكن اذا كان التصحيح بصيغة أفعل التفضيل أفاد أن الرواية المخالفة صحيحة أيضا فله الافتاء بأي شاء منهما وان كان الاولى تقديم الاولى لزيادة الصحة فيها أو سكت عنه لظهوره وأما اذا كان التصحيح بصيغة تقتضي قصر الصحة على تلك الرواية فقط كالصحيح والمأخوذ به ونحوهما مما يفيد ضعف الرواية المخالفة لم يجز الافتاء بمخالفها لما سيأتي أن الفتيا بالمرجوح جهل وهذا بخلاف ما اذا وجد التصحيح في كتاب آخر للرواية الاخرى فان الاولى تقديم الآكد منهما أو المتفق عليه على الخلاف المار وبه ظهر أن هذا تفصيل آخر زائد على ما مر غير مخالف له فافهم (قوله الا اذا كان الخ) استثناء منقطع لانه مفروض فيما وجد فيه التصحيح من كلا الطرفين والمستثنى منه فيما اذا لم يذيل مخالفه بشيء كما مر وفائدة هذا الاستثناء توضيح ما مر عن وقف البحر وبيان المراد من التخيير فليس فيه تكرير فافهم (قوله وفي الكافي) يحتمل أن المراد به كافي الحاكم أو كافي النسفي الذي شرح به كتابه الوافي أصل الكنز والظاهر الثاني (قوله فيختار الاقوى) اي ان كان من أهل النظر في الدليل أو نص العلماء على ذلك ولا تنس ما قدمناه من بقية قيود التخيير (قوله والاليق) اي لزمانه والاصلح الذي يراه مناسبا في تلك الواقعة

(قوله

وغيرها ولفظ وبه يفتى آكد من الفتوى عليه والاصح آكد من الصحيح والاحوط آكد من الاحتياط انتهى قلت لكن في شرح المنية للحلبي عند قوله ولا يجوز مس مصحف الا بغلافه اذا تعارض امامان معتبران عبر أحدهما بالصحيح والآخر بالاصح فالاخذ بالصحيح أولى لانهما اتفقا على انه صحيح والاخذ بالمتفق أوفق فليحفظ ثم رأيت في رسالة آداب المفتي اذا ذيلت رواية في كتاب معتمد بالاصح أو الاولى أو الاوفق أو نحوها فله أن يفتي بها وبمخالفها أيضا أيا شاء واذا ذيلت بالصحيح أو المأخوذ به أو به يفتى أو عليه الفتوى لم يفت بمخالفه الا اذا كان في الهداية مثلا هو الصحيح وفي الكافي بمخالفه هو الصحيح فيخير فيختار الاقوى عنده والاليق والاصلح اه

(قوله فليحفظ) اي جميع ما ذكرناه وحاصله أن الحكم ان اتفق عليه أصحابنا يفتى به قطعا والا فاما أن يصحح المشايخ أحد القولين فيه أو كلا منهما أولا ولا ففي الثالث يعتبر الترتيب بأن يفتى بقول أبي حنيفة ثم بقول أبي يوسف الخ أو يعتبر قوة الدليل وقدم التوفيق وفي الاول ان كان التصحيح بأفعل التفضيل خير المفتي والا فلا بل يفتى بالمصحح فقط وهذا ما نقله عن الرسالة وفي الثاني اما أن يكون أحدهما بأفعل التفضيل أولا ففي الاول قيل يفتى بالاصح وهو المنقول عن الخيرية وقيل بالصحيح وهو المنقول عن شرح المنية وفي الثاني يخير المفتي وهو المنقول عن وقف البحر والرسالة أفاده ح (قوله في تصحيحه) اي في كتابه المسمى بالتصحيح والترجيح الموضوع على مختصر القدوري (قوله لا فرق الخ) اي من حيث ان كلا منهما لا يجوز له العمل بالتشهي بل عليه اتباع ما رجحوه في كل واقعة وان كان المفتي مخبرا والقاضي ملزما وليس المراد حصر عدم الفرق بينهما من كل جهة فافهم (قوله وان الحكم والفتيا الخ) وكذا العمل به لنفسه قال العلامة الشرنبلالي في رسالته العقد الفريد في جواز التقليد مقتضى مذهب الشافعي كما قاله السبكي منع العمل بالقول المرجوح في القضاء والافتاء دون العمل لنفسه ومذهب الحنفية المنع عن المرجوح حتى لنفسه لكون المرجوح صار منسوخا اه فليحفظ وقيده البيري بالعامي اي الذي لا رأي له يعرف به معنى النصوص حيث قال هل يجوز للانسان العمل بالضعيف من الرواية في حق نفسه نعم اذا كان له رأي أما اذا كان عاميا فلم أره لكن مقتضى تقييده بذي الرأي أنه لا يجوز للعامي ذلك قال في خزانة الروايات العالم الذي يعرف معنى النصوص والاخبار وهو من أهل الدراية يجوز له أن يعمل عليها وان كان مخالفا لمذهبه اه قلت لكن هذا في غير موضع الضرورة فقد ذكر في حيض البحر في بحث ألوان الدماء أقوالا ضعيفة ثم قال وفي المعراج عن فخر الائمة لو أفتى مفت بشيء من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا اه وكذا قول ابي يوسف في المني اذا خرج بعد فتور الشهوة لا يجب به الغسل ضعيف وأجازوا العمل به للمسافر أو الضيف الذي خاف الريبة كما سيأتي في محله وذلك من مواضع الضرورة (قوله بالقول المرجوح) كقول محمد مع وجود قول أبي يوسف اذا لم يصحح أو يقو وجهه وأولى من هذا بالبطلان الافتاء بخلاف ظاهر الرواية اذا لم يصحح والافتاء بالقول المرجوع عنه اه ح (قوله وأن الحكم الملفق) المراد بالحكم الحكم الوضعي كالصحة مثاله متوضئ سال من بدنه دم ولمس امرأة ثم صلى فان صحة هذه الصلاة ملفقة من مذهب الشافعي والحنفي والتلفيق باطل فصحته منتفية اه ح (قوله وأن الرجوع الخ) صرح بذلك المحقق ابن الهمام في تحريره ومثله في أصول الآمدي وابن الحاجب وجمع الجوامع وهو محمول كما قال ابن حجر والرملي في شرحيهما على المنهاج وابن قاسم في حاشيته على ما اذا بقي من آثار الفعل السابق أثر يؤدي الى تلفيق العمل بشيء لا يقول به كل من المذهبين كتقليد الشافعي في مسح بعض الرأس ومالك في طهارة الكلب في صلاة واحدة وكما لو أفتى ببينونة زوجته بطلاقها مكرها ثم نكح أختها مقلدا للحنفي بطلاق المكره ثم أفتاه شافعي بعدم الحنث فيمتنع عليه أن يطأ الاولى مقلدا للشافعي والثانية مقلدا للحنفي أو هو محمول على منع التقليد في تلك الحادثة بعينها لا مثلها كما صرح به الامام السبكي وتبعه عليه جماعة وذلك كما

مطلب لا يجوز العمل بالضعيف حتى لنفسه عندنا

فليحفظ وحاصل ما ذكره الشيخ قاسم في تصحيحه أنه لا فرق بين المفتي والقاضي الا أن المفتي مخبر عن الحكم والقاضي ملزم به وأن الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل وخرق للاجماع وأن الحكم الملفق باطل بالاجماع وأن الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقا وهو المختار في المذهب

مطلب في حكم التقليد والرجوع عنه

لو صلى ظهرا بمسح ربع الرأس مقلدا للحنفى فليس له ابطالها باعتقاده لزوم مسح الكل مقلدا للمالكى وأما لو صلى يوما على مذهب وأراد أن يصلى يوما آخر على غيره فلا يمنع منه على أن فى دعوى الاتفاق نظرا فقد حكى الخلاف فيجوز اتباع القائل بالجواز كذا أفاده العلامة الشرنبلالى فى العقد الفريد ثم قال بعد ذكر فروع من اهل المذهب صريحة بالجواز وكلام طويل فتحصل مما ذكرناه أنه ليس على الانسان التزام مذهب معين وأنه يجوز له العمل بما يخالف ما عمله على مذهبه مقلدا فيه غير امامه مستجمعا شروطه ويعمل بامرين متضادين فى حادثتين لا تعلق لواحدة منهما بالاخرى وليس له ابطال عين ما فعله بتقليد امام آخر لان امضاء الفعل كامضاء القاضى لا ينقض وقال أيضا ان له التقليد بعد العمل كما اذا صلى ظانا صحتها على مذهبه ثم تبين بطلانها فى مذهبه وصحتها على مذهب غيره فله تقليده ويجتزى بتلك الصلاة على ما قال فى البزازية انه روى عن ابى يوسف أنه صلى الجمعة مغتسلا من الحمام ثم اخبر بفارة ميتة فى بئر الحمام فقال نأخذ بقول اخواننا من اهل المدينة اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا اه (قوله وأن الخلاف) اى بين الامام وصاحبيه فيما اذا قضى بغير رأيه عمدا هل ينفذ فعنده نعم فى أصح الروايتين عنه وعندهما لا كما فى التحرير وقال شارحه نص فى الهداية والمحيط على أن الفتوى على قولهما بعدم النفاذ فى العمد والنسيان وهو مقدم على ما فى الفتاوى الصغرى والخانية من أن الفتوى على قوله لان المجتهد مأمور بالعمل بمقتضى ظنه اجماعا وهذا خلاف مقتضى ظنه اه وقد استشكل بعضهم هذه المسئلة على قول الاصوليين ان المجتهد اذا اجتهد فى واقعة بحكم يمتنع عليه تقليد غيره فيها اتفاقا والخلاف فى تقليده قبل اجتهاده فيها والا كثر على المنع فهذه المسئلة تبطل دعوى الاتفاق وأجاب فى التحرير بان قول الامام بالنفاذ لا يوجب حل الاقدام على هذا القضاء نعم وقع فى بعض المواضع ذكر الخلاف فى الحل ويجب ترجيح رواية عدمه اه وحينئذ فلا اشكال فافهم (قوله وأما المقلد الخ) نقله فى القنية عن المحيط وغيره وجزم به المحقق فى فتح القدير وتلميذه العلامة قاسم وادعى فى البحر أن المقلد اذا قضى بمذهب غيره أو برواية ضعيفة أو بقول ضعيف نفذ وأقوى ما تمسك به ما فى البزازية عن شرح الطحاوى اذا لم يكن القاضى مجتهدا وقضى بالفتوى ثم تبين أنه على خلاف مذهبه نفذ وليس لغيره نقضه وله أن ينقضه كذا عن محمد وقال الثانى ليس له أن ينقضه ايضا اه قال فى النهر وما فى الفتح يجب أن يعول عليه فى المذهب وما فى البزازية محمول على أنه رواية عنهما اذ قصارى الامر أن هذا منزل منزلة الناسى لمذهبه وقد مر عنهما فى المجتهد أنه لا ينفذ فالمقلد أولى اه (قوله فى منشوره) المنشور ما كان غير مختوم من كتب السلطان قاموس (قوله فكيف بخلاف مذهبه) اى فكيف ينفذ قضاؤه بخلاف مذهبه لانه اذا نهاه عن القضاء بالاقوال الضعيفة فى مذهبه لا ينفذ قضاؤه فيها فبخلاف مذهبه بالاولى ومبنى ذلك على ما قالوا ان تولية القضاء تتخصص بالزمان والمكان والشخص فلو ولاه السلطان القضاء فى زمان مخصوص أو مكان مخصوص أو على جماعة مخصوصين تعين ذلك لانه نائب عنه ولو نهاه عن سماع بعض المسائل لم ينفذ حكمه فيها كما اذا نهاه عن سماع حادثة مضى عليها خمس عشرة سنة بلا مانع شرعى والخصم منكر وقد ذكر الحموى فى حاشية الاشباه أن عادة سلاطين زماننا اذا تولى

وأن الخلاف خاص بالقاضى المجتهد وأما المقلد فلا ينفذ قضاؤه بخلاف مذهبه اصلا كما فى القنية وقلت ولاسيما فى زماننا فان السلطان ينص فى منشوره على نهيه عن القضاء بالاقوال الضعيفة فكيف بخلاف مذهبه فيكون معزولا بالنسبة لغير المعتمد من مذهبه فلا ينفذ قضاؤه فيه

أحدهم عرض عليه قانون من قبله وأمر باتباعه (قوله وينقض) لا حاجة اليه لانه اذا كان معزولا بالنسبة لما ذكر لا يصح له قضاء حتى ينقض لان النقض انما يكون للثابت الآن يقال انه قضاء بحسب الظاهر ط (قوله قال فى البرهان) هو شرح مواهب الرحمن كلاهما للعلامة ابراهيم الطرابلسى صاحب الاسعاف فى الاوقاف (قوله بالنواجذ) هى أضراس الحلم كما فى المغرب والكلام كناية عن غاية التمسك كما أن قولهم ضحك حتى بدت نواجذه عبارة عن المبالغة فى الضحك والا فلا تبدو بالضحك عادة كما حققه الامام الزمخشرى (قوله ثم أمر الامير الخ) تصديق لما مر واستدراك بامر آخر كالاستثناء مما قبله هكذا عرف المصنفين فى مثل هذا التركيب (قوله نفذ امره) ان كان المراد بالامر الطلب بلا قضاء فظاهر وعليه فالمراد بالنفاذ وجوب الامتثال وهذا الذى رأيته فى سير التاترخانية فى الفصل العاشر فيما يجب فيه طاعة الامير وما لا يجب ونصه قال محمد واذا أمر الامير العسكر بشئ كان على العسكر أن يطيعوه فى ذلك الا أن يكون المأمور به معصية بيقين اه ولكن لا محل لذكر هذا وان كان المراد به القضاء فقد مر أن القول الضعيف فى حكم المنسوخ وأن الحكم به جهل وخرق للاجماع على أن الامير ليس له القضاء الا بتفويض من الامام قال فى الاشباه يجوز قضاء الامير الذى ولى القضاء وكذلك كتابه الى القاضى الا أن يكون القاضى من جهة الخليفة فقضاء الامير لا يجوز كذا فى الملتقط وقد أفتيت بان تولية باشا مصر قاضيا ليحكم فى قضية بمصر مع وجود قاضيها المولى من السلطان باطلة لانه لم يفوض اليه ذلك اه فتأمل (قوله سير) جمع سيرة وهى الطريقة فى الامور وفى الشرع تختص بسير النبى صلى الله عليه وسلم فى مغازيه هداية (قوله السير الكبير) للامام محمد وهو روايته عن الامام من غير واسطة ط قال فى المغرب وقالوا السير الكبير فوصفوها بصفة المذكر لقيامها مقام المضاف الذى هو الكتاب كقولهم صلاة الظهر وسير الكبير خطأ كجامع الصغير وجامع الكبير اه (قوله وأما المقيد الخ) فيه امران الاول ان المجتهد المطلق أحد السبعة الثانى أن بعض السبعة ليسوا مجتهدين خصوصا السابعة فكان عليه أن يقول والفقهاء على سبع مراتب وقد أوضحها المحقق ابن كمال باشا فى بعض رسائله فقال لا بد للمفتى أن يعلم حال من يفتى بقوله ولا يكفيه معرفته باسمه ونسبه بل لا بد من معرفته فى الرواية ودرجته فى الدراية وطبقته من طبقات الفقهاء ليكون على بصيرة فى التمييز بين القائلين المتخالفين وقدرة كافية فى الترجيح بين القولين المتعارضين الاولى طبقة المجتهدين فى الشرع كالائمة الاربعة رضى الله عنهم ومن سلك مسلكهم فى تأسيس قواعد الاصول وبه يمتازون عن غيرهم الثانية طبقة المجتهدين فى المذهب كابى يوسف ومحمد وسائر أصحاب أبى حنيفة القادرين على استخراج الاحكام من الادلة على مقتضى القواعد التى قررها أستاذهم أبو حنيفة فى الاحكام وان خالفوه فى بعض أحكام الفروع لكن يقلدونه فى قواعد الاصول وبه يمتازون عن المعارضين فى المذهب كالشافعى وغيره المخالفين له فى الاحكام غير مقلدين له فى الاصول الثالثة طبقة المجتهدين فى المسائل التى لا نص فيها عن صاحب المذهب كالخصاف وأبى جعفر الطحاوى وابى الحسن الكرخى وشمس الائمة الحلوانى وشمس الائمة السرخسى وفخر الاسلام البزدوى وفخر الدين قاضيخان وأمثالهم فانهم لا يقدرون على

وينقض كما بسطه فى قضاء الفتح والبحر والنهر وغيرها قال فى البرهان وهذا صريح الحق الذى يعض عليه بالنواجذ ثم امر الامير متى صادف فصلا مجتهدا فيه نفذ أمره كما فى سير التتارخانية وشرح السير الكبير فليحفظ وقد ذكروا أن المجتهد المطلق قد فقد وأما المقيد فعلى سبع مراتب مشهورة

مطلب فى طبقات الفقهاء

شيء من المخالفة لا في الاصول ولا في الفروع لكنهم يستنبطون الاحكام في المسائل التي لا نص
فيها على حسب الاصول والقواعد الرابعة طبقة أصحاب التخريج من المقلدين كالرازي
وأضرابه فانهم لا يقدرون على الاجتهاد أصلا لكنهم لاحاطتهم بالاصول وضبطهم للمآخذ
يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين وحكم مبهم محتمل لامرين منقول عن صاحب
المذهب أو أحد من أصحابه برأيهم ونظرهم في الاصول والمقايسة على أمثاله ونظائره من
الفروع وما في الهداية من قوله كذا في تخريج الكرخي وتخريج الرازي من هذا القبيل
الخامسة طبقة أصحاب الترجيح من المقلدين كابي الحسن القدوري وصاحب الهداية
وأمثالهما وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض كقولهم هذا أولى وهذا أصح رواية وهذا
أرفق للناس والسادسة طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الاقوى والقوي والضعيف
وظاهر المذهب والرواية النادرة كأصحاب المتون المعتبرة من المتأخرين مثل صاحب الكنز
وصاحب المختار وصاحب الوقاية وصاحب المجمع وشأنهم أن لا ينقلوا الاقوال المردودة
والروايات الضعيفة والسابعة طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ما ذكر ولا يفرقون بين الغث
والسمين اه بنوع اختصار (قوله وأما نحن) يعني أهل الطبقة السابعة وهذا مع السؤال
والجواب مأخوذ من تصحيح الشيخ قاسم (قوله كما لو أفتوا في حياتهم) أي كما نتبعهم لو كانوا
أحياء وأفتونا بذلك فانه لا يسعنا مخالفتهم (قوله بلا ترجيح) أي صريح أو ضمني فالصريح
ظاهر مما ذكره سابقا والضمني ما نبهنا عليه عند قوله وفي وقف البحر فانه اذا كان أحد القولين
ظاهر الرواية والآخر غيرها فقد صرحوا اجمالا بأنه لا يعدل عن ظاهر الرواية فهو ترجيح ضمني
لكل ما كان ظاهر الرواية فلا يعدل عنه بلا ترجيح صريح لمقابله وكذا لو كان أحد القولين في
المتون أو الشروح أو كان قول الامام أو كان هو الاستحسان في غير ما استثني أو كان أنفع للوقف
(قوله وما قوي وجهه) اي دليله المنقول الحاصل لا المستحصل لانه رتبة المجتهد (قوله
ولا يخلو الوجود) أي الموجودون أو الزمان (قوله حقيقة) الظاهر رجوعه الى قوله ولا يخلو
وأراد بالحقيقة اليقين لانها من حق الامر اذا ثبت واليقين ثابت ولذا عطف عليها قوله لا ظنا
وجزم بذلك أخذا مما رواه البخاري من قوله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين
على الحق حتى يأتي أمر الله وفي رواية حتى تأتي الساعة (قوله وعلى من لم يميز) أي شيئا مما ذكر
كاكثر القضاة والمفتين في زماننا الآخذين المناصب بالمال والمراتب وعبر بعلى المفيدة
للوجوب للامر به في قوله تعالى فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون (قوله فنسأل الله
التوفيق) أي الى اتباع الراجح عند الائمة وما يوصل الى براءة الذمة فان هذا المقام أصعب
ما يكون على من ابتلي بالقضاء والافتاء والتوفيق خلق قدرة الطاعة في العبد مع الداعية
اليها (قوله والقبول) أي قبول سعينا في هذا الكتاب بان يكون خالصا لوجهه الكريم ليحصل
به النفع العميم والثواب العظيم (قوله بجاه) متعلق بمحذوف حال من فاعل نسأل أي نسأله
متوسلين فليست الباء للقسم لانه لا يجوز الا بالله تعالى أو بصفة من صفاته والجاه القدر
والمنزلة قاموس (قوله كيف لا) أي كيف لا نسأله القبول وقد يسر الله تعالى ما يفيد الظن
بحصوله (قوله في الروضة) هي ما بين المنبر والقبر الشريف وتطلق على جميع المسجد النبوي

وأما نحن فعلينا اتباع
ما رجحوه وما صححوه كما لو
أفتوا في حياتهم فان قلت
قد يحكون أقوالا بلا ترجيح
وقد يختلفون في الصحيح
قلت يعمل بمثل ما عملوا من
اعتبار تغير العرف وأحوال
الناس وما هو الارفق
وما ظهر عليه التعامل
وما قوي وجهه ولا يخلو
الوجود ممن يميز هذا حقيقة
لا ظنا وعلى من لم يميز أن
يرجع لمن يميز لبراءة ذمته
فنسأل الله تعالى التوفيق
والقبول بجاه الرسول
كيف لا وقد يسر الله تعالى
ابتداء تبييضه في الروضة
المحروسة والبقعة المانوسة

أيضا كما صرح به بعض العلماء وعليه يظهر قوله تجاه وجه صاحب الرسالة صلى الله عليه
وسلم لانه على المعنى الاول لا تمكن مواجهة الوجه الشريف (قوله والبسالة) أي الشجاعة
كما في القاموس (قوله الضرغامين) تثنية ضرغام بكسر يال وهو الاسد ويقال له أيضا ضرغم
كجعفر كما في القاموس وتثنية الثاني ضرغمين كجعفرين فافهم (قوله ثم تجاه) عطف على
تجاه الاول فالابتداء الحقيقي تجاه صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم والاضافي تجاه
الكعبة ط (قوله والحطيم) أي المحطوم سمي به لانه حطم من البيت وأخرج او الحاطم لانه
يحطم الذنوب ط (قوله والمقام) أي مقام الخليل وهو حجر كان يقوم عليه الخليل عليه الصلاة
والسلام حال بناء البيت الشريف وقيل غير ذلك ط (قوله الميسر) اي المسهل ويتوقف
اطلاقه عليه تعالى على التوقيف وان صح معناه على ما هو المشهور (قوله للتمام) مصدر
تم يتم واسم لما يتم به الشيء كما في القاموس وعلى الثاني فالمراد بلوغ التمام وكذا يقول أسير
الذنوب جامع هذه الاوراق راجيا من مولاه الكريم متوسلا بنبيه العظيم وبكل ذي جاه
عنده تعالى أن يمن عليه كرما وفضلا بقبول هذا السعي والنفع به للعباد في عامة البلاد وبلوغ
المرام بحسن الختام والاختتام آمين

(قوله قدمت العبادات الخ) اعلم أن مدار أمور الدين على الاعتقادات والآداب والعبادات
والمعاملات والعقوبات والاولان ليسا مما نحن بصدده والعبادات خمسة الصلاة والزكاة
والصوم والحج والجهاد والمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات
والامانات والتركات والعقوبات خمسة القصاص وحد السرقة والزنا والقذف والردة (قوله
اهتماما بشأنها) وجهه أن العباد لم يخلقوا الا لها قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون (قوله والصلاة الخ) شروع في بيان وجه تقديم الصلاة على غيرها من العبادات
وتقديم الطهارة عليها (قوله تالية للايمان) اي نصا كقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب
ويقيمون الصلاة وكحديث بني الاسلام على خمس بحر (أقول) وفعلا غالبا فان أول واجب بعد
الايمان في الغالب فعل الصلاة لسرعة أسبابها بخلاف الزكاة والصوم والحج ووجوبا لان
أول ما وجب بعد الشهادتين الصلاة ثم الزكاة كما صرح به ابن حجر في شرح الاربعين وفضلا كما قال
الشرنبلالي ان الاجماع منعقد على أفضليتها بدليل اي الاعمال أفضل بعد الايمان فقال
الصلاة لوقتها (قوله والطهارة مفتاحها الخ) اي وما كان مفتاحا للشيء وشرطا له فهو مقدم
عليه طبعا فيقدم وضعا (قوله بالنص) وهو ما رواه السيوطي في الجامع الصغير من قوله صلى
الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وهو حديث حسن
قال الرافعي الطهور بضم الطاء فيما قيده بعضهم ويجوز الفتح لان الفعل انما يتأتى بالآلة
قال ابن العربي هذا مجاز ما يفتحها من غلقها وذلك أن الحدث مانع منها فهو كالقفل يوضع على
المحدث حتى اذا توضأ انحل القفل وهذه استعارة بديعة لا يقدر عليها الا النبوة اه من شرحه
للعلقمي (قوله بما يختص) الاصل في لفظ الخصوص وما يتفرع عنه أن يستعمل بادخال الباء
على المقصور عليه أعني ماله الخاصة فيقال خص المال بزيد أي المال له دون غيره لكن

انجاه وجه صاحب الرسالة
وحائز الكمال والبسالة
وضجيعيه الجليلين
الكاملين
الضرغامين
رضي الله عنهما وعن سائر
الصحابة أجمعين والدينا
ومقلديهم باحسان الى يوم
الدين ثم تجاه الكعبة
الشريفة تحت الميزاب وفي
الحطيم والمقام والله الميسر
للتمام

﴿كتاب الطهارة﴾

قدمت العبادات على
غيرها اهتماما بشأنها
والصلاة تالية للايمان
والطهارة مفتاحها بالنص
وشرط بما يختص

الشائع فى الاستعمال ادخالها على المقصور أعنى الخاصة كقولك اختص زيد بالمال وما هنا من قبيل الاول اذ لا يخفى أن الخاصة هى اشتراط الطهارة دون الصلاة فالمعنى انها شرط مختص بالصلاة لا يتجاوزها الى غيرها من العبادات ولو كان من قبيل الثانى لكان حقه أن يقال تختص الصلاة به فافهم والمراد أنها شرط صحة فلا يرد أنها تكون واجبة فى الطواف لانه يصح بدونها ولا ترد النية لانها ليست مختصة بالصلاة بل هى شرط لكل عبادة ولا استقبال القبلة فانه قد لا يشترط كما فى الصلاة على الدابة وحالة العذر من مرض ونحوه ومثله ستر العورة وأما وجوبه فى خارجها فليس على سبيل الشرطية (قوله لازم لها فى كل الاركان) أقول لم تظهر لى فائدة هذا القيد فى كلامه ثم ذكره فى البحر بعد التعليل بعدم السقوط أصلا للاحتراز عن النية لانه لا يشترط استصحابها لكل ركن وقد علمت الاحتراز عن النية بمادة الاختصاص على انه سيذكر عن الفيض أن الطهارة قد تسقط أصلا فليست شرطا لازما دائما فان أراد لزومها بدون عذر ورد عليه الاستقبال والستر فانهما كالطهارة فى ذلك تأمل (قوله وما قيل) قائله الامام السغناقى صاحب النهاية وهى أول شرح للهداية (قوله لا يسقط أصلا) اى لا يسقط بعذر من الاعذار نهاية (قوله فاقد الطهورين) اى الماء والتراب كمن حبس وقيد بحيث لا يصل اليهما (قوله كذلك) اى شرط لا يسقط أصلا (قوله مردود كل ذلك) أى كل من دعوى عدم سقوط الطهارة أصلا وأن فاقد الطهورين يؤخر وأن النية لا تسقط أيضا وأتى برد هذه الثلاثة غير مرتب (قوله أما النية) اى أما وجه الرد فى دعوى عدم سقوط النية أصلا وهذا الرد والذى بعده لصاحب النهر (قوله ففى القنية وغيرها) كالمجتبى وهو أيضا للعلامة مختار بن محمود الزاهدى صاحب القنية وكتاب القنية مشهور بضعف الرواية وقد نقل هذا الفرع عن شرح الصباغى (قوله تكفيه النية بلسانه) اطلاق النية على اللفظ مجاز اه ح اى لان النية عمل القلب لا اللسان وانما الذكر باللسان كلام ومن ثم حكى الاجماع على كونها بالقلب فقد سقطت النية هنا للعذر فسقط القول بعدم سقوطها بقى أن التلفظ بها للعاجز ان كان غير شرط فلا اشكال ولذا اختار فى الهداية أن التلفظ بها مستحب لمن لم تجتمع عزيمته وان كان شرطا كما هو المتبادر من كلام القنية ورد عليه ما فى الحلية شرح المنية لابن أمير حاج انه نصب بدل بالرأى وهو ممنوع الا أن يظهر دليله وأقره فى المنح (أقول) وما قاله الحموى من انه حيث كان لا يقدر على نية القلب صار الذكر باللسان أصلا لا بدلا اه دعوى بلا دليل وايضا هو مشترك الالزام فان نصب الشروط الاصلية لا بدالها[٣] من دليل أيضا وهذا كله حيث كان الفرع المذكور من تخريجات بعض المشايخ كما هو الظاهر أما لو كان منقولا عن المجتهد فلا يلزم المقلد طلب دليله (قوله وبوجهه جراحة) قيد به لانه لو كان سليما مسحه على الجدار بقصد التيمم ط وسكت عن الرأس لان أكثر الاعضاء جريح والوظيفة حينئذ التيمم ولكنه سقط لفقد آلته وهما اليدان اه ح (قوله يصلى بلا وضوء) اى فسقط قولهم ان الطهارة لا تسقط أصلا ط لكن ذكر الحموى فى رسالة أنه قد يقال المراد بعدم السقوط بعذر انما هو بعد امكانه فى الجملة وما هنا راجع الى زوال الاهلية لعدم المحلية على أن التخلف فى مادة واحدة قلما تقع لا يقدح فى الكلية كما لا يخفى على أصحاب الروية (قوله وأما فاقد الطهورين)

لازم لها فى كل الاركان
وما قيل قدمت لكونها
شرطا لا يسقط أصلا ولذا
فاقد الطهورين يؤخر
الصلاة وما أورد من أن
النية كذلك مردود كل ذلك
أما النية ففى القنية
وغيرها من تواتت عليه
الهموم تكفيه النية
بلسانه وأما الطهارة ففى
الظهيرية وغيرها من قطعت
يداه ورجلاه وبوجهه
جراحة يصلى بلا وضوء
ولا تيمم ولا يعيد فى الاصح
وأما فاقد الطهورين ففى
الفيض وغيره

[٣] قوله لابدالها هكذا بخطه ولعل الاولى لابدله كما لا يخفى اه مصححه

هذا وحمل الشارح للدعوى الوسطى ط (قوله يتشبه) اى بالمصلين وجوبا فيركع ويسجد ان وجد مكانا يابسا والا يومئ قائما ثم يعيد كما سيأتى فى التيمم ونقل ط انه لا يقرأ فيها ثم قال وفيه أن هذا لا يصلح ردا لان هذه صورة صلاة وليست بصلاة حقيقية لما أنه يطالب بعد ذلك بفعلها ولذا قال ح الاولى المعارضة بالمعذور اه اى اذا توضأ على السيلان وصلى فى الوقت فانه يصدق عليه أنه صلى بغير طهارة وفيه نظر لان هذه الطهارة من المعذور معتبرة شرعا اه (قوله وبه) اى بما فى الظهيرية لانه الذى ينتج ما ذكره ط (قوله غير مكفر) أشار به الى الرد على بعض المشايخ حيث قال المختار أنه يكفر بالصلاة بغير طهارة لا بالصلاة بالثوب النجس والى غير القبلة لجواز الاخيرين حالة العذر بخلاف الاولى فانه لا يؤتى بها بحال فيكفر قال الصدر الشهيد وبه نأخذ ذكره فى الخلاصة والذخيرة وبحث فيه فى الحلية بوجهين أحدهما ما أشار اليه الشارح ثانيهما أن الجواز بعذر لا يؤثر فى عدم الاكفار بلا عذر لان الموجب للاكفار فى هذه المسائل هو الاستهانة فحيث ثبتت الاستهانة فى الكل تساوى الكل فى الاكفار وحيث انتفت منها تساوت فى عدمه وذلك لانه ليس حكم الفرض لزوم الكفر بتركه والا كان كل تارك لفرض كافرا وانما حكمه لزوم الكفر بجحده بلا شبهة دارئة اه ملخصا أى والاستخفاف فى حكم الجحود (قوله كما فى الخانية) حيث قال بعد ذكره الخلاف فى مسئلة الصلاة بلا طهارة وان الاكفار رواية النوادر وفى ظاهر الرواية لا يكون كفرا وانما اختلفوا اذا صلى لا على وجه الاستخفاف بالدين فان كان على وجه الاستخفاف ينبغى أن يكون كفرا عند الكل اه (أقول) وهذا مؤيد لما بحثه فى الحلية لكن بعد اعتبار كونه مستخفا ومستهينا بالدين كما علمت من كلام الخانية وهو بمعنى الاستهزاء والسخرية به أما لو كان بمعنى عد ذلك الفعل خفيفا وهينا من غير استهزاء ولا سخرية بل لمجرد الكسل أو الجهل فينبغى أن لا يكون كفرا عند الكل تأمل (قوله مع العمد) اى حال كونه مصاحبا للعمد ط (قوله خلاف) اى اختلاف بين أهل المذهب والمعتمد عدم التكفير كما هو ظاهر المذهب بل قالوا وجد سبعون رواية متفقة على تكفير المؤمن ورواية ولو ضعيفة بعدمه يأخذ المفتى والقاضى بها دون غيرها والخلاف مخصوص بغير فرع الظهيرية أما هو فصلاته واجبة عليه بغير طهارة لامر الشارع له بذلك ط (قوله يسطر) اى يكتب (قوله ثم هو) اى كتاب الطهارة وثم للترتيب الذكرى وقد تأتى للاستئناف ط (قوله مبتدأ أو خبر) اى كتاب الطهارة هذا أو هذا كتاب الطهارة واختلف فى الاولى منهما فقيل الاول لان المبتدأ هو الركن الاعظم الشديد الحاجة اليه فابقاؤه أولى ولان التجوز فى آخر الجملة أسهل وقيل الثانى لان الخبر محط الفائدة (قوله لفعل محذوف) نحو خذ أو اقرأ (قوله فان أريد التعداد) اى تعداده مع الكتب الآتية بلا قصد اسناد كالاعداد المسرودة (قوله بنى على السكون) لشبهه الحرف فى الاهمال ط زاد القهستانى ويجوز الفتح على النقل والضم على الحذف اه لكن فيه أن نقل حركة الهمزة شرطه كونها للقطع وقد يجاب بما ذكره الزمخشرى فى الم الله من أن ميم فى حكم الوقف والهمزة فى حكم الثابت وانما حذفت تخفيفا وألقيت حركتها على ما قبلها للدلالة عليها تأمل والظاهر أنه اراد بالضم حركة الاعراب وبالحذف حذف المبتدأ أو الخبر

انه يتشبه عندهما واليه
صح رجوع الامام وعليه
الفتوى قلت وبه ظهر أن
تعمد الصلاة بلا طهر غير
مكفر كصلاته لغير القبلة
أو مع ثوب نجس وهو ظاهر
المذهب كما فى الخانية وفى
سير الوهبانية
وفى كفر من صلى بغير
طهارة
مع العمد خلف فى الروايات
يسطر
ثم هو مركب اضافى مبتدأ
أو خبر أو مفعول لفعل
محذوف فان أريد التعداد
بنى على السكون وكسر
تخلصا من الساكنين

ويؤيده أنه لم يذكر حكم الاعراب فذكر الشارح له فى شرحه على الملتقى مع ذكر حكم الاعراب
قبله غير مرضى تامل (قوله واضافته لامية) اى على معنى لام الاختصاص اى كتاب للطهارة
اى مختص بها (قوله لامية) كذا فى كثير من النسخ تبعا للنهر والصواب ما فى بعض النسخ
لامية بتخفيف النون وتشديد الياء نسبة الى من التى هى من حروف الجر ووجه ما ذكره أن
التى بمعنى من البيانية شرطها كون المضاف اليه أصلا للمضاف وصالحا للاخبار به عنه وأن
يكون بينه وبين المضاف عموم وخصوص من وجه وزاد فى التسهيل رابعا وهو صحة تقدير من
البيانية وكل ذلك مفقود هنا قال فى النهر وليست على معنى فى اھ أى لان ضابطها كون
الثانى ظرفا للاول نحو مكر الليل وخالفه المصنف فى المنح واختار كونها بمعناها وقال وهو
الاوجه وان كان قليلا اھ لكن الظرفية حينئذ مجازية وهى كثيرة (أقول) ويؤيده أنه قد
يصرح بفى فيقال فصل فى كذا باب فى كذا وهو من ظرفية الدال فى المدلول بناء على أن المراد
بالكتاب والفصل ونحوهما من التراجم الالفاظ المعينة الدالة على المعانى المخصوصة كما هو
مختار السيد المحققين وأن المراد من الطهارة اى من مسائلها المعانى ويجوز العكس فيكون من
ظرفية المدلول فى الدال تامل (قوله وهل يتوقف حده لقبا) اى من جهة كونه لقبا فهو
منصوب على التمييز وقدمنا أن المراد بالحد فى مثل هذا الرسم وأراد باللقب العلم اذ ليس فيه
ما يشعر برفعة المسمى أو بضعته وأتى بالاستفهام لوقوع الخلاف فيه أما توقفه على ذلك من
حيث كونه مركبا اضافيا فلا شبهة فيه وكان ينبغى له أن يذكر قبل ذلك حده اللقبى بان يقول
هو علم على جملة من مسائل الطهارة وأما قوله جعل شرعا عنوانا لمسائل مستقلة فهو بيان لمعنى
المضاف لا للاسم اللقبى الذى هو مجموع المضاف والمضاف اليه (قوله الراجح نعم) قال الابى فى
شرحه على صحيح مسلم فى كتاب الايمان والمركب الاضافى قيل حده لقبا يتوقف على معرفة
جزأيه لان العلم بالمركب بعد العلم بجزأيه وقيل لا يتوقف لان التسمية سلبت كلا من جزأيه
عن معناه الافرادى وصيرت الجميع اسما لشئ آخر ورجح الاول بانه أتم فائدة اھ واستحسنه فى
النهر (أقول) أما كونه أتم فائدة فلا كلام فيه وأما توقف فهم معناه العلمى على فهم معنى جزأيه
ففى حيز المنع فان فهم المعنى العلمى من امرئ القيس مثلا يتوقف على فهم ما وضع ذلك اللفظ
بازائه وهو الشاعر المشهور وان جهل معنى كل من مفرديه فالحق القول الثانى ولذا اقتصر
فى التحرير والتلويح وغيرهما فى تعريف أصول الفقه على بيان معنى المفردين من حيث
كونه مركبا اضافيا فقط (قوله فالكتاب) تفريع على الراجح (قوله مصدر بمعنى الجمع) عدل
عن قول البحر والعناية هو جمع الحروف لما أورد عليه أن الكتاب والكتابة لغة الجمع المطلق
لان العرب تقول كتبت الخيل اذا جمعتها اھ وزاد فى الدرر احتمال كونه فعالا بنى للمفعول
كاللباس بمعنى الملبوس قال وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع (قوله لغة) منصوب على
نزع الخافض أو على التمييز أو على الحالية ومثله شرعا واصطلاحا وبيان ذلك مع ما يرد عليه فى
رسالتنا الفوائد العجيبة فى اعراب الكلمات الغريبة (قوله جعل) اى الكتاب لا بقيد كونه
مضافا للطهارة بل أعم منها ومن الصلاة ونحوها لانه فى صدد بيان المضاف بمفرده كما أشرنا
اليه (قوله شرعا) الاولى اصطلاحا لان التعبير به لا يخص أهل الشرع وان كان هو الغالب

واضافته لامية لا مية
وهل يتوقف حده لقبا على
معرفة مفرديه الراجح نعم
فالكتاب مصدر بمعنى الجمع
لغة جعل شرعا

عندهم

عندهم لكن قيده بنظر المقام أفاده ط (قوله عنوانا) اى عبارة تذكر صدر الكلام
(قوله لمسائل) اى لالفاظ مخصوصة دالة على مسائل مجموعة وتمامه فى النهر وذكر فى
التلويح أن المركب التام المحتمل للصدق والكذب يسمى من حيث اشتماله على الحكم
قضية ومن حيث احتماله الصدق والكذب خبرا ومن حيث يطلب بالدليل مطلوبا ومن
حيث يحصل من الدليل نتيجة ومن حيث يقع فى العلم ويسئل عنه مسئلة فالذات واحدة
واختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات اھ (قوله مستقلة) بمعنى عدم توقف
تصورها على شئ قبلها أو بعدها الا بمعنى الاصالة المطلقة لان هذا الكتاب تابع لكتاب
الصلاة المقصود أصالة وعم التعريف ما كان تحته نوع واحد ككتاب اللقطة والآبق
والمفقود أو أكثر كالطهارة ونحوها مما تحته أنواع من الاحكام كل نوع يسمى بابا
وكل باب مشتمل على صنف من المسائل أو أكثر كل صنف يسمى فصلا وزاد بعضهم مطلقا
بعد قوله مستقلة احترازا عن الباب قال لانه طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة
مع قطع النظر عن تبعيتها للغير أو تبعية الغير لها فان مسح الخفين تابع للوضوء والوضوء
مستتبع له وقد اعتبرا مستقلين فالفرق بين الكتاب والباب ان الكتاب قد يكون تابعا وقد
لا يكون بخلاف الباب أى فانه لابد وان يكون تابعا او مستتبعا اھ وقد يقال ان الملحوظ
فى الكتاب جنس المسائل لا باعتبار نوعها أو فصلها عما قبلها وما بعدها مراعاة فى التعريف
ولهذا قال بعض العلماء ان المسائل ان اعتبرت بجنسها تصدر بالكتاب لان الكتاب فى اللغة
الجمع والجنس يشمل الانواع غالبا فيكون معنى الجمع مناسبا لمعنى الجنس وان اعتبرت
بنوعها تصدر بالباب لان الباب فى اللغة للنوع فيكون ذكره مناسبا لنوع المسائل وان
اعتبرت بفصلها وفرقها عما قبلها تصدر بالفصل لان الفصل فى اللغة الفرق والقطع فيكون
ذكره مناسبا للمسائل المنقطعة عما قبلها اھ قال وأكثر المصنفين من الفقهاء والمحدثين مشوا
على هذه الطريقة اھ (قوله بمعنى المكتوب) راجع لقوله فالكتاب مصدر فهو مصدر
مراد به اسم المفعول كما فى النهر ط فالمناسب ذكره قبل قوله جعل شرعا (قوله والطهارة)
اى بفتح الطاء مصدر وأما بكسرها فهى الآلة وبضمها فضل ما يتطهر به كذا فى البحر والنهر
وفى القهستانى انها بالضم اسم لما يتطهر به من الماء تامل (قوله بالفتح) اى فتح الهاء (قوله
ويضم) اى وكذا يكسر والفتح افصح قهستانى (قوله بمعنى النظافة) اى عن الادناس حسية
كالانجاس او معنوية كالعيوب والذنوب فقيل الثانى مجاز وقيل حقيقة وقد استعملت
فيهما اذ الحدث دنس حكمى والنجاسة الحقيقية دنس حقيقى وزوالهما طهارة نهر (قوله
ولذا أفردها) اى لكونها مصدرا وهو اسم جنس يشمل جميع أنواعها وافرادها فلا حاجة
الى الجمع ولذا قيل المصدر لا يثنى ولا يجمع (قوله النظافة عن حدث أو خبث) شمل طهارة
ما لا تعلق له بالصلاة كالآنية والاطعمة واراد بالخبث ما يعم المعنوى كما مر فيشمل أيضا
الوضوء على الوضوء بنية القربة لانه مطهر للذنوب وعدل عن قول البحر زوال حدث او خبث
ليشمل الطهارة الاصلية لان الزوال يشعر بسبق الوجود وعن قول النهر ازالة ليشمل النظافة
بلا قصد كنزول المحدث فى الماء للسباحة واعلم أن أو هنا للتقسيم والتنويع لا للترديد

مطلب
فى اعتبارات المركب التام

عنوانا لمسائل مستقلة
والطهارة بمعنى المكتوب
مصدر طهر بالفتح ويضم
بمعنى النظافة لغة ولذا
أفردها وشرعا النظافة
عن حدث أو خبث

فالقسمان المتخالفان حقيقة متشاركان فى مطلق الماهية وليس المراد أن الحد ماهية اذ لو كان
هذا على سبيل الشك أو التشكيك لينافى الحد المقصود به بيان الماهية من حيث هى هى على
أن ما هنا رسم لا حد كما قدمنا بيانه قال فى العلم

ولا يجوز فى الحدود ذكر أو * وجائز فى الرسم فادر ما رووا

(قوله ومن جمع) أى كصاحب الهداية حيث قال كتاب الطهارات (قوله نظرا لانواعها) أى
فانها متنوعة الى وضوء وغسل وتيمم وغسل بدن أو ثوب ونحوه وأورد عليه أن اللام تبطل
الجمعية لانها مجاز عن الجنس ودفع بأن هذا عند عدم الاستغراق والعهد وانتفاؤهما ههنا
ممنوع ولو سلم فاستواء هذا الجمع والمفرد ممنوع لما فى لفظ الجمع من الاشعار بالتعدد وان بطل
معنى الجمعية وتمامه فى النهر والحاصل أن معنى ابطالها الجمعية أن مدخولها صار يصدق على
القليل والكثير لا بمعنى أنه لم يبق ما لها لكثير فان قيل المصدر لا يثنى ولا يجمع قيل جمعها
باعتبار الحاصل بالمصدر وذلك شائع كما يجمع العلم والبيع قاله فى المستصفى وقد مر الفرق بين
المعنى المصدرى والحاصل بالمصدر (قوله وحكمها) بكسر الحاء جمع حكمة اى ما شرعت
لاجله (قوله شهيرة) منها تكفير الذنوب وطرد الشيطان عنه ط وتحسين الاعضاء فى الدنيا
بالتنظيف وفى الآخرة بالتحجيل امداد (قوله وحكمها) أى أثرها المترتب عليها (قوله
استباحة) السين والتاء زائدتان أو للصيرورة قال فى البحر ولم يذكروا من حكمها الثواب
لانه ليس بلازم فيها لتوقفه على النية وهى ليست شرطا فيها ط (قوله أى سبب وجوبها)
قدر المضاف لظهور أن الصلاة مثلا ليست سببا لوجود الطهارة اه ح (قوله ما لا يحل)
أى ارادة ما لا يحل وقوله فرضا كان تعميم لقوله فعله وقوله كالصلاة فيه القسمان الفرض
وغيره وقوله ومس المصحف قاصر على غير الفرض ط (قوله صاحب البحر قال الخ) ذكره
عقب كلام المصنف يفيد أن كلام المصنف على تقدير مضاف هو الارادة كما قدمناه اذ لا يمكن
تقدير الوجوب وقد يقال لا تقدير أصلا وان مراده أن ذات ما لا يحل الا بها سبب الوجوب فقد
ذكر الاتقانى فى غاية البيان وغيره أن السبب عندنا الصلاة بدليل الاضافة اليها وهو دليل
السببية اه ونقله فى شرح التحرير عن شمس الائمة السرخسى وفخر الاسلام وغيرهما
لكن كلام المصنف أشمل لشموله الصلاة وغيرها تأمل (قوله الاقوال) أى الاربعة الآتية
(قوله هو الارادة) اقول هو ما عليه جمهور الاصوليين وأورد عليه ان مقتضاه أنه اذا أراد
الصلاة ولم يتوضأ أثم ولو لم يصل ولم يقل به أحد وأجاب عنه فى البحر بجوابين أحدهما ما يأتى
عن الزيلعى والثانى أن السبب هو الارادة المستلحقة للشروع اه (أقول) يرد عليه أن
سبب الشئ متقدم عليه فيلزم ان لا تجب الطهارة قبل الشروع ولان الارادة المستلحقة له
مقارنة له مع أنه لا بد من تقدمها عليه لكونها شرط الصحة تأمل (قوله ذكره الزيلعى) أى
هذا الاستدراك حيث قال انه ان أراد الصلاة وجبت عليه الطهارة فاذا رجع وترك التنفل
سقطت الطهارة لان وجوبها لاجلها ط (قوله فى الظهار) أى فى شرح قوله وعوده عزمه
على ترك وطئها اه ح (قوله وقال العلامة الخ) هذا أظهر لان ما ذكره فى البحر يقتضى أن
لا يأثم على ترك الوضوء اذا خرج الوقت ولم يرد الصلاة الوقتية فيه بل على تفويت الصلاة فقط

ومن جمع نظرا لانواعها
وهى كثيرة وحكمها
شهيرة وحكمها استباحة
ما لا يحل بدونها (وسببها)
أى سبب وجوبها (ما لا
يحل) فعله فرضا كان أو
غيره كالصلاة ومس
المصحف (الا بها) أى
بالطهارة صاحب البحر
قال بعد سرد الاقوال ونقل
كلام الكمال الظاهر أن
السبب هو الارادة فى
الفرض والنفل لكن
بترك ارادة النفل يسقط
الوجوب ذكره الزيلعى
فى الظهار وقال العلامة
قاسم فى نكته

وانه

وأنه اذا أراد صلاة الظهر مثلا قبل دخول وقتها أن يجب عليه الوضوء قبل الوقت وكلاهما
باطل اه ح (أقول) فيه أن صلاة الظهر قبل وقتها تنعقد نافلة فتجب الطهارة بارادتها تأمل
(قوله الصحيح الخ) مشى عليه المحقق فى فتح القدير واستوجهه فى التحرير وصححه أيضا العلامة
السكاكى لكنه لا يشمل غير الصلاة الواجبة فلذا زاد عليه هنا قوله أو ارادة الخ وما مر عن
الزيلعى ملاحظ هنا أيضا (قوله وجوب الصلاة) أى لا وجودها لان وجودها مشروط بها
فيكان متأخرا عنها والمتأخر لا يكون سببا للمتقدم اه عناية وظاهره انه بدخول الوقت تجب
الطهارة لكنه وجوب موسع كوجوب الصلاة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب فيهما مضيقا
بحر (قوله وقيل سببها الحدث) أى لدورانها معه وجودا وعدما ودفع بمنع كون الدوران
دليلا ولئن سلم فالدوران هنا مفقود لانه قد يوجد الحدث ولا يوجد وجوب الطهارة كما قبل
دخول الوقت وفى حق غير البالغ وتمامه فى البحر لكن سيأتى ما يؤيده (قوله وما قيل) القائل
صاحب البحر فى باب الحدث فى الصلاة تبعا لصاحب الفتح كما نقله عنه صاحب النهر هناك ثم
قال وهو تعريف بالحكم كما ذكره الشارح قال بعض الفضلاء فى كون هذا التعريف
تعريفا بالحكم نظر اذ حكم الشئ ما كان أثرا له خارجا عنه مترتبا عليه والمانعية المذكورة
ليست كذلك وانما حكم الحدث عدم صحة الصلاة معه وحرمة مس المصحف ونحو ذلك كما هو
ظاهر فالتعريف بالحكم كأن يقال مثلا الحدث هو ما لا تصح الصلاة معه ونحو ذلك فتأمل
اه كذا فى حاشية الشيخ خليل الفتال (قوله شرعية) أى اعتبرها الشرع مانعا ط (قوله
الى غاية استعمال) الاضافة للبيان والسين والتاء زائدتان ط (قوله فتعريف بالحكم) علت
ما فيه على انه مستعمل عند الفقهاء لان الاحكام محل موانع أنظارهم (قوله وقيل سببها
القيام الى الصلاة) ذكر فى البحر انه صححه فى الخلاصة قال وصرح فى غاية البيان بفساده لصحة
الاكتفاء بوضوء واحد لصلوات ما دام متطهرا وقد يدفع بأنه سبب بشرط الحدث فلا يلزم
ما ذكر خصوصا انه ظاهر الآية اه (أقول) هذا الدفع ظاهر والاورد الفساد المذكور
على القولين الاولين فى كلام الشارح (قوله ونسبا) أى القول بسببية الحدث والخبث
والقول بسببية القيام اه ح (قوله الى أهل الظاهر) هم الآخذون بظواهر النصوص
من أصحاب الامام الجليل أبى سليمان داود الظاهرى واعترض بأن المنسوب اليهم هو الثانى
من القولين أما الاول منهما فنسبه الاصوليون الى أهل الطرد وهم المستدلون على علة الحكم
بالطرد والعكس ويسمى الدوران كالامام الرازى وأتباعه وخالفهم فيه الحنفية ومحققو
الاشاعرة (قوله وفسادهما ظاهر) لما علمته مما يرد عليهما لكن علمت الجواب عما يرد على
الثانى فكان عليه افراد الضمير فى الموضعين (قوله ان أثر الخلاف) أى فائدة الاختلاف فى
السبب (قوله فى نحو التعاليق) أى فى التعاليق ونحوها كصدق الاخبار بوجوب الطهارة
وكذبه أفاده ط وفيما اذا استشهدت الحائض قبل انقطاع الدم فقد صح فى الهداية أنها
تغسل فكان تصحيحا لكون السبب الحدث أعنى الحيض أفاده فى البحر أى لان الغسل وجب
عليها بالحيض لوجود شرطه وهو انقطاع الدم بالموت وهذا مؤيد لقول أهل الطرد (قوله فانت
طالق) أى فتطلق بارادة الصلاة على الاول وبوجوبها على الثانى وبالحدث أو الخبث على

الصحيح أن سبب وجوب
الطهارة وجوب الصلاة
أو ارادة ما لا يحل الا بها
(وقيل) سببها (الحدث) فى
الحكمية وهو وصف
شرعى يحل فى الاعضاء يزيل
الطهارة وما قيل انه مانعية
شرعية قائمة بالاعضاء الى
غاية استعمال المزيل
فتعريف بالحكم
(والخبث) فى الحقيقة
وهو عين مستقذرة شرعا
وقيل سببها القيام الى
الصلاة ونسبا الى أهل
الظاهر وفسادهما ظاهر
واعلم أن أثر الخلاف انما
يظهر فى نحو التعاليق نحو
ان وجب عليك طهارة
فانت طالق دون الاثم
للاجماع على عدمه

الثالث وبالقيام الى الصلاة على الرابع (قوله بالتأخير عن الحدث) أى او الخبث أو عن ارادة الصلاة أو القيام اليها ط (قوله ذكره فى التوشيح) هو شرح الهداية للعلامة سراج الدين الهندى قال فى غسل البحر وقد نقل الشيخ سراج الدين الهندى الاجماع على أنه لا يجب الوضوء على المحدث والغسل على الجنب والحائض والنفساء قبل وجوب الصلاة أو ارادة مالا يحل الا به اه (أقول) الظاهر أن المراد بالوجوب وجوب الاداء لثبوت الاختلاف فى سبب الطهارة ويلزم منه ثبوت الاختلاف فى وقت الوجوب كما لا يخفى ثم رأيت فى النهر وفق بذلك بين كلام الهندى وما قدمناه آنفا عن الهداية (قوله وبه اندفع ما فى السراج الخ) هو شرح مختصر القدورى للحدادى صاحب الجوهرة وذلك حيث ذكر أن وجوب الغسل من الحيض والنفاس بالانقطاع عند الكرخى وعامة العراقيين وبوجوب الصلاة عند البخاريين وهو المختار ثم قال وفائدة الخلاف فيما اذا انقطع الدم بعد طلوع الشمس وأخرت الغسل الى وقت الظهر فتأثم على الاول لا على الثانى وعلى هذا الخلاف وجوب الوضوء فعند العراقيين يجب الوضوء بالحدث وعند البخاريين للصلاة اه (قوله بل وجوبها) اى الطهارة (قوله بدخول) خبر بعد خبر او له وجوبها الاستعلاق بقوله موسع وكون وجوبها بدخول الوقت يؤيد ما قدمه عن العلامة قاسم من أن سبب وجوبها وجوب الصلاة اذ وجوب الصلاة أيضا بدخول الوقت اه ح (قوله فيهما) أى فى الطهارة والصلاة (قوله وشرائطها) أى الطهارة قال فى الحلية هو جمع شرط على خلاف المعروف من القاعدة الصرفية اذ لم يحفظ فعائل جمع فعل بل جمعه شروط (قوله شرائط وجوبها الخ) أى الطهارة أعم من الصغرى والكبرى وشرائط الوجوب هى ما اذا اجتمعت وجبت الطهارة على الشخص وشرائط الصحة ما لا تصح الطهارة الابها ولا تلازم بين النوعين بل بينهما عموم وجهى وعدم الحيض والنفاس شرط للوجوب من حيث الخطاب وللصحة من حيث أداء الواجب أفاده ط (قوله شرط الوجوب) مفرد مضاف فيعم وهو مبتدأ خبره العقل الخ ط (قوله العقل الخ) فلا تجب على مجنون ولا على كافر بناء على المشهور من أن الكفار غير مخاطبين بالعبادات ولا على عاجز عن استعمال المطهر ولا على فاقد الماء أى والتراب ولا على صبى ولا على متطهر ولا على حائض ولا على نفساء ولا مع سعة الوقت وهذا الاخير شرط لوجوب الاداء وما قبله لاصل الوجوب (قوله ماء) بالرفع والتنوين على اسقاط العاطف وتقدير مضاف أى ووجود ماء مطلق طهور كاف أو ما يقوم مقامه من تراب طاهر (قوله وشرط صحة الخ) الصحة ترتب المقصود من الفعل عليه ففى المعاملات الحل والملك لانهما المقصودان منها وفى العبادات عند المتكلمين موافقة الامر مستجمعا ما يتوقف عليه وعند الفقهاء بزيادة قيد وهو اندفاع وجوب القضاء فصلاة ظان الطهارة مع عدمها صحيحة على الاول لموافقة الامر على ظنه لا على الثانى لعدم سقوط القضاء وتمامه فى التحرير وشرحه (قوله عموم البشرة الخ) أى ان يعم الماء جميع المحل الواجب استعماله فيه (قوله فى المرة) بدون همزة مؤنث مرء يقال فيه امرأة ومرة وامرء أفاد كر الثلاث فى القاموس (قوله فقد نفاسها وحيضها) اى وفقد حيضها فهما شرطان (قوله وأن يزول كل مانع) أى من نحو رمص وشمع وهذا الشرط الرابع ويغنى عنه الاول والاولى ما فى البحر حيث جعل الرابع

بالتأخير من الحدث ذكره فى التوشيح وبه اندفع ما فى السراج من اثبات الثمرة من جهة الاثم بل وجوبها موسع بدخول الوقت كالصلاة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب فيها مضيقا وشرائطها ثلاثة عشر على ما فى الاشباه شرائط وجوبها تسعة وشرائطها صحتها أربعة ونظمها شيخنا العلامة على المقدسى شارح نظم الكنز فقال
شرط الوجوب العقل والاسلام
وقدرة ماء والاحتلام
وحدث ونفى حيض وعدم
نفاسها وضيق وقت قد هجم
وشرط صحة عموم البشرة
بمائه الطهور ونفى المرة
فقد نفاسها وحيضها وأن
يزول كل مانع من البدن

عدم التلبس فى حالة التطهير بما ينقضه فى حق غير المعذور بذلك ¤ (تنبيه) ¤ جميع الشروط الاول ترجع الى ستة وهى الاسلام والتكليف وقدرة استعمال المطهر ووجود حدث وفقد المنافى من حيض ونفاس وضيق الوقت والاخيرة ترجع الى اثنين تعميم المحل بالمطهر وفقد المنافى من حيض ونفاس وحدث فى حق غير المعذور به وقد نظمتها بقولى

شرط الوجوب جاء فى ست ¤ تكليف اسلام وضيق وقت
وقدرة الماء الطهور الكافى ¤ وحدث مع انتفا المنافى
واثنان للصحة تعميم المحل ¤ بالماء مع فقد مناف للعمل

(قوله وجعلها) أى هذه الشروط وقد نقل هذا التقسيم العلامة البيرى عن شرح القدورى للامدى (قوله أربعة) أى أربعة أنواع ففى الاول ثلاثة وكذا الثانى وفى الثالث اربعة وفى الرابع اثنان (قوله وجودها الحسى) أى الذى تصير به الطهارة موجودة فى الحس والمشاهدة أى يصير فعلها موجودا والا فهى وصف شرعى لا وجود له فى الخارج ثم لا يخفى أنه ليس الضمير فى وجودها للشروط حتى يرد أن القدرة لا وجود لها فافهم (قوله وجود المزيل) اى الماء أو التراب (قوله والمزال عنه) اى الاعضاء (قوله مشروع الاستعمال) اى بان يكون الماء مطلقا وطاهرا ومطهرا (قوله فى مثله) اى مثل المشروط ولو قال مشروع الاستعمال فيها اى الطهارة لكان أولى وخرج به نحو الزيت فانه مشروع الاستعمال لكن فى الدهن مثلا ط أقول وفى بعض النسخ فى محله وهو الاولى (قوله التكليف) تحته ثلاثة وهى العقل والبلوغ والاسلام بناء على ما قدمناه من المشهور (قوله والحدث) اى الاصغر أو الاكبر (قوله من أهله) بان لا تكون حائضا ولا نفساء وهذا يذكر فى النظم الآتى (قوله فى محله) وهو جميع الجسد فى الغسل والاعضاء الاربعة فى الوضوء وتقدم أن هذا أيضا من شروط الوجود ويحتمل أنه أراد به تعميم البشرة (قوله مع فقد مانعه) بان لا يحصل ناقض فى خلال الطهارة لغير معذور به (قوله ونظمها) عطف على جعلها وهذا النظم من بحر الطويل وفيه من عيوب القوافى التحريد باسناء المهملة وهو الاختلاف فى الاضرب فان ضرب البيت الاول والبيت الرابع محذوف وزنه فعولن وباقى الابيات أضربها تامة وزنها مفاعيلن فالمناسب أن يقول فى البيت الاول ¤ مقسمة فى عشرة بعدها اثنان ¤ وفى البيت الرابع ¤ طهورية أيضا فخذها باذعان ¤ (قوله تعلم) فعل أمر (قوله للوضوء) ومثله الغسل (قوله سلامة أعضاء) اشارة الى المزال عنه اه ح اى لانه من اضافة الصفة الى موصوفها اى أعضاء سالمة أفاده ط (قوله وقدرة امكان) اى تمكن من الازالة (قوله المستعمل) صفة قدرة أو امكان (قوله القراح) كسحاب اى الخالص قاموس (قوله وهو) بضم الهاء واسكان الواو بعدها للضرورة راجع للماء (قوله معا) ظرف منصوب لقطعه عن الاضافة متعلق بمحذوف خبر هو وأصله معهما والغائص على انضمامه اليهما لانه لما ذكر الماء على كونه مضافا اليه فربما يتوهم أنه ليس قسما برأسه وأنه من تتمة المضاف وليس كذلك بل هو بيان لوجود المزيل اه ح (قوله وشرط) بالنصب مفعول لخذ محذوفا فسره قوله الآتى خذها أى الشروط المفهومة من عموم المصدر المضاف وهو أولى من الرفع على الابتداء لان خبره قوله خذها أو قوله فطاق فيلزم عليه الاخبار بالجملة الطلبية

وجعلها بعضهم أربعة شرط وجودها الحسى وجود المزيل والمزال عنه والقدرة على الازالة وشرط وجودها الشرعى كون المزيل مشروع الاستعمال فى مثله وشرط وجوبها التكليف والحدث وشرط صحتها صدور المطهر من أهله فى محله مع فقد مانعه ونظمها فقال
تعلم شروط للوضوء مهمة
مقسمة فى أربع وثمان
فشرط وجود الحس منها ثلاثة
سلامة أعضاء وقدرة امكان
لمستعمل الماء القراح وهو معا
وشرط وجود الشرع خذها بامعان

أو اقتران الخبر بالفاء (قوله بامعان) اى بتأمل واتقان ط (قوله فطلق ماء) من اضافة الصفة
للموصوف وهو خبر لمبتدا محذوف والمراد كون الماء مطلقا والظاهر كما قال ط ان هذا الشرط
مغن عن الطهارة والطهورية اى لان غير الطاهر وغير المطهر غير مطلق (قوله مع) بسكون
العين ط (قوله وشرط) بالنصب أيضا الاغير عطف على شرط المنصوب اى وخذ شرط وجوب
الخ اذ ليس بعده مايصح الاخبار به عنه (قوله بالغ) بالاضافة وهو شرط ثان والشرط البلوغ
ط اى لاذات البالغ (قوله التميز) بحذف العاطف ثم يحتمل انه معطوف على اسلام فيكون
مرفوعا أو على الحدث فيكون مجرورا ط (قوله ياعانى) اى ياقاصد الفوائد وهو أولى من
تفسيره بالاسير أفاده ط (قوله وشرط) مبتدأ وزوال خبره ط (قوله يبعد) بتشديد العين
(قوله من أدران) بنقل حركة الهمزة الى النون وهو بيان لما والدرن الوسخ قاموس (قوله
كنمع) بسكون الميم لغة قليلة وأنكرها الفراء فقال الفتح كلام العرب والمولدون يسكنونها
لكن قال ابن فارس وقد تفتح الميم قال فى المصباح فافهم أن الاسكان اكثر اه (قوله ورمص)
بفتح الراء والميم وبالصاد وسخ يجتمع فى الموق مما يلى الانف وسكنت الميم لضرورة النظم اه ح
(قوله لم يتخلل الوضوء) اللام من الوضوء آخر الشطر الاول والواو منه أول الشطر الثانى
(قوله مناف) كخروج ريح ودم ط اى لغير المعذور بذلك (قوله ياعظيم ذوى الشان) اى
العظم اى ياعظيمهم وفى نسخة ذى وليست بصواب لاختلال النظم ط أقول والذى رأيته من
النسخ ياعظيم الشان وهو خطأ أيضا (قوله وزيد على هذين) اى شرطى الصحة ط (قوله
تقاطر) وأقله قطرتان فى الاصح كما يأتى (قوله مع الغسلات) اى المفروضة وأخرج بها المسح
فلا يشترط فيه تقاطر (قوله ليس هذا الخ) اى ليس هذا الشرط وهو التقاطر يشترط عند
الامام ابى يوسف يعقوب رضى الله عنه والمعتمد الاول ط * (تنبيه) * يزاد على ماذكره من
شروط الصحة فقد الحيض والنفاس كما مر وهو من شروط الوجود الشرعى أيضا وكذا من
شروط الوجوب والذى يظهر لى أن شروط الوجود الشرعى شروط للصحة وبالعكس اذ لافرق
يظهر فتدبر (قوله وصفتها) اى الطهارة (قوله فرد) اى قطعى ط (قوله للصلاة) فرضها
ونفلها ط (قوله وواجب) الاولى واجبة (قوله للقول الخ) يعنى أنه قيل بانها واجبة لمس
المصحف لافرض للاختلاف فى تفسير الآية فلم تكن قطعية الدلالة حتى تثبت الفرضية لان
قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون قيل انه صفة لكتاب مكنون وهو اللوح وقيل صفة لقرآن
كريم وهو المصحف فعلى الاول المراد من المطهرين الملائكة المقربون لانهم مطهرون عن
أدناس الذنوب اى لايطلع عليه سواهم وعلى الثانى المراد منهم الناس المطهرون من
الاحداث وعليه أكثر المفسرين ويؤيده ان فيه حمل المس على حقيقته والاصل فى الكلام
الحقيقة واحتمال غيرها بلا دليل لايقدح فى صحة الاستدلال اذ قل أن يوجد دليل بلا احتمال
فلا ينافى ذلك القطعية ولذا والله تعالى أعلم أشار الشارح الى اختيار القول بالفرضية وقواه
المحشى الحلبى وهو اختيار الشرنبلالى لكن سيأتى أن الفرض ماقطع بلزومه حتى يكفر
جاحده وهذا ليس كذلك لما فى الخلاصة انه لو أنكر الوضوء لغير الصلاة لايكفر عندنا الا أن
يجاب بانه من الفرض العملى وهو أقوى نوعى الواجب وأضعف نوعى الفرض فلا يكفر

جاحده

طلق ماء مع طهارته ومع
طهورية أيضا فرز بيان
وشرط وجوب وهو اسلام
بالغ
مع الحدث التميز بالعقل
ياعانى
وشرط الصحة الوضوء
زوال ما
يبعد ايصال الماء من
ادران
كنمع ورمص ثم لم يتخلل ال
وضوء مناف ياعظيم
ذوى الشان
وزيد على هذين أيضا
تقاطر
مع الغسلات ليس هذا
لدى الثانى
وصفتها فرض للصلاة
وواجب للطواف قيل
ومس المصحف للقول
بان المطهرين الملائكة

جاحده كما يأتى بيانه وبه يحصل التوفيق بين القولين والله الموفق (قوله وسنة للنوم) كذا فى
شرح الملتقى لكن عده الشرنبلالى وغيره فى المندوبات وجعل الانواع ثلاثة فليحفظ ابن
عبد الرزاق (قوله فى نيف) قال فى المختار النيف بوزن الهين الزيادة يخفف ويشدد ويقال
عشرة ونيف ومائة ونيف وكل مازاد على العقد فهو نيف حتى يبلغ العقد الثانى اه ط (قوله
ذكرتها فى الخزائن) ذكرها فى مكروهات الوضوء فمنها عند استيقاظ من نوم وللمداومة عليه
وللوضوء على الوضوء واذا تبدل المجلس وغسل ميت وحمله ولوقت كل صلاة وقبل غسل جنابة
وللجنب عند أكل وشرب ونوم ووطء ولغضب وقراءة وحديث وروايته ودراسة علم وأذان
واقامة وخطبة ولو نكاحا وزيارة النبى صلى الله عليه وسلم ووقوف وسعى شرنبلالى ومس
كتب شرعية تعظيما لها امداد وسجى ونظر لمحاسن امرأة نهر ولمطلق الذكر كما يأتى قبيل
المياه وفى ابتداء الغسل كما يأتى فى محله ولكل صلاة لومتوضئا الانه ربما اغتاب او كذب فان لم
يمكنه تيمم ونوى به دفع الاثم فتاوى الصوفية فهى مع السبعة التى هنا نيف وثلاثون كما ذكره
أفاده ابن عبد الرزاق (قوله بعد كذب وغيبة) لانهما من النجاسات المعنوية ولذا يخرج
من الكاذب نتن يتباعد منه الملك الحافظ كما ورد فى الحديث وكذا أخبر صلى الله عليه وسلم
عن ريح منتنة بانها ريح الذين يغتابون الناس والمؤمنين ولا الف ذلك منا وامتلاء انوفنا منها
لانظهر لنا كالساكن فى محلة الدباغين وسيأتى ان شاء الله تعالى فى كتاب الحظر والاباحة
الكلام على الكذب والغيبة ومارخص منهما (قوله وقهقهة) لانها لما كانت فى الصلاة جناية
تنقض الوضوء أوجبت نقصان الطهارة خارجها فكان الوضوء منها مستحبا كما ذكره سيدى
عبد الغنى النابلسى فى نهاية المراد على هدية ابن العماد (قوله وشعر) اى قبيح امداد وقدمنا
بيان القبيح منه وغير القبيح عند الكلام على المقدمة ومن أراد من بيانه نهاية المراد فعليه
بنهاية المراد (قوله وأكل جزور) أى أكل لحم جزور واى جمل لقول بعضهم بوجوب الوضوء منه
وهذا يدخل فى عموم قوله بعد وللخروج من خلاف العلماء أفاده ط (قوله وبعد كل خطيئة)
عطف عام على خاص بالنسبة الى ماذكره مما هو خطيئة وذلك لما ورد فى الاحاديث من تكفير
الوضوء للذنوب (قوله وللخروج من خلاف العلماء) كمس ذكره ومس امرأة (قوله وركنها)
هو فى اللغة الجانب الاقوى وفى الاصطلاح الجزء الذاتى الذى تتركب الماهية منه ومن غيره
شرح المنية للحلبى (قوله غسل ومسح وزوال نجس) اى مجموع الثلاثة ففى النجاسة المرئية
زوال عين النجس وفى غير المرئية والحدث الاكبر غسل فقط وفى الحدث الاصغر غسل ومسح
وأما نحو العصر والتثليث فمن الشروط (قوله ونحوهما) من مائع ودلك وذكاة وغير ذلك
مما سيأتى فى المطهرات (قوله وهى مدنية) لانها من المائدة وهى من آخر القرآن نزولا
* (فائدة) * المدنى مانزل بعد الهجرة وان كان فى غير المدينة والمكى مانزل قبلها وان كان فى غير
مكة وهو الاصح من أقوال ثلاثة حكاها السيوطى فى الاتقان ط (قوله وأجمع اهل السير) جمع
سيرة أى المغازى وهذا رد لما يقال يلزم أن تكون الصلاة بلا وضوء الى وقت نزول آية الوضوء
لانك ذكرت أن آية الوضوء مدنية مع ان الصلاة فرضت بمكة ليلة الاسراء بل فى المواهب عن فتح
البارى انه كان صلى الله عليه وسلم قبل الاسراء يصلى قطعا وكذلك أصحابه ولكن اختلف هل

وسنة للنوم ومندوب فى
نيف وثلاثين موضعا
ذكرتها فى الخزائن منها
بعد كذب وغيبة وقهقهة
وشعر وأكل جزور وبعد
كل خطيئة وللخروج من
خلاف العلماء وركنها
غسل ومسح وزوال نجس
وآلتها ماء وتراب ونحوهما
ودليلها آية اذا قمتم الى
الصلاة وهى مدنية اجماعا
وأجمع أهل السير أن الوضوء
والغسل فرضا بمكة

افترض قبل الخمس شيء من الصلاة أم لا فقيل ان الفرض كان صلاة قبل طلوع الشمس وقبل
غروبها لقوله تعالى وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها اه (قوله مع فرض
الصلاة) ان أريد بها الصلوات الخمس أشكل بما قدمناه آنفا أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى
قبلها قطعا والظاهر أن المعية للمكان لا للزمان فلا يلزم أن تكون صلاته قبل الافتراض
بلا وضوء ولذا عمم بعده بقوله وأنه عليه السلام الخ (قوله بل هو شريعة من قبلنا) انتقال الى
جواب آخر وهو مبنى على المختار من أنه عليه الصلاة والسلام قبل مبعثه كان متعبدا بشرع
من قبله لان التكليف لم ينقطع من بعثة آدم ولم يترك الناس سدى قط ولتظافر روايات
صلاته وصومه وحجه ولا تكون طاعة بلا شرع لان الطاعة موافقة الامر وكذا بعد مبعثه
عليه الصلاة والسلام وبسط ذلك فى التحرير وشرحه وسيأتى أول كتاب الصلاة أن المختار
عندنا عدمه وهو قول الجمهور (قوله بدليل الخ) اى بدليل الحديث الذى رواه أحمد
والدارقطنى عن ابن عمر رضى الله عنه وفى آخره ثم دعا بماء فتوضأ ثلاثا ثلاثا ثم قال هذا وضوئى الخ
ودفع بان وجوده فى الانبياء لا يدل على وجوده فى أممهم ولهذا قيل انه من خصائص هذه الامة
بالنسبة الى بقية الامم دون انبيائهم لحديث البخارى ان امتى يدعون يوم القيامة غرا محجلين
من آثار الوضوء وأجيب بان الظاهر منه أن الخاص بهذه الامة الغرة والتحجيل لا أصل
الوضوء وبان الاصل ان ما ثبت للانبياء يثبت لاممهم يؤيده ما فى البخارى من قصة سارة مع
الملك انه لما هم بالدنو منها قامت تتوضأ وتصلى ومن قصة جريج الراهب انه قام فتوضأ قيل
يمكن حمل هذا على الوضوء اللغوى أقول حيث ثبت الوضوء الشرعى للانبياء بحديث هذا
وضوئى الخ فحمل الوضوء الثابت لاممهم بالقصتين المذكورتين على اللغوى لا بد له من دليل
لان الاصل عدم الفرق (قوله من غير انكار الى آخره) أفاد أنه لا يحتاج الى قيام الدليل على
بقائه أما لو قص علينا مقترنا بالانكار كما فى قوله تعالى حرمنا عليهم شحومهما الآية فانه
أنكر بقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى الآية وكتحريم السبت أو ظهر نسخه بعد اقراره
كالتوجه الى بيت المقدس فلا يكون شرعا لنا بخلاف نحو وكتبنا عليهم فيها ونحو صوم
عاشوراء (قوله ففائدة نزول الآية الخ) جواب عما يقال اذا كان الوضوء فرض بمكة مع
فرضية الصلاة وهو أيضا شرع من قبلنا فقد ثبتت فرضيته فما فائدة نزول آية المائدة أفاده ط
(قوله تقرير الحكم الثابت) أى تثبيته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعا للصلاة احتمل أن
لا تهتم الامة بشأنه وأن يتساهلوا فى شرائطه وأركانه بطول العهد عن زمن الوحى وانتقاص
الناقلين يوما فيوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقى فى كل زمان وعلى كل لسان اه درر
(قوله وتأتى) مصدر تأتى معطوف على تقرير (قوله اختلاف العلماء) اى المجتهدين فى النية
والدلك والترتيب ونقضه بالمس وقدر الممسوح (قوله على نيف وسبعين حكما) منها أن المراد
بالقيام ارادته واقتضاء اللفظ ايجاب الغسل عقبه لانه محكم وأن الواجب الاسالة دون المسح
بلا اشتراط الدلك ولا النية ولا الترتيب ولا الولاء وجواز مسح الرأس من أى جانب كان
ودلالتها على بطلان الجمع بين الغسل والمسح وعلى جواز مسح الخفين وعلى أن الاستنجاء ليس
بفرض وعلى تعميم البدن فى الغسل وعلى وجوب المضمضة والاستنشاق فيه وعلى وجوب

مطلب فى تعبده عليه السلام بشرع من قبله

مطلب ليس أصل الوضوء من خصوصيات هذه الامة بل الغرة والتحجيل

مع فرض الصلاة بتعليم جبريل عليه السلام وأنه عليه الصلاة والسلام لم يصل قط الا بوضوء بل هو شريعة من قبلنا بدليل هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى وقد تقرر فى الاصول أن شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله من غير انكار ولم يظهر نسخه ففائدة نزول الآية تقرير الحكم الثابت وتأتى اختلاف العلماء الذى هو رحمة كيف وقد اشتملت على نيف وسبعين حكما مبسوطة فى تيمم الضياء عن فوائد الهداية وعلى ثمانية أمور

التيمم او يضر خاف الضرر وعلى جوازه فى كل وقت وعلى جوازه لخائف سبع وعدو
وعلى جوازه للجنب وعلى أن ناسى الماء يتيمم مع وجوده وعلى أن المتيمم اذا وجد الماء خلال
الصلاة يلزمه الوضوء وعلى جواز الوضوء بماء نبيذ التمر اه ملخصا من شرح ابن عبد الرزاق
قال وانما اقتصرنا على ذلك لاستبعاد بعضها وتقارب بعضها البعض (قوله كلها) أى
الثمانية أى كل واحد منها مثنى فالجملة ستة عشر ط (قوله طهارتين) تثنية طهارة
بالمعنى المصدرى ط (قوله الوضوء والغسل) أى فى قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
وقوله وان كنتم جنبا فاطهروا (قوله الماء والصعيد) أى فى قوله فاغسلوا لان الغسل
بالماء وقوله فتيمموا صعيدا (قوله وحكمين) تثنية حكم بمعنى محكوم به أى مأمور به ط
(قوله وموجبين) بكسر الجيم فانهما موجبان للطهارة ط أى بناء على القول بان الحدث
هو سبب الوجوب (قوله الحدث) أى الاصغر فى قوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط
والجنابة أى الحدث الاكبر فى قوله تعالى وان كنتم جنبا (قوله ومبيحين) أى للترخص
بالتيمم (قوله المرض والسفر) أى فى قوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر (قوله
والاجمالى) أى فى قوله تعالى فاطهروا فانه لم يفصل فيه مقدار المغسول كما فصل فى الوضوء
ولذا وقع فى مقداره اختلاف المجتهدين (قوله وكنايتين) تثنية كناية ومن معانيها لغة أن تتكلم
بشئ وانت تريد غيره وهنا كذلك فانه عبر بالغائط وهو المكان المنخفض وأريد به الخارج
من الانسان وعبر بالملامسة المأخوذة من اللمس باليد وأريد بها الجماع ومنه يقال للزانية لا تمنع
كف لامس (قوله وكرامتين الخ) أى نعمتين تفضل بهما تعالى على عباده بقوله ليطهركم به
وليتم نعمته عليكم (قوله تطهير الذنوب) لما رواه مسلم ومالك مرفوعا اذا توضأ العبد المسلم
أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع الماء أو مع آخر قطر
الماء فاذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة كان بطشتها يداه مع الماء أو مع آخر قطر الماء
فاذا غسل رجليه خرج كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيا
من الذنوب وفى رواية لمسلم وغيره مرفوعا من توضأ فأحسن الوضوء خرجت خطاياه من جسده
حتى تخرج من تحت أظفاره (قوله أى بموته شهيدا) أقول أو بالغرة والتحجيل يوم القيامة
لحديث البخارى المار (قوله ايها الخ) أى فانه لو قال آمنتم لاختص بالحاضرين فى عصره
صلى الله عليه وسلم ورده فى غاية البيان بان الموصوف بصفة عامة يعم (قوله وكأنه مبنى الخ)
لان ظاهره أن الاصل التعبير بآمنتم (قوله التفاتا) هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق
الثلاثة أعنى التكلم أو الخطاب او الغيبة بعد التعبير عنه بآخر منها بشرط أن يكون التعبير
الثانى على خلاف ما يقتضيه الظاهر ويترقبه السامع (قوله والتحقيق خلافه) لان المنادى
مخاطب فحق ضميره أن يأتى على طريق الخطاب فيقال يا فلان اذا فعلت ولا يقال اذا فعل وانما
يجىء فى الصلة بضمير الغائب لعوده على الموصول والموصول من الاسماء الظاهرة وكلها غيب
فاذا تم الموصول بصلته العائد ضميرها عليه تمحض الكلام للخطاب الذى اقتضاه النداء فليس
حينئذ فى الكلام عدول عن طريق الى طريق آخر ولذا كان جميع ما ورد فى القرآن وكلام
العرب من أمثال هذا النداء لم يجئ الا على هذه الطريقة فدعوى العدول فى جميع ذلك

كلها مثنى طهارتين الوضوء والغسل ومطهرين الماء والصعيد وحكمين الغسل والمسح وموجبين الحدث والجنابة ومبيحين المرض والسفر ودليلين التفصيلى فى الوضوء والاجمالى فى الغسل وكنايتين الغائط والملامسة وكرامتين تطهير الذنوب واتمام النعمة أى بموته شهيدا لحديث من داوم على الوضوء مات شهيدا ذكره فى الجوهرة وانما قال آمنوا بالغيبة دون آمنتم ليعم كل من آمن الى يوم القيامة قاله فى الضياء وكأنه مبنى على أن فى الآية التفاتا والتحقيق خلافه

لا انسجم نعم العائد الى الموصول قد يجمع فيه الخطاب والتكلم قليلا لا فى غير النداء كما فى قول
على كرم الله وجهه * انا الذى سمتنى أمى حيدره * وقول كثير
وأنت التى حببت كل قصيرة * الى وما تدرى بذاك القصائر
فهو من الالتفات كما قدمناه فى أول الخطبة وقدمنا هناك أيضا عن المغنى أن القول بالالتفات
فى الآية سهو ومثله فى شرح تلخيص المعانى (قوله التحقيقية) أى الدالة على تحقق مدخولها
غالبا وقوله التشكيكية أى الدالة على أنه مشكوك فيه غالبا وقد تستعمل كل منهما مكان
الاخرى كما بين فى محله * (لطيفة) * ان للشك مع أنها جازمة واذا للجزم مع انها لا تجزم وقد ألغز
فى ذلك الامام الزمخشرى فقال (٢)
انا ان شككت وجدتمونى جازما * واذا جزمت فاننى لم أجزم
(قوله من الامور اللازمة) أى الغالبة الوجود بالنظر الى ديانة المسلم كما فى غاية البيان للعلامة
الاتقانى (قوله والجنابة الخ) اى لانها يمكن أن لا تقع أصلا ط (قوله فى الغسل والتيمم) اى
اى قوله تعالى وان كنتم جنبا وقوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط (قوله ليعلم أن
الوضوء سنة الخ) وهو الذى لا يكون عن حدث وهذا يدل على أن قوله تعالى فاغسلوا
الخ مستعمل فى الوجوب والندب الوجوب فى الحدث والندب فى غيره وهو مخالف لما ذكروا
من أن الحدث فى الآية مراد ويؤخذ منه أن التيمم والغسل لا يكونان الا فرضا للتصريح
بالحدث فيهما وفيه أن الغسل يندب فى مواضع ويسن فى أخر وكذا يقوم التيمم مقام الوضوء
لنحو نوم ودخول مسجد فلا يشترط فيهما أن يكونا فرضا ط لكن فى النهاية لا يقال ان الغسل
سنة للجمعة فيثبت التنوع فيه لانا نقول المدعى انه لا يسن لكل صلاة أو نقول ان اختيار
البزدوى أنه سنة لليوم لا للصلاة (قوله والوضوء على الوضوء نور على نور) هذا لفظ حديث
ذكره فى الاحياء وقال الحافظ العراقى فى تخريجه لم أقف عليه وسبقه لذلك الحافظ المنذرى
وقال الحافظ ابن حجر حديث ضعيف ورواه رزين فى مسنده اه جراحى ثم روى أحمد باسناد
حسن مرفوعا لولا أن أشق على أمتى لامرتهم عند كل صلاة بوضوء يعنى ولو كانوا غير محدثين
وروى أبو داود والترمذى وابن ماجه مرفوعا من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات ولم
يقيد الشارح باختلاف المجالس تبعا لظاهر الحديث وسيأتى الكلام عليه ان شاء الله فى سنن
الوضوء (قوله عبر بالاركان) أى ولم يعبر بالفرائض كما عبر غيره (قوله لانه) أى التعبير المأخوذ
من عبر ط (قوله أفيد) اى أكثر فائدة قال فى المنح لان الركن أخص ولينبه على أن مراد من
عبر بالفروض الاركان اه (قوله مع سلامته الخ) اعترض بان الركن كما اعترف به فرض
داخل الماهية فهو أخص من مطلق الفرض ولازم الاعم لازم للاخص وأجيب عنه بان
مفهوم الركن ما كان جزء الماهية وان لزم هنا أن يكون فرضا لان المعتبر فى الماهيات
الاعتبارية ما اعتبره الواضع عند وضع الاسم لها ولم يعتبر فى الركن ثبوته بقطعى أو ظنى (قوله
بالربع) أى ربع الرأس ومثله غسل المرفقين والكعبين فانه لم يثبت شئ منها بقطعى ولذا لم
يكفر المخالف فيها اجماعا كذا فى الحلية (قوله برد المغسول) أى من الاعضاء الثلاثة سوى
المرفقين والكعبين زاد فى الدر المنتقى وان أريد يلزم عموم المشترك أو ارادة الحقيقة والمجاز

(٢) سئل على شيخ النحاة وقل له
عندى سؤال من يجبه يعظم
أنا ان شككت وجدتمونى
جازما
واذا جزمت فاننى لم أجزم
قل فى الجواب بان ان فى
شرطها
جزمت ومعناها التردد فاعلم
واذا الجزم الحكم ان شرطية
وقعت ولكن لفظها لم يجزم
اه منه

مطلب
فى حديث الوضوء على
الوضوء نور على نور

وأتى فى الوضوء باذا التحقيقية
وفى الجنابة بان التشكيكية
للاشارة الى ان الصلاة من
الامور اللازمة والجنابة
من الامور العارضة وصرح
بذكر الحدث فى الغسل والتيمم
دون الوضوء ليعلم أن الوضوء
سنة وفرض والحدث شرط
للثانى لا للاول فيكون
الغسل على الغسل والتيمم
على التيمم عبثا والوضوء
على الوضوء نور على نور

(اركان الوضوء أربعة)
عبر بالاركان لانه أفيد مع
سلامته مما يقال ان أريد
بالفرض القطعى يرد تقدير
الممسوح بالربع وان
أريد العملى يرد المغسول
وان أجيب عنه

اه (قوله بما لخصناه الخ) أى من أنه من عموم المجاز والفرق بينه وبين الجمع بين الحقيقة
والمجاز ان الحقيقة فى الاول تجعل فردا من الافراد بان يراد معنى يتحقق فى كل الافراد بخلاف
الثانى فان الحقيقة يراد بها الوضع الاصلى والمجاز يراد به الوضع الثانوى فهما استعمالان
متباينان أو من أن المراد القطعى ويجاب عن ايراد الممسوح بان المراد أصل المسح فيه وذلك
قطعى لثبوته بالكتاب أو العملى ويجاب عن ايراد المغسول بان المراد القدر فى الكل ولا شك أنه
من هذه الحيثية عملى لخلاف زفر فى المرفقين والكعبين وأبى يوسف فيما بين العذار والاذن ط
قال بعض الفضلاء والخلاص من ذلك كله أن نقول اطلاق الفرض عليهما حقيقة عرفية فى
اصطلاح الفقهاء فيسقط السؤال من أصله اه أقول والى هذا أشار فى النهاية حيث أجاب
بان الفرض على نوعين قطعى وظنى وهو الفرض على زعم المجتهد كايجاب الطهارة بالفصد
والحجامة فانهم يقولون يفترض عليه الطهارة عند ارادة الصلاة اه ويأتى بيانه قريبا (قوله
ثم الركن) ترتيب اخبارى ط (قوله ما يكون فرضا) ومعناه لغة الجانب الاقوى كما قدمناه
(قوله داخل الماهية) بمعنى بان يكون جزأ منها يتوقف تقومها عليه والماهية ما به الشئ هو
هو سميت بها لانه يسئل عنها بما هو (قوله وأما الشرط) هو فى اللغة العلامة وفى الاصطلاح
ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم وقوله فما يكون خارجها بيان
للمراد به هنا والمراد ما يجب تقديمه عليها واستمراره فيها حقيقة أو حكما فالشرط والركن
متباينان كذا فى الحلية (قوله فالفرض أعم منهما) وقد يطلق على ما ليس واحدا منهما
كترتيب ما شرع غير مكرر فى ركعة كترتيب القراءة على القيام والركوع على القراءة
والسجود على الركوع والقعدة على السجود فان هذه التراتيب كلها فروض ليست باركان
ولا شروط كذا فى شرح المنية للحلبى (قوله وهو ما قطع بلزومه) مأخوذ من فرض بمعنى قطع
تحرير ويسمى فرضا علما وعملا للزوم اعتقاده والعمل به (قوله حتى يكفر) بالبناء للمجهول
اى ينسب الى الكفر من أكفره اذا دعاه كافرا وأما يكفر من التكفير فغير ثابت هنا وان كان
جائزا لغة كما فى المغرب والاصل حتى يكفر الشارع جاحده سواء أنكره قولا أو اعتقادا كذا
فى شرح المنار لابن نجيم فقال (قوله كأصل مسح الرأس) أى مجردا عن التقدير بربع أو غيره
(قوله وقد يطلق الخ) قال فى البحر والظاهر من كلامهم فى الاصول والفروع أن الفرض على
نوعين قطعى وظنى هو فى قوة القطعى فى العمل بحيث يفوت الجواز بفواته والمقدار فى مسح
الرأس من قبيل الثانى وعند الاطلاق ينصرف الى الاول لكماله والفارق بين الظنى القوى
المثبت للفرض وبين الظنى المثبت للواجب اصطلاحا خصوص المقام اه أقول بيان ذلك ان
الادلة السمعية أربعة الاول قطعى الثبوت والدلالة كنصوص القرآن المفسرة أو المحكمة
والسنة المتواترة التى مفهومها قطعى الثانى قطعى الثبوت ظنى الدلالة كالآيات المؤولة
الثالث عكسه كأخبار الآحاد التى مفهومها قطعى الرابع ظنيهما كأخبار الآحاد التى
مفهومها ظنى فبالاول يثبت الفرض والحرام وبالثانى والثالث الواجب وكراهة التحريم
وبالرابع السنة والمستحب ثم ان المجتهد قد يقوى عنده الدليل الظنى حتى يصير قريبا عنده
من القطعى فما ثبت به يسميه فرضا عمليا لانه يعامل معاملة الفرض فى وجوب العمل ويسمى

بما لخصناه فى شرح الملتقى
ثم الركن ما يكون فرضا
داخل الماهية وأما الشرط
فما يكون خارجها فالفرض
أعم منهما وهو ما قطع
بلزومه حتى يكفر جاحده
كأصل مسح الرأس وقد
يطلق

مطلب
قد يطلق الفرض على
ما ليس بركن ولا شرط

مطلب
فى فرض القطعى والظنى

واجبا نظرا الى ظنية دليله فهو أقوى نوعي الواجب وأضعف نوعي الفرض بل قد يصل خبر
الواحد عنده الى حد القطعي ولذا قالوا انه اذا كان متلقى بالقبول جاز اثبات الركن به حتى ثبتت
ركنية الوقوف بعرفات بقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة وفي التلويح أن استعمال الفرض
فيما ثبت بظني والواجب فيما ثبت بقطعي شائع مستفيض فلفظ الواجب يقع على ما هو فرض
علما وعملا كصلاة الفجر وعلى ظني هو في قوة الفرض في العمل كالوتر حتى يمنع تذكره صحة الفجر
كتذكر العشاء وعلى ظني هو دون الفرض في العمل وفوق السنة كتعيين الفاتحة حتى
لا تفسد الصلاة بتركها لكن تجب سجدة السهو اهـ وتمام تحقيق هذا المقام في أصل
المشروعات من حواشينا على شرح المنار فراجعه فانك لا تجده في غيرها (قوله فلا يكفر
جاحده) لما في التلويح من أن الواجب لا يلزم اعتقاد حقيته لثبوته بدليل ظني ومبنى الاعتقاد
على اليقين لكن يلزم العمل بموجبه للدلائل الدالة على وجوب اتباع الظن فجاحده لا يكفر
وتارك العمل به ان كان مؤولا لا يفسق ولا يضلل لان التأويل في مظانه من سيرة السلف
والا فان كان مستخفا يضلل لان رد خبر الواحد والقياس بدعة وان لم يكن مؤولا ولا مستخفا
يفسق لخروجه عن الطاعة بترك ما وجب عليه اهـ أقول وما ذكره العلامة الاكمل في العناية
من أنا لا نسلم عدم التكفير لجاحد مقدار المسح بلا تأويل بل انه مبني على ما ذهب هو اليه
كصاحب الهداية من أن الآية مجملة في حق المقدار وأن حديث المغيرة من مسحه عليه
الصلاة والسلام بناصيته التحق بيانا لها فيكون ثابتا بقطعي لان خبر الواحد اذا التحق بيانا
للمجمل كان الحكم بعده مضافا للمجمل لا للبيان وما رد به في البحر على صاحب الهداية أجبت
عنه فيما علقته عليه (قوله غسل الوجه) الغسل بفتح الغين لغة ازالة الوسخ عن الشيء باجراء
الماء عليه وبضمها اسم لغسل تمام الجسد وللماء الذي يغتسل به وبكسرها ما يغسل به الرأس من
خطمي وغيره بحر والمراد الاول واضافته الى الوجه من اضافة المصدر الى مفعوله والفاعل
محذوف أي غسل المتوضئ وجهه لكن يرد عليه أنه يكون صفة للفاعل وهو غير شرط اذ لو
أصابه الماء من غير فعل كفى فالاولى جعله مصدر المبني للمجهول على ارادة الحاصل بالمصدر أي
مغسولية الوجه قال في حواشي المطول المصدر يستعمل في أصل النسبة وفي الهيئة
الحاصلة منها للمتعلق معنوية أو حسية كهيئة المتحركية الحاصلة من الحركة وتسمى
الحاصل بالمصدر وتلك الهيئة للفاعل فقط في اللازم كالمتحركية والقائمية من الحركة والقيام
أو للفاعل والمفعول للمتعدي كالعالمية والمعلومية من العلم واستعمال المصدر بالمعنى الحاصل
بالمصدر استعمال الشيء في لازم معناه انتهى أي فهو مجاز مرسل (قوله أي اسالة الماء الخ)
قال في البحر واختلف في معناه الشرعي فقال أبو حنيفة ومحمد هو الاسالة مع التقاطر ولو
قطرة حتى لو لم يسل الماء بأن استعمله استعمال الدهن لم يجز في ظاهر الرواية وكذا لو توضأ
بالثلج ولم يقطر منه شيء لم يجز وعن أبي يوسف هو مجرد بل المحل بالماء سال أو لم يسل اهـ واعلم
أنه صرح كثير بذكر التقاطر مع الاسالة وان كان حد الاسالة أن يتقاطر الماء للتأكيد
وزيادة التنبيه على الاحتراز عن هذه الرواية على أنه ذكر في الحلية عن الذخيرة وغيرها أنه
قيل في تأويل هذه الرواية انه سال من العضو قطرة أو قطرتان ولم يتدارك اهـ والظاهر أن

على العمل وهو ما تفوت
الصحة بفواته كالمقدار
الاجتهادي في الفروض
ولا يكفر جاحده (غسل
الوجه) أي اسالة الماء مع
التقاطر

معنى

معنى لم يتدارك لم يقطر على الفور بأن قطر بعد مهلة فعلى هذا يكون ذكر السيلان المصاحب
للتقاطر احترازا عما لا يتدارك فافهم ثم على هذا التأويل يندفع ما أورد على هذه الرواية من
أن البل بلا تقاطر مسح فيلزم أن تكون الاعضاء كلها ممسوحة مع أنه تعالى أمر بالغسل والمسح
(قوله ولو قطرة) على هذا يكون التقاطر بمعنى أصل الفعل اهـ ح (قوله أقله قطرتان) يدل عليه
صيغة التفاعل اهـ ح ثم لا يخفى أن هذا بيان للفرض الذي لا يجزي أقل منه لانه في صدد بيان
الغسل المفروض وسيأتي أن التقتير مكروه ولا يمكن حمل التقتير على ما دون القطرتين لان
الوضوء حينئذ لا يصح لما علمت فتعين أنه لا ينتفي التقتير الا بالزيادة على ذلك بأن يكون التقاطر
ظاهرا ليكون غسله بيقين وبدونه يقرب الى حد الدهن وربما لا يتيقن بسيلان الماء على
جميع أجزاء العضو فلذا كره فافهم (قوله لان الأمر) وهو هنا قوله تعالى فاغسلوا (قوله
لا يقتضي التكرار) أي لا يستلزمه بل ولا يحتمله في الصحيح عندنا وانما يستفاد من دليل خارجي
كتكرر الصلاة لتكرر أوقاتها (قوله مشتق الخ) المراد بالاشتقاق الاخذ مجازا علاقته
الاطلاق والتقييد اذ الاشتقاق في الصرف أخذ واحد من الاشياء العشرة من المصدر وهي
الماضي والمضارع والامر واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وأفعل التفضيل
واسم الزمان والمكان والآلة والوجه ليس منها اهـ ح لكن في تعريفات السيد الاشتقاق
نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنى وتركيبا ومغايرتهما في الصيغة فان كان بينهما
تناسب في الحروف والترتيب كضرب من الضرب فهو اشتقاق صغير أو في اللفظ والمعنى
دون الترتيب كجبذ من الجذب فكبير أو في المخرج كنعق من النهق فأكبر اهـ ونحوه في
شرح التحرير قال وقد تسمى أصغر وصغيرا وأكبر وقد تسمى أصغر وأوسط وأكبر والاول
أشهر وما نحن فيه من القسم الاول فافهم (قوله شائع) خبر اشتقاق وذلك لان معنى
الاشتقاق أن ينتظم الصيغتين فأكثر معنى واحد وفي هذا التوقيت بأن يكون المشتق منه
ثلاثيا لجاز أن يكون المزيد أشهر وأقرب للفهم من الثلاثي لكثرة الاستعمال فصح ذكر
الاشتقاق لايضاح معناه وان لم يكن المزيد أصلا له أفاده في النهاية (قوله من الارتعاد) اي
الاضطراب أخذ منه الرعد لاضطرابه في السماء أو اضطراب السحاب منه (قوله واليم) وهو
البحر من التيمم وهو القصد قال في الكشاف لان الناس يقصدونه وقال أيضا واشتقاق
البرج من التبرج لظهوره وقال في الفائق والجن من الاجتنان لاستتارهم عن العيون (قوله
سطح جبهته) اي أعلاها ط (قوله بقرينة المقام) وهي كون المتوضئ أو المكلف فاعل
المصدر الذي هو غسل اهـ ط (قوله اي منبت أسنانه السفلى) تفسير للذقن بالتحريك اي الى
أسفل العظم الذي عليه الاسنان السفلى وهو ما تحت العنفقة (قوله طولا) منصوب على
التمييز ط (قوله كان عليه) اي على الوجه (قوله شعر) بالاسكان ويحرك قاموس (قوله
عدل عن قولهم) اي عدل المصنف عن قول بعض الفقهاء في تعريف الوجه طولا كالكنز
والملتقى ط (قوله قصاص) بتثليث القاف والضم أعلاها حيث ينتهي نباته في الرأس نهر
(قوله الجاري) صفة لقولهم ط (قوله على الغالب) اي في الاشخاص اذ الغالب فيهم
طلوع الشعر من مبدأ سطح الجبهة ومن غير الغالب الأغم وأخواه ط (قوله الى المطرد) اي

مطلب
في معنى الاشتقاق
وتقسيمه الى الثلاثة أقسام

ولو قطرة وفي الفيض أقله
قطرتان في الاصح (مرة)
لان الامر لا يقتضي التكرار
(وهو) مشتق من المواجهة
واشتقاق الثلاثي من المزيد
اذا كان أشهر في المعنى
شائع كاشتقاق الرعد من
الارتعاد واليم من التيمم
(من مبدأ سطح جبهته)
أي المتوضئ بقرينة المقام
(الى أسفل ذقنه) اي
منبت أسنانه السفلى
(طولا) كان عليه شعر أو لا
عدل عن قولهم من قصاص
شعره الجاري على الغالب
الى المطرد

العام فى جميع الافراد ط (قوله ايم الاغم الخ) هو الذى سال شعر رأسه حتى ضيق الجبهة
والاصلع هو الذى انحسر مقدم شعر رأسه والانزع هو الذى انحسر شعره من جانبى جبهته
اه ح عن جامع اللغة أقول وبقى الاقرع وهو من ذهب شعر رأسه قاموس (قوله شحمتى
الاذنين) اى مالان منهما والاذن بضم الذال ولك اسكانها تخفيفا أفاده فى النهر وانظر ما وجه
التقييد بالشحمتين مع أن الظاهر أن يقال ما بين الاذنين ولعل وجهه أن الشحمتين لما
اتصلتا ببعض الوجه وهو البياض الذى خلف العذار صار مظنة أن يجب غسلهما فمثل لا
يخلو الحديث لدفع ذلك تأمل (قوله وحينئذ) اى حين اذ علمت حد الوجه طولا وعرضا
ط (قوله فيجب غسل المياقى) جمع موق وهو على ما فى النسخ بالياء الممدودة بعد الميم والصواب
بالهمزة الممدودة فقد ذكر فى القاموس فى باب القاف عشر لغات فى الموق منها ماق
بالهمز وموق ومأتى بهمزة قبل القاف وهمزة بعدها وهو طرف العين المتصل بالانف ثم ذكر
بعد الكل أربعة جموع آماق وامآق اى بهمزة ممدودة فى أوله أو قبل آخره ومواق ومآق
ولم يذكر المياقى لا فى المفردات ولا فى الجموع هذا وفى البحر لو رمدت عينه فرمصت يجب
ايصال الماء تحت الرمص ان بقى خارجا بتغميض العين والا فلا اه هذا وفى بعض النسخ
فيجب غسل الملاقى ويغنى عنه قول المصنف الآتى وغسل جميع اللحية فرض لان المراد
بالملاقى ما لاقى البشرة منها كما فى الدرر وفى شرحها للشيخ اسمعيل والملاقى هو ما كان غير خارج
عن دائرة الوجه وهو احتراز عن المسترسل وهو ما خرج عن دائرة الوجه فانه لا يجب غسله
ولا مسحه بل يسن اه ويأتى تمام الكلام عليه (قوله وما يظهر) اى يفترض غسله كما صححه
فى الخلاصة وقيل الشفة تبع للفم أفاده فى البحر (قوله عند انضمامها) أشار بصيغة
الانفعال الى أن المراد ما يظهر عند انضمامها الطبيعى لا عند انضمامها بشدة وتكلف اه
ح وكذا لو غمض عينيه شديدا لا يجوز بحر لكن نقل العلامة المقدسى فى شرحه على نظم
الكنز أن ظاهر الرواية الجواز وأقره فى الشرنبلالية تأمل (قوله وما بين العذار والاذن)
اى ما بينهما من البياض (قوله وبه يفتى) وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح وعليه أكثر
المشايخ قال فى البدائع وعن أبى يوسف عدمه وظاهره أن مذهبه بخلافه بحر لان كلمة عن
تفيد أنه رواية عنه والخلاف فى الملتحى أما المرأة والامرد والكوسج فيفترض الغسل اتفاقا
در منتقى (قوله لا غسل باطن العينين الخ) لانه شحم يضره الماء الحار والبارد ولهذا لو اكتحل
بكحل نجس لا يجب غسله كذا فى مختارات النوازل لصاحب الهداية (قوله والانف والفم)
معطوفان على العينين اى لا يجب غسل باطنهما أيضا (قوله وأصول شعر الحاجبين) يحمل
هذا على ما اذا كانا كثيفين أما اذا بدت البشرة فيجب كما يأتى له قريبا عن البرهان وكذا يقال فى
اللحية والشارب ونقله ح عن عصام الدين شارح الهداية ط (قوله وونيم ذباب) اى
خرؤه قال فى بحث الغسل ولا يمنع الطهارة ونيم ذباب وبرغوث لم يصل الماء تحته وحناء
ولو جرمه به يفتى ودرن ودهن وتراب وطين الخ (قوله للحرج) علة لقوله لا غسل الخ اى فان
هذه المذكورات وان كانت داخلة فى حد الوجه المذكور الا أنه لا يجب غسلها للحرج
وعلل فى الدرر بان محل الفرض استتر بالحائل وصار بحال لا يواجه الناظر اليه فسقط

ايم الاغم والاصلع
والانزع (وما بين شحمتى
الاذنين عرضا) وحينئذ
(فيجب غسل المياقى)
وما يظهر من الشفة
عند انضمامها (وما بين
العذار والاذن) لدخوله فى
الحد وبه يفتى (لا غسل باطن
العينين) والانف والفم
وأصول شعر الحاجبين
واللحية والشارب وونيم
ذباب للحرج (وغسل اليدين

الفرض عنه وتحول الى الحائل (قوله أسقط لفظ فرادى) تعريض بصاحب الدرر حيث
قيده به اه ح ومعناه غسل كل يد منفردة عن الاخرى ط (قوله لعدم الخ) اى لانه فى صدد
بيان فرائض الوضوء فيشعر كلامه بان الانفراد لازم مع أنه لو غسلهما معا سقط الفرض (قوله
الباديتين) اى الظاهرتين اللتين لا خف عليهما ط (قوله فان المجروحتين الخ) علة للتقييد
بالقيدين السابقين على سبيل اللف والنشر المشوش ط (قوله وظيفتهما المسح) لكنه
مختلف الكيفية كما يأتى ط (قوله الماسح) اى من أن الامر لا يقتضى التكرار (قوله مع
المرفقين) تثنية مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وفيه العكس اسم لملتقى العظمين عظم العضد
وعظم الذراع وأشار المصنف الى أن الى فى الآية بمعنى مع وهو مردود لانهم قالوا ان اليد من
رؤس الاصابع للمنكب فاذا كانت الى بمعنى مع وجب الغسل الى المنكب لانه كاغسل
القميص وكمه وغايته أنه كافراد فرد من العام وذلك لا يخرج غيره بحر والجواب أن المراد من
اليد فى الآية من الاصابع الى المرفق للاجماع على سقوط ما فوق ذلك وعدل عن التعبير بالى
المحتملة لدخول المرفقين والكعبين وعدمه الى التعبير بمع الصريحة بالدخول للاحتراز عن
القول بعدمه المشار اليه بقول الشارح على المذهب اى خلافا لزفر ومن قال بقوله من أهل
الظاهر وهو رواية عن مالك (قوله والكعبين) هما العظمان الناشزان من جانبى القدم اى
المرتفعان كذا فى المغرب وصححه فى الهداية وغيرها وروى هشام عن محمد أنه فى ظهر القدم
عند معقد الشراك قالوا وهو سهو من هشام لان محمدا انما قال ذلك فى المحرم اذا لم يجد النعلين
حيث يقطع خفيه أسفل من الكعبين وأشار محمد بيده الى موضع القطع فنقله هشام الى
الطهارة وتمامه فى البحر وغيره (قوله وماذكروا) اى فى الجواب عما أوردا انه ينبغى غسل
يد ورجل لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد على الآحاد (قوله بعبارة النص)
اى بصريحه المسوق له ط (قوله بدلالته) اى انه مفهوم منه بطريق المساواة (قوله ومن
البحث فى الى) اى فى كونها تدخل الغاية أو لا تدخلها أو الامر محتمل والمرجح القرائن وغير
ذلك مما أطال به فى البحر ط (قوله وفى القراءتين) اى قراءتى الجر والنصب فى أرجلكم من
حمل الجر على حالة التخفف والنصب على غيرها أو ان الجر للجوار لان المسح غير مغيا بالكعبين
الى آخر ما أطال به فى الدرر وغيرها (قوله قال فى البحر لا طائل تحته) اى لا فائدة فيه والجملة
خبر ما فى قوله وماذكروا أفاده ط (قوله بعد انعقاد الاجماع على ذلك) اى على افتراض
غسل كل واحد من اليدين والرجلين وعلى دخول المرفقين والكعبين وغسل الرجلين
لا مسحهما أفاده ح أقول من استدل بالآية كالقدورى وغيره من أصحاب المتون يحتاج
الى ذلك ليتم دليله على أن فى ثبوت الاجماع على دخول المرفقين كلاما لانه فى البحر أخذه من
قول الامام الشافعى لا نعلم مخالفا فى ايجاب دخول المرفقين فى الوضوء ورده فى النهر بان قول
المجتهد لا أعلم مخالفا ليس حكاية للاجماع الذى يكون غيره محجوجا به فقد قال الامام اللامشى
فى أصوله لا خلاف أن جميع المجتهدين لو اجتمعوا على حكم واحد ووجد الرضا من الكل نصا
كان ذلك اجماعا فاما اذا نص البعض وسكت الباقون لا عن خوف بعد اشتهار القول فعامة
أهل السنة ان ذلك يكون اجماعا وقال الشافعى لا أقول انه اجماع ولكن أقول لا أعلم فيه

اسقط لفظ فرادى لعدم
تقيد الفرض بالانفراد
(والرجلين) الباديتين
السالمتين فان المجروحتين
والمستورتين بالخف وظيفتهما
المسح (مرة) لما مر (مع
المرفقين والكعبين) على
المذهب وماذكروا من أن
الثابت بعبارة النص غسل
يد ورجل والاخرى بدلالته
ومن البحث فى الى وفى
القراءتين فى أرجلكم قال
فى البحر لا طائل تحته بعد
انعقاد الاجماع على ذلك

خلافا وقال أبو هاشم من المعتزلة لا يكون اجماعا ويكون حجة أيضا اه وقدمنا أيضا عن شرح المنية أن غسل المرفقين والكعبين ليس بفرض قطعي بل هو فرض عملي كربع الرأس ولذا قال في النهر أيضا لا يحتاج الى دعوى الاجماع لان الفروض العملية لا يحتاج في اثباتها الى القاطع (قوله ومسح ربع الرأس) المسح لغة امرار اليد على الشيء وعرفا اصابة الماء العضو واعلم أن في مقدار فرض المسح روايات أشهرها ما في المتن الثانية مقدار الناصية واختارها القدوري وفي الهداية وهي الربع والتحقيق انها أقل منه الثالثة مقدار ثلاثة أصابع رواها هشام عن الامام وقيل هي ظاهر الرواية وفي البدائع انها رواية الاصول وصححها في التحفة وغيرها وفي الظهيرية وعليها الفتوى وفي المعراج انها ظاهر المذهب واختيار عامة المحققين لكن نسبها في الخلاصة الى محمد فيحمل ما في المعراج من انها ظاهر المذهب على انها ظاهر الرواية عن محمد توفيقا وتمامه في النهر والبحر والحاصل أن المعتمد رواية الربع وعليها مشى المتأخرون كابن الهمام وتلميذه ابن أمير حاج وصاحب النهر والبحر والمقدسي والمصنف والشرنبلالي وغيرهم (قوله فوق الاذنين) فلو مسح على طرف ذؤابة شدت على رأسه لم يجز مقدسي (قوله أو ببلل باق الخ) هذا اذا لم يأخذه من عضو آخر مقدسي فلو أخذه من عضو آخر لم يجز مطلقا بحر أي سواء كان ذلك العضو مغسولا او ممسوحا درر (قوله على المشهور) مقابله قول الحاكم بالمنع وخطأه عامة المشايخ وانتصر له المحقق ابن الكمال وقال الصحيح ما قاله الحاكم فقد نص الكرخي في جامعه الكبير على الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه اذا مسح رأسه بفضل غسل ذراعيه لم يجز الا بماء جديد لانه قد تطهر به مرة اه وأقره في النهر (قوله الا أن يتقاطر) كذا ذكره في الفرر لانه كاخذ ماء جديد (قوله ولو مد الخ) اى مد المسح حتى استوعب قدر الربع وفي البدائع لو وضع ثلاثة أصابع ولم يمدها جاز على رواية الثلاث أصابع لا الربع ولو مسح بها منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة فلا لانه لم يأت بالقدر المفروض اى وهذا بالاجماع كما في النهر فلو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر وكذا الخلاف في الاصبع والاصبعين اذا مدهما وبلغ القدر المفروض اه ملخصا بقي ما اذا وضع ثلاث أصابع ومدها وبلغ الربع قال في الفتح ولم أر فيه الا الجواز وتعقبه في النهر بقوله قد وقفت على ما هو المنقول يعني قول البدائع فلو مدها الخ أقول وفيه نظر لان الضمير في قول البدائع فلو مدها الخ عائد على المنصوبة اى بان مسح باطرافها الا الموضوعة على أنه قال في البحر لو مسح باطراف أصابعه والماء متقاطر جاز والا فلا لانه اذا كان متقاطرا فالماء ينزل من أصابعه الى اطرافها فاذا مده صار كأنه أخذ ماء جديدا كذا في المحيط وذكر في الخلاصة أنه يجوز مطلقا هو الصحيح اه قال الشيخ اسمعيل ونحوه في الواقعات والفيض (قوله لم يجز) قيل لان البلة صارت مستعملة وهو مشكل بان الماء لا يصير مستعملا قبل الانفصال وبانه يستلزم عدم الجواز بمد الثلاث على رواية الربع وقيل لانا مأمورون بالمسح باليد والاصبعان منها لا تسمى يدا بخلاف الثلاث لانها أكثرها وفيه أنه يقتضي تعيين الاصابة باليد وهو منتف بمسئلة المطر وقد يقال في العلة ان البلة تتلاشى وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض بخلاف ما لو مد

(ومسح ربع الرأس مرة) فوق الاذنين ولو باصابة مطر أو ببلل باق بعد غسل على المشهور لا بعد مسح الا أن يتقاطر ولو مد اصبعا أو اصبعين لم يجز

الثلاث وتمامه في فتح القدير (قوله الا ان يكون مع الكف الخ) لانهما مع الكف أو مع ما بين الابهام والسبابة يصيران مقدار ثلاث أصابع أو أكثر فاذا مدهما وبلغ قدر الربع جاز أما بدون مد فيجوز على رواية الثلاث كما صرح به في التاترخانية (قوله أو بمياه) قال في البحر ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها الى الماء في كل مرة جاز في رواية محمد وأما عندهما فلا يجوز اه اى على رواية الربع لا يجوز نعما في الدر المنتقى من أنه يجوز اتفاقا فيه نظر كذا قيل وأقول فيه نظر لان عبارته لو كان بمياه في مواضع مقدار الفرض جاز اتفاقا فقوله مقدار الفرض شامل لرواية الثلاث أصابع ولرواية الربع وفي البدائع لو مسح باصبع واحدة بطنها وظهرها وجانبيها لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فقال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لان ذلك في معنى المسح بثلاث أصابع اه قال في البحر ولا يخفى أنه لا يجوز على المذهب من اعتبار الربع وما في شرح المجمع لابن ملك من أنه لا يجوز اتفاقا في الاصح ففيه نظر اه (قوله اجزأه) اى ان أصاب الماء قدر الفرض ط (قوله ولم يصر الماء مستعملا) لان الماء لا يعطى له الاستعمال الا بعد الانفصال والذي لاقى الرأس اى وأخويه اى الخف والجبيرة لصق به فطهره وغيره لم يلاقه فلا يستعمل وفيه نظر كذا في الفتح (قوله اتفاقا) اى بين الصاحبين (قوله على الصحيح) قيد للاتفاق ومقابله ما قيل انه لو نوى لا يجزئ عند محمد (قوله جميع اللحية) بكسر اللام وفتحها نهر وظاهر كلامهم أن المراد بها الشعر النابت على الخدين من عذار وعارض والذقن وفي شرح الارشاد اللحية الشعر النابت بمجتمع الخدين والعارض ما بينهما وبين العذار وهو القدر المحاذي للاذن يتصل من الاعلى بالصدغ ومن الاسفل بالعارض بحر (قوله يعني عمليا) ذكر بعضهم أن التفسير باى للبيان والتوضيح والتفسير بيعني لدفع السؤال وازالة الوهم كذا في حاشية البحر للخير الرملي وهنا كذلك لانه دفع ما يتوهم من اطلاق الفرض أنه القطعي مع أن الآية لا تدل دلالة قطعية على انتقال حكم ما تحت اللحية من البشرة اليها (قوله أيضا) اى كما أن مسح ربع الرأس كذلك ط (قوله وما عدا هذه الرواية) اى من رواية مسح الكل أو الربع أو الثلث أو ما يلاقي البشرة أو غسل الربع أو الثلث أو عدم الغسل والمسح فالمجموع ثمانية (قوله كما في البدائع) هذا الكتاب جليل الشان لم أر له نظيرا في كتبنا وهو للامام أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني شرح به تحفة الفقهاء لشيخه علاء الدين السمرقندي فلما عرضه عليه زوجه ابنته فاطمة بعد ما خطبها الملوك من أبيها فامتنع وكانت الفتوى تخرج من دارهم وعليها خطها وخط أبيها وزوجها (قوله ثم لا خلاف) اى بين أهل المذهب على جميع الروايات ط (قوله أن المسترسل) اى الخارج عن دائرة الوجه وفسره ابن حجر في شرح المنهاج بما لو مد من جهة نزوله لخرج عن دائرة الوجه وعلى هذا فالنابت على أسفل الذقن لا يجب غسل شيء منه لانه بمجرد ظهوره يخرج عن حد الوجه لان ذلك جهة نزوله وان كان لو مد الى فوق لا يخرج عن حد الجبهة وكذا النابت على أطراف الحنك من اللحية وأما النابت على الخدين فيجب غسل ما دخل منه في دائرة الوجه دون الزائد عليها ولذا قال في البدائع الصحيح أنه يجب غسل الشعر الذي يلاقي الخدين وظاهر الذقن لا ما استرسل من

الا أن يكون مع الكف أو بالابهام والسبابة مع ما بينهما أو بمياه ولو أدخل رأسه الاناء أو خفه أو جبيرته وهو محدث اجزأه ولم يصر الماء مستعملا وان نوى اتفاقا على الصحيح كما في البحر عن البدائع (وغسل جميع اللحية فرض) يعني عمليا (أيضا) على المذهب الصحيح المفتى به المرجوع اليه وما عدا هذه الرواية مرجوع عنه كما في البدائع ثم لا خلاف أن المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه

اللحية عندنا وعند الشافعي يجب لان ما استرسل تابع لما اتصل وللتبع حكم الاصل ولنا أنه انما واجه الى المتصل عادة لا الى المسترسل فلم يكن وجها فلا يجب غسله اه فتأمل ثم رأيت المصنف في شرحه على زاد الفقير قال مانصه وفي المجتبى قال البقالي ومانزل من شعر اللحية من الذقن ليس من الوجه عندنا خلافا للشافعي اه ولا رواية في غسل الذؤابتين اذا جاوزتا القدمين في الجنابة وكذا السلعة اذا تدلت عن الوجه والصحيح أنه يجب غسلها في الجنابة وغسل السلعة في الوضوء أيضا اه (قوله بل يسن) اى المسح لكونه الاقرب لمرجع الضمير وعبارة المنية صريحة في ذلك كذا في ح (قوله التي ترى بشرتها) قيد بذلك لانه الذي لاخلاف فيه وأما ما في البدائع من أنه اذا نبت الشعر يسقط غسل ما تحته عند عامة العلماء كثيفا كان أو خفيفا لان ما تحته خرج من أن يكون وجها لانه لا يواجه به اه فمحمول على ما اذا لم تر بشرتها كما يشير اليه التعليل فالخفيفة قسمان والفرق بينها بالمعنى الثاني وبين الكثيفة العرف كما هو وجه عند الشافعية والاصح عندهم أن الخفيفة ماترى بشرتها في مجلس التخاطب أفاده في الحلية (قوله لم يستترها الشعر) اما المستورة فساقط غسلها للحرج ط ويستثنى منه ما اذا كان الشارب طويلا يستر حمرة الشفتين لما في السراجية من أن تخليل الشارب الساتر حمرة الشفتين واجب اه لانه يمنع ظاهرا وصول الماء الى جميع الشفة أو بعضها ولا سيما ان كان كثيفا وتخليله محقق لوصول الماء الى جميعها وتمامه في الحلية (قوله ولا يعاد الوضوء الخ) لان المسح على شعر الرأس ليس بدلا عن المسح عن البشرة لانه يجوز مع القدرة على مسح البشرة ولو كان بدلا لم يجز اه بحر بقي ما اذا كانت اللحية كثيفة فان ظاهر ما قدمناه عن الدرر عند قوله للحرج أن غسلها بدل عما تحتها ومقتضاه اعادة غسله بحلق الشعر فليراجع لكن قول البحر هنا لانه يجوز مع القدرة الخ يفيد أنه ليس ببدل لانه يصح غسل بشرتها تأمل (قوله ولا بل المحل) عبر بالبل ليشمل المسح والغسل (قوله الغسل للمحل الخ) الاولى تقديم الوضوء لانه المذكور في كلام المصنف فيعود الضمير عليه بل الاولى عدم ذكرهما لظهور المراد أفاده ط (قوله ظفره) مثلث الظاء ط (قوله قرحة) اى جراحة ط (قوله كالدملة) مأخوذة من دمل بالفتح بمعنى أصلح يقال دملت بين القوم بمعنى أصلحت كما في الصحاح وصلاحها برؤها فتسمية القرحة دملة تفاؤلا ببرئها كالقافلة والمفازة ط (قوله وان تألم بالنزع) في بعض النسخ بدون واو والاصوب وان لم يتألم كما أفاده ط لانه ذكر في التاترخانية وغيرها انه ان نزع الجلدة بعد ما برئ بحيث لم يتألم فعليه الغسل وان قبله بحيث يتألم فلا والاشبه انه لا يلزمه الغسل فيهما جميعا وهو المأخوذ به اه ملخصا فحالة التألم لا خلاف فيها فاذا قال وان لم يتألم يعلم عدم لزوم الغسل مع التألم بالاولى لان القاعدة أن نقيض ما بعد ان ولو الوصليتين أولى بالحكم ويمكن الجواب بانه أتى بالواو بدون لم لملاحظة التعليل بعدم البدلية لان انتفاء البدلية عند عدم التألم أولى منه عند التألم تأمل وعلى كل فنسخة ان تألم بدون واو غير صحيحة فافهم (قوله لعدم البدلية) علة لعدم الاعادة في المسائل كلها ط وذلك لان البدلية تكون عند تعذر الاصل (قوله بخلاف نزع الخف) اى فانه بنزعه يغسل ما تحته لانه بدل عن الغسل ظاهرا فلما نزعه سرى الحدث الى القدم ط (قوله

فصار)

بل يسن وأن الخفيفة التي ترى بشرتها يجب غسل ماتحتها كذا في النهر وفي البرهان يجب غسل بشرة لم يسترها الشعر كحاجب وشارب وعنفقة في المختار (ولا يعاد الوضوء) بل ولا بل المحل (بحلق رأسه ولحيته كما لا يعاد) الغسل للمحل ولا الوضوء (بحلق شاربه وحاجبه وقلم ظفره) وكشط جلده (وكذا لو كان على أعضاء وضوئه قرحة) كالدملة (وعليها جلدة رقيقة فتوضأ وأمر الماء عليها ثم نزعها لا يلزمه اعادة غسل ما تحتها) وان تألم بالنزع على الاشبه لعدم البدلية بخلاف نزع الخف

فصار) اى مانذكر من الحلق والقلم والكشط (قوله ثم حكه أو قشره) هما بمعنى واحد كما في القاموس اى حك محل المسح منه (قوله شقاق) هو بالضم وفي التهذيب قال الليث هو تشقق الجلد من برد أو غيره في اليدين والوجه وقال الاصمعي الشقاق في اليد والرجل من بدن الانسان والحيوان وأما الشقوق فهي صدوع في الجبال والارض وفي التكملة عن يعقوب يقال بيد فلان شقوق ولا يقال شقاق لان الشقاق في الدواب وهي صدوع في حوافرها وأرساغها مغرب (قوله والا تركه) اى وان لم يمسحه بان لم يقدر على المسح تركه (قوله ولا يقدر على الماء) اى على استعماله لمانع في اليد الاخرى ولا يقدر على وضع وجهه ورأسه في الماء (قوله يتيمم) زاد في الخزائن وصلاته جائزة عنده خلافا لهما ولو كان في رجله فجعل فيه الدواء يكفيه امرار الماء فوقه ولا يكفيه المسح ولو أمره فسقط ان عن برء يعيده والا فلا كما في الصغرى اه ابن عبد الرزاق (قوله ولو قطع الخ) قال في البحر ولو قطعت يده أو رجله فلم يبق من المرفق والكعب شئ سقط الغسل ولو بقي وجب اه ط (قوله ولو خلق له) اى من جانب واحد (قوله فلو يبطش) بالضم والكسر كما في القاموس والبطش قاصر على اليدين ولو قال ويمشي بهما نظرا الى الرجلين لكان حسنا ط (قوله ولو باحداهما الخ) اى ولو يبطش باحداهما فهي الاصلية والاخرى زائدة لا يجب غسلها وظاهره ولو كانت تامة وفي النهر ولم أر حكم ما لو كانتا تامتين متصلتين أو منفصلتين والظاهر وجوب غسلهما في الاول وغسل واحدة في الثاني اه فلم يعتبر البطش والظاهر أنه يعتبر البطش أولا فان بطش بهما وجب غسلهما والا فان كانتا تامتين متصلتين وجب غسلهما وان كانتا منفصلتين لا يجب الا غسل الاصلية التي يبطش بها وهو حسن جمعا بين العبارتين ط (قوله كاصبع) تنظير لا تمثيل لان الكلام في اليد (قوله وسننه الخ) اعلم ان المشروعات أربعة أقسام فرض وواجب وسنة ونفل فما كان فعله أولى من تركه مع منع الترك ان ثبت بدليل قطعي ففرض أو بظني فواجب وبلا منع الترك ان كان مما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم أو الخلفاء الراشدون من بعده فسنة والا فمندوب ونفل والسنة نوعان سنة الهدى وتركها يوجب اساءة وكراهية كالجماعة والاذان والاقامة ونحوها وسنة الزوائد وتركها لا يوجب ذلك كسير النبي عليه الصلاة والسلام في لباسه وقيامه وقعوده والنفل ومنه المندوب يثاب فاعله ولا يسيء تاركه قيل وهو دون سنن الزوائد ويرد عليه أن النفل من العبادات وسنن الزوائد من العادات وهل يقول أحد ان نافلة الحج دون التيامن في التنعل والترجل كذا حققه العلامة ابن الكمال في تغيير التنقيح وشرحه أقول فلا فرق بين النفل وسنن الزوائد من حيث الحكم لانه لا يكره ترك كل منهما وانما الفرق كون الاول من العبادات والثاني من العادات لكن أورد عليه أن الفرق بين العبادة والعادة هو النية المتضمنة للاخلاص كما في الكافي وغيره وجميع أفعاله صلى الله عليه وسلم مشتملة عليها كما بين في محله وأقول قد مثلوا لسنة الزوائد أيضا بتطويله عليه الصلاة والسلام القراءة والركوع والسجود ولا شك في كون ذلك عبادة وحينئذ فمعنى كون سنة الزوائد عادة أن النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليها حتى صارت عادة له ولم يتركها الا أحيانا لان السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين فهي في نفسها عبادة وسميت عادة لما ذكرنا ولما لم تكن من

فصار كما لو مسح خفه ثم حكه أو قشره (فروع) في أعضائه شقاق غسله ان قدر والا مسحه والا تركه ولو بيده ولا يقدر على الماء تيمم ولو قطع من المرفق غسل محل القطع ولو خلق له يدان ورجلان فلو يبطش بهما غسلهما ولو باحداهما فهي الاصلية فيغسلها وكذا الزائدة ان نبتت من محل الفرض كاصبع وكف زائدين والا فما حاذى منهما محل الفرض غسله ومالا فلا لكن يندب مجتبى (وسننه)

مطلب

في السنة وتعريفها

مكملات الدين وشعائره سميت سنة الزوائد بخلاف سنة الهدى وهى السنن المؤكدة القريبة من الواجب التى يضلل تاركها لان تركها استخفاف بالدين وبخلاف النفل فانه كما قالوا ماشرع لنا زيادة على الفرض والواجب والسنة بنوعيها ولذا جعلوه قسما رابعا وجعلوا منه المندوب والمستحب وهو ماورد به دليل ندب يخصه كما فى التحرير فالنفل ماورد به دليل ندب عموما أوخصوصا ولم يواظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم ولذا كان دون سنة الزوائد كما صرح به فى التنقيح وقد يطلق النفل على مايشمل السنن الرواتب ومنه قولهم باب الوتر والنوافل ومنه تسمية الحج نافلة لان النفل الزيادة وهو زائد على الفرض مع انه من شعائر الدين العامة ولاشك انه أفضل من تثليث غسل اليدين فى الوضوء ومن رفعهما للتحريمة مع انهما من السنن المؤكدة فتعين ماقلناه وبه اندفع ماأورده ابن الكمال فاغتنم تحقيق هذا المحل فانك لاتجده فى غير هذا الكتاب والله تعالى أعلم بالصواب (قوله أفاد الخ) حيث ذكر السنن عقب الاركان هنا وفى الغسل ولم يذكر لهما واجبا ولو لم يكن كلامه مفيدا لذلك لقدم ذكر الواجب على السنن لانه أقوى فتقتضى الصناعة تقديمه وأراد بالواجب ما كان دون الفرض فى العمل وهو أضعف نوعى الواجب لا مايشمل النوع الآخر وهو ما كان فى قوة الفرض فى العمل لان غسل المرفقين والكعبين ومسح ربع الرأس من هذا النوع الثانى وكذا غسل الفم والانف فى الغسل لان ذلك ليس من الفرض القطعى الذى يكفر جاحده تأمل ثم رأيت التصريح بذلك فى شرح الدرر للشيخ اسمعيل واحترز بقوله للوضوء والغسل عن نفس الوضوء والغسل فان الوضوء يكون فرضا وواجبا وسنة ونفلا كما قدمه الشارح وكذا الغسل على ما يأتى فى محله (قوله وجمعها) اى السنن حيث أتى بها بصيغة الجمع ولم يأت بها مفردة كما قال فى الكنز وسننه (قوله مستقلة بدليل وحكم) قال ابن الكمال أما الاول فظاهر عند من تأمل فى الهداية وسائر الكتب المطولة وأما الثانى فلان مايترتب على فعل السنة وتركها من الثواب والعقاب يترتب على كل فعل منها وتركه منفردة كانت أومجتمعة مع اخواتها وليس الامر فى الفرض كذلك فان فرض الوضوء مجموع غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس لا أن كلا منها فرض مستقل يترتب على فعله وتركه حكم الفرض ولذلك آثر فيه صيغة المفرد ومن لم يتنبه لهذه الدقيقة الانيقة سلك فى الموضعين مسلك الافراد اه وعلى هذا فكان الانسب للمصنف أن يقول فيما مر وركن الوضوء بالافراد لاتحاد الدليل وهو الآية واتحاد الحكم بدليل فساد البعض بترك البعض كما قاله فى البحر فافهم (قوله مايؤجر الخ) ما مصدرية لاموصولة أوموصوفة واقعة على السنة لان الحكم الثابت لها الاجر واللوم على الفعل والترك وليس الحكم هو الفعل الذى يؤجر عليه الا أن يقال انها موصولة أوموصوفة واقعة على الاجر والعائد محذوف أى الاجر الذى يؤجره وعلى كل فالمناسب تأنيث الضمير فى فعله وتركه فافهم (قوله ويلام) اى يعاتب بالتاء لا يعاقب كما أفاده فى البحر والنهر لكن فى التلويح ترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة لقوله عليه الصلاة والسلام من ترك سنتى لم ينل شفاعتى اه وفى التحرير أن تاركها يستوجب التضليل واللوم اه والمراد الترك بلا عذر على سبيل الاصرار كما فى شرح التحرير لابن أمير حاج ويؤيده ماسيأتى فى سنن

الوضوء

أفاد انه لاواجب للوضوء ولا الغسل والا لقدمه وجمعها لان كل سنة مستقلة بدليل وحكم وحكمها مايؤجر على فعله ويلام على تركه

الوضوء من أنه لو اكتفى بالغسل مرة ان اعتاده اثم والالا وفى البحر من باب صفة الصلاة الذى يظهر من كلام أهل المذهب ان الاثم منوط بترك الواجب أو السنة المؤكدة على الصحيح لتصريحهم بأن من ترك سنن الصلوات الخمس قيل لايأثم والصحيح انه يأثم ذكره فى فتح القدير وتصريحهم بالاثم لمن ترك الجماعة مع انها سنة مؤكدة على الصحيح وكذا فى نظائره لمن تتبع كلامهم ولاشك أن الاثم مقول بالتشكيك بعضه أشد من بعض فالاثم لتارك السنة المؤكدة أخف من الاثم لتارك الواجب اه قال فى النهر هناك ويؤيده مافى الكشف الكبير معزيا الى أصول أبى اليسر حكم السنة أن يندب الى تحصيلها ويلام على تركها مع لحوق اثم يسير (قوله وكثيرا الخ) مفعول مطلق وما زائدة لتأكيد الكثرة اى ويعرفون بالحكم تعريفا كثيرا (قوله لانه الخ) المحط موضع الحط مقابل الرفع والمواقع جمع موقع مصدر ميمى بمعنى الوقوع والانظار جمع نظر بمعنى التأمل والتفكر اى لان الحكم هو محل وقوع أنظارهم اى انه المقصود للفقهاء (قوله وعرفها الشمنى) اى عرف السنة اصطلاحا أما هى لغة فالطريقة مطلقا ولو قبيحة ط (قوله أو بفعله) ينبغى زيادة أوتقريره الا انه داخل فى الفعل لانه عدم النهى عما يقع بين يديه عليه الصلاة والسلام بمعنى انه كف والكف فعل من أفعال النفس ط (قوله وليس بواجب) مراده به مايعم الفرض ط (قوله لكنه تعريف لمطلقها) اى لمطلق السنة الشامل لقسميها وهما السنة المؤكدة المسماة سنة الهدى وغير المؤكدة المسماة سنة الزوائد وأما المستحب المرادف للنفل والمندوب فهو قسيم لها لاقسم منها كما قدمناه فافهم وافاد بالاستدراك أن المراد من السنة هنا هو القسم الاول وبه صرح فى النهر تأمل (قوله ولو حكما) كعدم الانكار على من لم يفعل لانه ينزل منزلة الترك حقيقة فدخل الاعتكاف فى العشر الاخير من رمضان لانه عليه الصلاة والسلام وان واظب عليه من غير ترك ومقتضاها وجوب الاعتكاف لكن لما لم ينكر عليه الصلاة والسلام على من لم يعتكف كان ذلك منزلا منزلة الترك حقيقة والمراد ايضا المواظبة ولو حكما لتدخل التراويح فانه صلى الله عليه وسلم بين العذر فى التخلف عنها وهو خوف أن تفرض علينا ط عن ابى السعود ومفاده أن المواظبة بلاترك تفيد الوجوب قال فى البحر وظاهر الهداية يخالفه فانه فى الاستدلال على سنية المضمضة والاستنشاق قال لانه عليه السلام فعلهما على المواظبة ثم قال فى البحر والذى ظهر للعبد الضعيف أن السنة ماواظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم لكن ان كانت لامع الترك فهى دليل السنة المؤكدة وان كانت مع الترك أحيانا فهى دليل غير المؤكدة وان اقترنت بالانكار على من لم يفعله فهى دليل الوجوب فافهم هذا فان به يحصل التوفيق اه قال فى النهر وينبغى أن يقيد هذا بما اذا لم يكن ذلك الفعل المواظب عليه مما اختص وجوبه به عليه الصلاة والسلام أما اذا كان كصلاة الضحى فان عدم الانكار على من لم يفعل لايصح أن ينزل منزلة الترك ولابد أن يقيد الترك بكونه لغير عذر كما فى التحرير ليخرج المتروك لعذر كالقيام المفروض وكانه انما تركه لان الترك لعذر لايعد تركا اه (قوله وأورد عليه الخ) اى على تعريف الشمنى وحاصله النقض بعدم المنع لانه اذا كان الاصل فى الاشياء التوقف بمعنى عدم العلم بالحكم هل هو الاباحة أو الحظر لاتعلم اباحة المباح الابقوله عليه

وكثيرا مايعرفون به لانه محط مواقع انظارهم وعرفها الشمنى بما ثبت بقوله عليه الصلاة والسلام او بفعله وليس بواجب ولامستحب لكنه تعريف لمطلقها والشرط فى المؤكدة المواظبة مع ترك ولو حكما لكن شان الشروط أن لاتذكر فى التعاريف وأورد عليه فى البحر المباح بناء على ماهو المنصور من أن الاصل فى الاشياء التوقف

الصلاة والسلام أو فعله فيدخل فى تعريف السنة الا أن يزاد فى التعريف ولا مباح قال ط وكذا يرد المباح على القول بأن الاصل الحظر (قوله الا أن الفقهاء الخ) جواب عن الايراد قال فى الصحاح اللهج بالشئ الولوع به وقد لهج بالكسر يلهج لهجا اذا أغرى به اه والمعنى انهم ينطقون به كثيرا ط أقول وصرح فى التحرير بأن المختار ان الاصل الاباحة عند الجمهور من الحنفية والشافعية اه وتبعه تلميذه العلامة قاسم وجرى عليه فى الهداية من فصل الحداد وفى الخانية من أوائل الحظر والاباحة وقال فى شرح التحرير وهو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية وأكثر الحنفية لاسيما العراقيين قالوا واليه أشار محمد فيمن هدد بالقتل على أكل الميتة أو شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله خفت أن يكون آثما لان أكل الميتة وشرب الخمر لم يحرما الا بالنهى عنهما فجعل الاباحة أصلا والحرمة بعارض النهى اه ونقل أيضا انه قول أكثر أصحابنا وأصحاب الشافعى الشيخ أكمل الدين فى شرح أصول البزدوى وبه علم ان قول الشارح فى باب استيلاء الكفار ان الاباحة رأى المعتزلة فيه نظر فتدبر (قوله فالتعريف بناء عليه) اى على أن الاصل الاباحة أقول هذا الجواب نافع فيما سكت عنه الشارع وبقى على الاباحة الاصلية أما ما نص على اباحته أو فعله عليه السلام فلا ينفع وقد نص فى التحرير على أن المباح يطلق على متعلق الاباحة الاصلية كما يطلق على متعلق الاباحة الشرعية فالاحسن فى الجواب أن يقال المراد بقوله فى التعريف ما ثبت ثبوت طلبه لا ثبوت شرعيته والمباح غير مطلوب الفعل وانما هو مخير فيه (قوله البداية) قيل الصواب البداءة بالهمزة وفيه نظر فقد ذكر فى القاموس من الياقى بديت بالشئ وبديت ابتدأت اه اى بفتح الدال وكسرها (قوله بالنية) بالتشديد وقد تخفف قهستانى وهى لغة عزم القلب على الشئ واصطلاحا كما فى التلويح قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى فى ايجاب الفعل ودخل فيه المنهيات فان المكلف به الفعل الذى هو كف النفس ثم العزم والقصد والنية اسم للارادة الحادثة لكن العزم المتقدم على الفعل والقصد المقترن به والنية المقترن به مع دخوله تحت العلم بالمنوى وتمامه فى البحر (قوله أى نية عبادة) الاولى التعبير بالطاعة ليشمل نحو مس المصحف فقد ذكر شيخ الاسلام زكريا أن الطاعة فعل ما يثاب عليه توقف على نية أولا عرف من يفعله لاجله أولا والقربة فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يتقرب اليه به وان لم يتوقف على نية والعبادة ما يثاب على فعله و يتوقف على نية فنحو الصلوات الخمس والصوم والزكاة والحج من كل ما يتوقف على النية قربة وطاعة وعبادة وقراءة القرآن والوقف والعتق والصدقة ونحوها مما لا يتوقف على نية قربة وطاعة لا عبادة والنظر المؤدى الى معرفة الله تعالى طاعة لا قربة ولا عبادة اه وقواعدمذهبنا لا تأباه حموى وانما لم يكن النظر قربة لعدم المعرفة بالمتقرب اليه لان المعرفة تحصل بعده ولا عبادة لعدم التوقف على النية (قوله لا تصح) الاولى لا تحل كما فى الفتح ليشمل مثل مس المصحف والطواف اه ح وفيه أنه لو قصد مس المصحف لم يكن آتيا بالسنة كما انه لو تيمم له لم تجز له الصلاة به فان النية المسنونة فى الوضوء هى المشروطة فى التيمم كذا فى حاشية شيخ مشايخنا الرحمتى وبيانه ان الصلاة تصح عندنا بالوضوء ولو لم يكن منويا وانما تسن النية فى الوضوء ليكون عبادة

مطلب المختار ان الاصل فى الاشياء الاباحة

الا أن الفقهاء كثيرا ما يلهجون بان الاصل الاباحة فالتعريف بناء عليه

(البداية بالنية) اى نية عبادة لا تصح الا بالطهارة

مطلب الفرق بين النية والقصد والعزم

مطلب الفرق بين الطاعة والقربة والعبادة

فانه بدونها لا يسمى عبادة مأمورا بها كما يأتى وان صحت به الصلاة بخلاف التيمم فان النية شرط لصحة الصلاة به فالنية فى الوضوء شرط لكونه عبادة وفى التيمم شرط لصحة الصلاة به ولما لم تصح الصلاة بالتيمم المنوى به استباحة مس المصحف علم أن الوضوء المنوى به ذلك ليس عبادة لكن قد يقال لا يلزم من عدم صحة الصلاة بالتيمم المذكور عدم كون ذلك الوضوء عبادة لان صحة الصلاة أقوى على أن طهارة التيمم ضرورية فيحتاط فى شروطها ولذا شرطوا فى التيمم نية عبادة مقصودة وظاهر كلامهم هنا أن كون العبادة مقصودة غير شرط فى النية المسنونة للوضوء فيدخل مثل مس المصحف والله تعالى أعلم (قوله كوضوء الخ) فيه أن الوضوء ورفع الحدث ليسا عبادة لعدم توقفهما على النية عندنا بل هما قربة وطاعة كما علمت على أنهما ليسا مما لا يحل الا بالطهارة كما أفاده ح لان الوضوء عين الطهارة ورفع الحدث وكذا امتثال الامر بالوضوء لازم من لوازم وجوده فقوله كوضوء ليس تمثيلا للعبادة بل تنظير للمنوى ولا يخفى أن الاصوب أن يقول أو وضوء بالعطف على عبادة وما ذكره من الاكتفاء بنية الوضوء هو ما جزم به فى الفتح وأيده فى البحر والنهر حيث ذكر أن المستفاد من كلامهم ان نية الطهارة لا تكفى فى تحصيل السنة وكانه لانها متنوعة الى ازالة الحدث والخبث فلم ينو خصوص الطهارة الصغرى فعلى هذا لو نوى الوضوء كفى لانه ورفع الحدث سواء بل هو أخص منه لان رفع الحدث يشمل الغسل فكان الوضوء أولى اه لا يقال تنوع رفع الحدث الى الوضوء والغسل يقتضى ان يكون كالطهارة لانا نقول تنوعه لا يضر لان الغسل فى ضمنه وضوء فلم يكن ناويا خلاف ما أراد بخلاف تنوع الطهارة فافهم وقد مشى القدورى فى مختصره على الاكتفاء بنية الطهارة ووافقه فى السراج لكن ظاهر كلام الزيلعى انه خلاف المذهب رفى الاشباه وعند البعض نية الطهارة تكفى أقول ويؤيده ما فى تيمم البدائع عن القدورى الصحيح من المذهب انه اذا نوى الطهارة اجزأه وجزم به فى البحر هناك لكن يفرق بان الطهارة بالتراب لا تتنوع بخلافها بالماء وذكر فى البحر هناك أيضا أن نية التيمم لا تكفى لصحته على المذهب خلافا لما فى النوادر ولا اعتماد عليه بل المعتمد اشتراط نية مخصوصة اه ولعل الفرق بين التيمم والوضوء أن كل وضوء تصح به الصلاة بخلاف التيمم فان منه ما لا تصح به الصلاة كالتيمم لمس مصحف فلذا لم تصح نية التيمم المطلق تامل هذا واورد فى البحر على قوله أو امتثال أمر انه لا يتاتى قبل دخول الوقت اذ ليس مامورا به الا أن يقال ان الوضوء لا يكون فرضا الا لانه شرط للصلاة وشرطها فرض ولا يخفى ما فيه اه وأجاب ط بانه مامور به على طريق الندب قبل الوقت وهو احدى الثلاث التى المندوب فيها أفضل من الفرض اه أقول وعلى القول بان سبب وجوبه الحدث يكون مامورا به قبل الوقت وجوبا موسعا الى القيام الى الصلاة كما سبق تقريره بقى هنا شئ وهو انه اذا أراد تجديد الوضوء لا ينوى ازالة الحدث ولا اباحة الصلاة ويمكن دفعه بان ينوى التجديد فانه مندوب اليه فيكون عبادة كما فى شرح الشيخ اسمعيل عن شرح البرجندى أقول فيه ان التجديد ليس عبادة لا تحل الا بالطهارة فالاحسن أن يقال انه ينوى الوضوء بناء على أن نيته تكفى أو ينوى امتثال الامر لان المندوب مامور به حقيقة أو مجازا على الخلاف بين الاصوليين (قوله وصرحوا بانه بدونها) أى

كوضوء او رفع حدث أو امتثال امر وصرحوا بانه بدونها ليس بعبادة

الوضوء بدون النية ليس عبادة وذلك كأن دخل الماء مدفوعا أو مختارا لقصد التبرد أو لمجرد إزالة الوسخ كما في الفتح قال في النهر لا نزاع لاصحابنا أي مع الشافعي في أن الوضوء المأمور به لا يصح بدون النية إنما نزاعهم في توقف الصلاة على الوضوء المأمور به وأشار أبو الحسن الكرخي الى هذا وقال الدبوسي في أسراره وكثير من مشايخنا يظنون أن المأمور به من الوضوء يتأدى من غير نية وهذا غلط فان المأمور به عبادة والوضوء بغير نية ليس بعبادة وفي مبسوط شيخ الاسلام لا كلام في أن الوضوء المأمور به لا يحصل بدون النية لكن صحة الصلاة لا تتوقف عليه لان الوضوء المأمور به غير مقصود وانما المقصود الطهارة وهي تحصل بالمأمور به وغيره لان الماء مطهر بالطبع اهـ (قوله ويأثم بتركها) أي إثما يسيرا كما قدمناه عن الكشف والمراد الترك بلا عذر على سبيل الاصرار كما قدمناه أيضا عن شرح التحرير وذلك لانها سنة مؤكدة لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليها كما حققه في الفتح رادا على القدوري حيث جعلها مستحبة (قوله وبأنها فرض الخ) الصواب أن يقال وبأنها شرط في كون الوضوء عبادة لا مفتاحا للصلاة فان تارك النية لا يعاقب عقاب ترك الفرض وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم والشرط لا يكون فرضا الا اذا كان شرط الصحة وهذا ليس كذلك بل هو شرط في كون الوضوء عبادة فقط اهـ ح يؤيده أن آية الوضوء لا دلالة لها على اشتراط النية كما حققه العلامة ابن كمال في شرحه على الهداية ونقله عنه الحموي في حاشية الاشباه وفي البحر والنية شرط في كون الوضوء مفتاحا للصلاة انما هي شرط في كونه سببا للثواب على الاصح وقيل يثاب بغير نية اهـ (قوله بسؤر حمار) نقله في البحر عن شرح المجمع والوقاية معزيا للكفاية وفي الفتح واختلفوا في النية للتوضؤ به والاحوط أن ينوي اهـ والظاهر أن المراد أن الاحوط القول بلزوم النية تأمل (قوله ونبيذ تمر) أي على القول الضعيف بجواز الوضوء به فهو كالتيمم لانه بدل عن الماء حتى لا يجوز به حال وجود الماء وينتقض به اذا وجده ذكره القدوري في شرحه عن أصحابنا فتح والظاهر أن العلة في سؤر الحمار كذلك لانه انما يتوضأ به مع التيمم عند فقد الماء كما يأتي (قوله وبان وقتها) معطوف على قوله بأنه بدونها (قوله ينبغي أن تكون) أي النية والذي رأيته في الاشباه يكون بالياء التحتية أي يكون وقتها فعلى الاول ينبغي بمعنى يطلب وعلى الثاني هي ما يستعملها العلماء في مقام البحث فيما لا نقل فيه وهو المتبادر من الاشباه (قوله قلت لكن الخ) استدراك على الاشباه بأن ما بحثه منقول كما ذكره الحموي والاظهر أنه استدراك على قوله عند غسل الوجه قال في امداد الفتاح وأما وقتها فعند ابتداء الوضوء حتى قبل الاستنجاء اهـ أي لان الاستنجاء من سنن الوضوء بل من أقوى سننه كما صرحوا به ولهذا قيل كان ينبغي ذكره هنا (قوله قبل سائر السنن) سائر هنا بمعنى باقي لا بمعنى جميع والا لكان محلها قبل نفسها اهـ ح وأفاد في القاموس أن استعماله بالمعنى الثاني وهم أو قليل (قوله فلا تسن الخ) حاصله أنه ليس محل سنيتها عندنا هو محل فرضيتها عند الشافعي الذي هو قبيل غسل الوجه (قوله لذي الفهم) أي الادراك متعلق بقوله أنت أو بقوله تحكي أي تذكر أو بسؤالات أو حال منه ومثله قوله في النية لكن يزيد عليه جواز تعلقه بعالم على أن في بمعنى الباء (قوله حقيقة) قدمنا بيان حقيقتها لغة واصطلاحا (قوله حكم)

ويأثم بتركها وبأنها فرض في الوضوء المأمور به وفي التوضؤ بسؤر حمار ونبيذ تمر كالتيمم وبان وقتها عند غسل الوجه وفي الاشباه ينبغي أن تكون عند غسل اليدين للرسغين لينال ثواب السنن قلت لكن في القهستاني ومحلها قبيل سائر السنن كما في التحفة فلا تسن عندنا قبيل غسل الوجه كأنه فرض عند الشافعي اهـ وفيها سبع سؤالات مشهورة نظمها العراقي فقال

سبع سؤالات لذي الفهم أتت
تحكي لكل عالم في النية
حقيقة حكم محل زمن

مطلب
سائر بمعنى باقي لا بمعنى جميع

هو أنها سنة في الوضوء والغسل وشرط في المقاصد من العبادات كالصلاة والزكاة وفي التيمم وفي الوضوء بنبيذ التمر وسؤر الحمار وفي نحو الكفارات وفي صيرورة المنوي بها عبادة (قوله محل) هو القلب فلا يكفي التلفظ باللسان دونه الا أن لا يقدر أن يحضر قلبه لينوي به أو يشك في النية فيكفيه اللسان وهل يستحب التلفظ بها أو يسن أو يكره فيه أقوال اختار في الهداية الاول لان لا تجتمع عزيمته وفي الفتح لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه التلفظ بها الا في حديث صحيح ولا ضعيف وزاد ابن أمير حاج ولا عن الائمة الاربعة وتمامه في الاشباه في بحث النية (قوله زمن) هو أول العبادات ولو حكما كما لو نوى الصلاة في بيته ثم حضر المسجد وافتتح الصلاة بتلك النية بلا فاصل يمنع البناء وكنية الزكاة عند عزل ما وجب ونية الصوم عند الغروب والحج عند الاحرام كما بسطه في الاشباه (قوله وشرطها) هو الاسلام والتمييز والعلم بالمنوي وأن لا يأتي بمناف بين النية والمنوي وبيانه في الاشباه (قوله والقصد) أي المقصود منها مصدر بمعنى اسم المفعول قال في الاشباه قالوا المقصود منها تمييز العبادات من العادات وتمييز بعض العبادات عن بعض كالامساك عن المفطرات قد يكون حمية أو لعدم الحاجة اليه فما لا يكون عادة أو لا يلتبس بغيره لا تشترط كالايمان بالله تعالى والمعرفة والخوف والرجاء والنية وقراءة القرآن والاذكار والاذان (قوله والكيفية) أي الهيئة وهو منسوب لكيف اسم الاستفهام لانه من شأنها أن يسئل بها عن حال الاشياء فما يجاب به يقال فيه كيفية فهي الهيئة التي يجاب بها السائل عن حال شيء بقوله كيف هو كقوله كيف زيد فتقول صحيح أو سقيم فيقال هنا ينوي في الوضوء والغسل والتيمم استباحة ما لا يحل الا بالطهارة أو رفع الحدث مثلا هذا ما ظهر لي ثم رأيت نحوه في الامداد فافهم (قوله قولا) أشار به الى أنه لا تنافي بين سنية الابتداء بها أو بالنية وبغسل اليدين لان النية محلها القلب والتسمية محلها اللسان وغسل اليدين بالفعل أفاده ط لكن في الشرنبلالية أن مراعاة استصحاب التلفظ بالنية يفوت البدء بالتسمية حقيقة فيكون اضافيا اهـ (قوله وتحصل بكل ذكر) فلو كبر أو هلل أو حمد كان مقيما السنة يعني لاصلها وكمالها على ما يأتي أفاده في النهر (قوله لكن الوارد الخ) قال في الفتح لفظها المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام وقيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ وفي المجتبى يجمع بينهما اهـ وفي شرح الهداية للعيني المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بسم الله والحمد لله رواه الطبراني في الصغير عن أبي هريرة باسناد حسن اهـ (قوله قبل الاستنجاء) لانه من الوضوء والبداءة في الوضوء شرعت بالتسمية حلبية وفيها أن هذا كله أي ما ذكر من ألفاظ التسمية عند ابتداء الوضوء أما عند الاستنجاء ففي الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء قال اللهم اني أعوذ بك من الخبث والخبائث وزاد سعيد بن منصور وأبو حاتم وابن السكن في أوله بسم الله والخبث بضمتين ويجوز تسكين الباء على الاصح جمع خبيث والخبائث جمع خبيثة قيل المراد بهما ذكران الشياطين واناثهم وقيل غير ذلك (قوله وبعده) لانه حال مباشرة الوضوء درر وفيها ان عند بعض المشايخ تسن قبله وعند بعضهم بعده فالاحوط أن يجمع بينهما اهـ واختاره في الهداية وقاضيخان (قوله الا حال

وشرطها والقصد والكيفية

(و) البداءة (بالتسمية) قولا وتحصل بكل ذكر لكن الوارد عنه عليه السلام باسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام (قبل الاستنجاء وبعده) الا حال

نكشاف الخ) الظاهر أن المراد انه يسمى قبل رفع ثيابه ان كان فى غير المكان المعد لقضاء الحاجة والافقبل دخوله فلو نسى فيسمى بقلبه ولا يحرك لسانه تعظيما لاسم الله تعالى (قوله بل المندوب) قال فى السراج انه ياتى به لئلا يخلو وضوءه عنها وقالوا انها عند غسل كل عضو مندوبة نهر (قوله وأما الاكل الخ) أى اذا نسيها فى ابتدائه واعلم ان الزيلعى ذكر أنه لا تحصل السنة فى الوضوء وقال بخلاف الاكل لان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدأ قال فى البحر ولهذا قال فى الخانية لو قال كلما أكلت اللحم فلله على أن أتصدق بدرهم فعليه بكل لقمة درهم لان كل لقمة أكل اه وذكر فى الفتح أن هذا التعليل يستلزم فى الاكل تحصيل السنة فى الباقى لا استدراك مافات وقال شارح المنية والاولى أنه استدراك لمافات لقوله صلى الله عليه وسلم اذا أكل أحدكم فنسى أن يذكر اسم الله على طعامه فليقل بسم الله أوله وآخره رواه أبو داود والترمذى ولا حديث فى الوضوء اه اى فلو لم يكن فيه استدراك لمافات لم يكن لقوله أوله فائدة ولا يمكن الاستدراك فى الوضوء بقوله بسم الله أوله وآخره لان الحديث وارد فى الاكل ولا حديث فى الوضوء وقد يقال اذا حصل به الاستدراك فى الاكل مع انه أفعال متعددة يحصل فى الوضوء بالاولى لانه فعل واحد فيستفاد ذلك بدلالة النص لا بالقياس ويؤيده مانقله العينى فى شرح الهداية عن بعض العلماء أنه اذا سمى فى أثناء الوضوء اجزأه (قوله وليقل بسم الله الخ) أى اذا أراد تحصيل السنة فيما فات وكان الاولى أن يقول مالم يقل (تتمة) ماذكره المصنف من أن البداءة بالتسمية سنة هو مختار الطحاوى وكثير من المتأخرين ورجح فى الهداية ندبها قيل وهو ظاهر الرواية نهر وذهب صاحب البحر من المحقق ابن الهمام حيث رجح هنا وجوبها ثم ذكر فى باب شروط الصلاة أن الحق ماعليه علماؤنا من أنها مستحبة كيف وقد قال الامام احمد لا اعلم فيها حديثا ثابتا (قوله والبداءة بغسل يديه) قال ابن الكمال السنة تقديم غسل اليد وأما نفس الغسل ففرض وللاشارة الى هذا المعنى قال البداءة بغسل يديه ولم يقل غسل يديه ابتداء كما قال غيره اه (قوله الطاهرتين) أما غسل النجستين فواجب بحر (قوله ثلاثا) لم يكتف بقول المصنف الآتى وتثليث الغسل لان المتبادر منه أن المراد به غسل الاعضاء الثلاثة فافهم قال فى الحلية والظاهر أنه لو نقص غسلهما عن الثلاث كان آتيا بالسنة تاركا لكمالها على أنه فى رواية عند أصحاب السنن الاربع لحديث المستيقظ أنه صلى الله عليه وسلم قال مرتين أو ثلاثا وقال الترمذى حسن صحيح (قوله قبل الاستنجاء وبعده) قال فى النهر ولا خفاء أن الابتداء كما يطلق على الحقيقى يطلق على الاضافى ايضا وهما سنتان لا واحدة اه (قوله وقيد الاستيقاظ) اى الواقع فى الهداية وغيرها تبعا لحديث الصحيحين اذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده فى الاناء حتى يغسلها ولفظ مسلم حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدرى أين باتت يده (قوله اتفاق) اى غير مقصود الذكر للاحتراز عن غيره قال فى العناية خص المصنف يعنى صاحب الهداية بالمستيقظ تبركا بلفظ الحديث والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه الاكثرون اه ومنهم من قال انه مقصود وان غسلهما لغير المستيقظ أدب كما فى السراج وفى النهر الاصح الذى عليه الاكثر أنه سنة مطلقا لكنه عند توهم النجاسة سنة مؤكدة كما اذا نام لا عن استنجاء أو كان على بدنه نجاسة وغير مؤكدة عند

عدم

انكشاف وفى محل نجاسة فيسمى بقلبه ولو نسيها فسمى فى خلاله لا تحصل السنة بل المندوب وأما الاكل فتحصل السنة فى باقيه لا فيما فات وليقل بسم الله أوله وآخره (و) البداءة (بغسل اليدين) الطاهرتين ثلاثا قبل الاستنجاء وبعده وقيد الاستيقاظ اتفاق

(قوله بغسل يديه) لعلها نسخته التى كتب عليها والا فالذى فى نسخ الشارح بغسل اليدين اه مصححه

عدم توهمها كما اذا نام لا عن شئ من ذلك أولم يكن مستيقظا عن نوم اه ونحوه فى البحر (قوله ولذا) اى لكون القيد اتفاقيا وان الغسل سنة مطلقا (قوله بوقت الحاجة) اى الى ادخالهما الاناء ابن كمال فيكون مفهومه انه اذا لم يحتج الى ذلك بأن كان الاناء صغيرا يمكن رفعه والصب منه لا يسن غسلهما مع أنه يسن مطلقا (قوله لان مفاهيم الكتب حجة) علة للتوهم اى انه لو قال ذلك لتوهم ماذكر لان الخ والمفاهيم جمع مفهوم وهو دلالة اللفظ على شئ مسكوت عنه وهو قسمان مفهوم الموافقة وهو أن يكون المسكوت عنه اى غير المذكور موافقا للمنطوق اى المذكور فى الحكم كدلالة النهى عن التأفيف على حرمة الضرب وهذا يسمى عندنا دلالة النص وهو معتبر اتفاقا ومفهوم المخالفة بخلافه وهو أقسام مفهوم الصفة والشرط والغاية والعدد واللقب وهو معتبر عند الشافعى الا مفهوم اللقب قال فى التحرير والحنفية ينفون مفهوم المخالفة باقسامه فى كلام الشارع فقط اه فأفاد انه فى الروايات ونحوها معتبر باقسامه حتى مفهوم اللقب وهو تعليق الحكم بجامد كقولك صلاة الجمعة على الرجال الاحرار فيفهم منه عدم وجوبها على النساء والعبيد وفى شرح التحرير عن شمس الائمة الكردرى أن تخصيص الشئ بالذكر لا يدل على نفى الحكم عما عداه فى خطابات الشارع فأما فى متفاهم الناس وعرفهم وفى المعاملات والعقليات فيدل اه وتوضيح هذا المحل يطلب من حواشينا على شرح المنار (قوله بخلاف اكثر مفاهيم النصوص) كالآيات والاحاديث لكونها من جوامع الكلم فتحتمل فوائد كثيرة تقتضى تخصيص المنطوق بالذكر ولذا ترى الخلف يستفيدون منها مالم يدركه السلف بخلاف الرواية فانه قلما يقع فيها تفاوت الانظار والمراد مفاهيم المخالفة أما مفاهيم الموافقة فمعتبرة مطلقا كما قدمناه وقيد بالاكثر لان من النصوص ما يعتبر مفهومه كنص العقوبة كما يأتى (قوله وفيه من الحج) اى فى النهر من كتاب الحج عند ذكر الجنايات (قوله فى الروايات) اى عن الائمة والمراد فى اكثرها كما يأتى (قوله ومنه) أى من الذى يعتبر مفهومه اتفاقا ط (قوله تقييده) اى ماذكر من اعتبار المفهوم فى أقوال الصحابة ط (قوله بما يدرك بالرأى) اى ما للعقل فيه مجال وتصرف ط (قوله لا مالم يدرك به ٣) اى لانه فى حكم المرفوع والمرفوع نص والنص لا يعتبر مفهومه ط أقول ولهذا اتفق أصحابنا على تقليد الصحابة فيما لا يدرك بالرأى كما فى أقل الحيض قالوا انه ثلاثة أيام اخذا بقول عمر رضى الله عنه لتعين جهة السماع (قوله كما فى قوله تعالى الخ) لان اهل السنة ذكروا من جملة الادلة على جواز رؤيته تعالى فى الآخرة هذه الآية حيث جعل الحجب عن الرؤية عقوبة للفجار فيفهم منه أن المؤمنين لا يحجبون والا لم يكن ذلك عقوبة للفجار (قوله فاكثرى لا كلى) يحمل عليه مامر عن النهر ومن غير الاكثر مامر من تقييد الهداية بالمستيقظ (قوله الى الرسغين) تثنية رسغ بالسين والصاد وبضم فسكون أو بضمتين افاده فى القاموس (قوله مفصل الكف) على وزن منبر ملتقى العظمين من الجسد قاموس وهو اسم جنس يصدق على مافوق الواحد فلذا ساغ تقييده بالمثنى به تأمل (قوله قال) اى الشاعر وتساهل فى حذف فاعله لانه معلوم لانه لا يقول النظم الا الشاعر ط (قوله لخنصره) اى الشخص المعلوم من المقام ط (قوله فى الوسط) فى بعض النسخ ماوسط اى ماتوسط بينهما (قوله فخذ بالعلم) الباء زائدة أو اصلية

مطلب فى دلالة المفهوم

ولذا لم يقل قبل ادخالهما الاناء لئلا يتوهم اختصاص السنة بوقت الحاجة لان مفاهيم الكتب حجة بخلاف اكثر مفاهيم النصوص كذا فى النهر وفيه من الحج المفهوم معتبر فى الروايات اتفاقا ومنه اقوال الصحابة قال وينبغى تقييده بما يدرك بالرأى لا مالا يدرك به اه وفى القهستانى عن حدود النهاية المفهوم معتبر فى نص العقوبة كما فى قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وأما اعتباره فى الرواية فاكثرى لا كلى (الى الرسغين) بالضم مفصل الكف بين الكوع والكرسوع وأما البوع ففى الرجل قال

وعظم يلى الابهام كوع وما يلى
لخنصره الكرسوع والرسغ فى الوسط
وعظم يلى ابهام رجل ملقب
ببوع فخذ بالعلم واحذر من الغلط

٣ قوله لا مالم يدرك به هكذا بخطه والذى فى نسخ الشارح لا مالا يدرك به اه مصححه

والمفعول محذوف اى خذ هذه المسائل بعلم لا بظن لانه قد يوقع فى الغلط أو ضمن خذ معنى الظفر (قوله ثم ان لم يمكن الخ) ثم للترتيب والتراخى فى الاخبار لانه من تتمة أول الكلام وفى كيفية الغسل تفصيل ذكر الشارح الخفى منه وترك الظاهر قال فى النهر ثم كيفية هذا الغسل أن الاناء ان أمكن رفعه غسل اليمنى ثم اليسرى ثلاثا وان لم يمكن لكن معه اناء صغير فكذلك والا أدخل اصابع يده اليسرى مضمومة دون الكف وصب على اليمنى ثم يدخلها ويغسل اليسرى اه وفى البحر قالوا يكره ادخال اليد فى الاناء قبل الغسل للحديث وهى كراهة تنزيه لان النهى فيه مصروف عن التحريم بقوله فانه لا يدرى أين باتت يده فالنهى محمول على الاناء الصغير أو الكبير اذا كان معه اناء صغير فلا يدخل اليد اصلا وفى الكبير على ادخال الكف كذا فى المستصفى وغيره وفى شرح الاقطع يكره الوضوء بالماء الذى أدخل المستيقظ يده فيه لاحتمال النجاسة كالماء الذى أدخل الصبى يده فيه اه أقول وظاهر التعليل انه لو نام مستنجيا ولا نجاسة عليه لا يكره ادخال يده ولا الوضوء مما ادخل يده فيه لعدم احتمال النجاسة تأمل (قوله وصب على اليمنى) اى ثم يدخلها ويغسل اليسرى كما مر (قوله لاجل التيامن) فيه جواب عما قيل لا حاجة الى الصب على كل واحدة من كفيه على حدة لانه يمكن غسل الكفين بما صبه على الكف اليمنى كما هو العادة ورده فى الدرر بأن فيه ترجيح العادة العوام على عرف الشرع اى لان عرف الشرع البداءة باليمين وبان نقل البلة فى الوضوء من احدى اليدين أو الرجلين الى الاخرى لا يجوز بخلاف الغسل اه أقول لكن ذكر فى الحلية أن ظاهر الاحاديث الجمع بينهما وانه نص غير العلماء على انه لا يستحب التيامن هنا كما فى غسل الخدين والمنخرين ومسح الاذنين والخفين الا اذا تعذر ذلك فحينئذ يقدم اليمنى منهما والقواعد لا تنبو عنه اه ملخصا لكن يشكل عليه مسئلة نقل البلة وقد يجاب بأن نقل البلة يجوز هنا بدليل ظاهر الاحاديث فتكون حينئذ عادة العوام موافقة لعرف الشرع ولذا قال ابن حجر فى التحفة ويسن غسلهما معا للاتباع انتهى فليتأمل (قوله ولو ادخل الكف الخ) محترز قوله أدخل أصابع يسراه (قوله ان أراد الغسل) اى غسل الكف (قوله صار الماء مستعملا) اى الماء الملاقى للكف اذا انفصل لا جميع الماء بحر وفيه كلام طويل سيأتى فى بحث المستعمل (قوله لا) اى لا يصير مستعملا ومثله اذا وقع الكوز فى الحب فادخل يده الى المرافق بحر وذلك للحاجة وان وجدت علة الاستعمال وهى رفع الحدث كما افاده ح (قوله ولو لم يمكنه الاغتراف الخ) فى البحر والنهر عن المضمرات لو يداه نجستان أمر غيره بالاغتراف والصب فان لم يجد ادخل منديلا فيغسل بما تقاطر منه فان لم يجد رفع الماء بفيه فان لم يقدر تيمم وصلى ولا اعادة عليه اه قال فى البحر وفى مسئلة رفع الماء بفيه اختلاف والصحيح انه يصير مستعملا وهو يزيل الخبث اه اى فيزيل ما على يديه من الخبث ثم يغسلهما للوضوء أفاده ط (قوله وهو سنة) اراد به اطلاقها الشامل للمؤكدة وغيرها ح اى لانه عند توهم النجاسة سنة مؤكدة وعند عدمه غير مؤكدة كما قدمناه (قوله كما أن الفاتحة) اى قراءتها واجبة وتنوب عن الفرض واعلم أن ما ذكره هنا من أنه سنة تنوب عن الفرض هو ما اختاره فى الكافى وتبعه فى الدرر وهو أحد اقوال ثلاثة لكنه مخالف لما اشار اليه صدر كلامه حيث

ثم ان لم يمكن رفع الاناء
ادخل اصابع يسراه مضمومة
وصب على اليمنى لاجل
التيامن ولو ادخل الكف
ان أراد الغسل صار الماء
مستعملا وان اراد
الاغتراف لا ولو لم يمكنه
الاغتراف بشئ ويداه
نجستان تيمم وصلى ولم يعد
(وهو) سنة كما أن الفاتحة
واجبة (تنوب عن
الفرض)

عبر

عبر بالبداءة بغسل يديه فانه ظاهر فى اختيار القول بانه فرض وتقديمه سنة كما قدمناه عن ابن كمال وهذا ما اختاره فى الفتح والمعراج والخبازية والسراج اقول محمد فى الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه فلا يجب غسلهما ثانيا قال فى البحر ظاهر كلام المشايخ أنه المذهب وقال السرخسى الاصح عندى انه سنة لا تنوب عن الفرض فيعيد غسلهما واستشكله فى الذخيرة بأن المقصود التطهير وقد حصل وأجاب الشيخ اسمعيل النابلسى بان المراد عدم النيابة من حيث ثواب الفرض لو أتى به مستقلا لانه قصد اداء السنة لا تأديه ويؤيده اتفاقهم على سقوط الحدث بلا نية اه وحاصله أن الفرض سقط لكن فى ضمن الغسل المسنون لا قصدا والفرض انما يثاب عليه اذا أتى به على قصد الفرضية كمن عليه جنابة قد نسيها واغتسل للجمعة مثلا فانه يرتفع حدثه ضمنا ولا يثاب ثواب الفرض وهو غسل الجنابة مالم ينوه لانه لا ثواب الا بالنية وحينئذ فيسن أن يعيد غسل اليدين عند غسل الذراعين ليكون آتيا بالفرض قصدا ولا ينوب الغسل الاول منابه من هذه الجهة وان ناب منابه من حيث انه لو لم يعده سقط الفرض كما يسقط لو لم ينو أصلا ويظهر لى على هذا أنه لا مخالفة بين الاقوال الثلاثة لان القائل بالفرضية أراد انه يجزئ عن الفرض وأن تقديم هذا الغسل المجزئ عن الفرض سنة وهو معنى القول بأنه سنة تنوب عن الفرض والظاهر انه على هذين القولين يسن اعادة الغسل لما مر فتتحد الاقوال والله تعالى أعلم (قوله ويسن الخ) نقله فى النهر عن الذخائر الاشرفية وفيه تأييد لما ذكرناه آنفا حيث لم يقيده بأحد الاقوال اذ يبعد القول بأن اعادة غسلهما عبث واسراف فافهم (قوله والسواك) بالكسر بمعنى العود الذى يستاك به وبمعنى المصدر قال فى الدرر وهو المراد ههنا فلا حاجة الى تقدير استعمال السواك اه فالمراد الاستياك قال الشيخ اسمعيل وبه عبر فى الفتح وصرح به فى الغاية وغيرها ونقله ابن فارس فى مقاييس اللغة وهو فى المصباح المنير أيضا فلا يرد ما قيل انه لم يوجد فى الكتب المعتبرة اه ونقله نوح افندى ايضا عن الحافظ ابن حجر والعراقى والكرمانى قال وكفى بهم حجة (قوله سنة مؤكدة) خبر لمبتدا محذوف ان قدر قوله والسواك معطوفا على ما قبله لا مبتدأ وعلى العطف فهل هو مرفوع أو مجرور استظهر فى البحر تبعا للزيلعى الثانى ليفيد أن الابتداء به سنة أيضا واستظهر فى النهر الاول لترجيح كونه عند المضمضة ثم قيل انه مستحب لانه ليس من خصائص الوضوء وصححه الزيلعى وغيره وقال فى الفتح انه الحق لكن فى شرح المنية الصغير وقد عده القدورى والاكثرون من السنن وهو الاصح اه قلت وعليه المتون (قوله عند المضمضة) قال فى البحر وعليه الاكثر وهو الاولى لانه الاكمل فى الانقاء (قوله وهو للوضوء عندنا) اى سنة للوضوء وعند الشافعى للصلاة قال فى البحر وقالوا فائدة الخلاف تظهر فيمن صلى بوضوء واحد صلوات يكفيه عندنا لا عنده وعلله السراج الهندى فى شرح الهداية بأنه اذا استاك للصلاة ربما يخرج دم وهو نجس بالاجماع وان لم يكن ناقضا عند الشافعى (قوله الا اذا نسيه الخ) ذكره فى الجوهرة ومفاده انه لو أتى به عند الوضوء لا يسن له أن يأتى به عند الصلاة لكن فى الفتح عن الغزنوية ويستحب فى خمسة مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلاة وعند الوضوء لكن قال فى البحر ينافيه ما نقلوه من أنه

ويسن غسلهما ابتداء مع
الذراعين (والسواك)
سنة مؤكدة كما فى الجوهرة
عند المضمضة وقيل قبلها
وهو للوضوء عندنا الا اذا
نسيه فيندب للصلاة كما
يندب لاصفرار سن وتغير
رائحة وقراءة قرآن

وأقله ثلاث في الاعالي وثلاث في الاسافل (بمياه) ثلاثة (و) ندب امساكه (بيمناه) وكونه لينا مستويا بلا عقد في غلظ الخنصر

عندنا للوضوء لا للصلاة و وفق في النهر بحمل ما في الغزنوية على ما في الجوهرة اى انه للوضوء واذا نسيه يكون مندوبا للصلاة لا للوضوء وهذا ما أشار اليه الشارح لكن قال الشيخ اسمعيل فيه نظر بالنظر الى تعليل لسراج الهندى المتقدم اه أقول هذا التعليل عليل فقد رد بأن ذلك أمر متوهم مع انه ان يثابر عليه لا يدمى و يظهر لى التوفيق بأن معنى قولهم هو للوضوء عندنا بيان ما تحصل به الفضيلة الواردة فيما رواه احمد من قوله صلى الله عليه وسلم صلاة بسواك أفضل من سبعين صلاة بغير سواك اى انها تحصل بالاتيان به عند الوضوء وعند الشافعى لا تحصل الا بالاتيان به عند الصلاة فعندنا كل صلاة صلاها بذلك الوضوء لها هذه الفضيلة خلافا له ولا يلزم من هذا نفى استحبابه عندنا لكل صلاة ايضا حتى يحصل التنافى وكيف لا يستحب للصلاة التى هى مناجاة الرب تعالى مع انه يستحب للاجتماع بالناس قال فى امداد الفتاح وليس السواك من خصائص الوضوء فانه يستحب فى حالات منها تغير الفم والقيام من النوم والى الصلاة ودخول البيت والاجتماع بالناس وقراءة القرآن لقول أبى حنيفة ان السواك من سنن الدين فتستوى فيه الاحوال كلها اه وفى القهستانى ولا يختص بالوضوء كما قيل بل سنة على حدة على ما فى ظاهر الرواية وفى حاشية الهداية انه مستحب فى جميع الاوقات ويؤكد استحبابه عند قصد التوضؤ فيسن أو يستحب عند كل صلاة اه وممن صرح باستحبابه عند الصلاة ايضا الحلبى فى شرح المنية الصغير وفى هدية ابن العماد ايضا وفى التاترخانية عن التتمة و يستحب السواك عندنا عند كل صلاة و وضوء وكل ما يغير الفم وعند اليقظة اه فاغتنم هذا التحرير الفريد (قوله وأقله الخ) أقول قال فى المعراج ولا تقدير فيه بل يستاك الى أن يطمئن قلبه بزوال النكهة واصفرار السن والمستحب فيه ثلاث بثلاث مياه اه والظاهر أن المراد لا تقدير فيه من حيث تحصيل السنة وانما تحصل باطمئنان القلب فلو حصل بأقل من ثلاث فالمستحب اكمالها كما قالوا فى الاستنجاء بالحجر (قوله فى الاعالى) و يبدأ من الجانب الايمن ثم الايسر وفى الاسافل كذلك بحر (قوله بمياه ثلاثة) بان يبله فى كل مرة (قوله وندب امساكه بيمناه) كذا فى البحر والنهر قال فى الدرر لانه المنقول المتوارث اه وظاهره أنه منقول عن النبى صلى الله عليه وسلم لكن قال محشيه العلامة نوح افندى أقول دعوى النقل تحتاج الى نقل ولم يوجد غاية ما يقال ان السواك ان كان من باب التطهير استحب باليمين كالمضمضة وان من باب ازالة الاذى فباليسرى والظاهر الثانى كما روى عن مالك واستدل للاول بما ورد فى بعض طرق حديث عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يعجبه التيامن فى ترجله وتنعله وطهوره وسواكه ورد بأن المراد البداءة بالجانب الايمن من الفم اه ملخصا وفى البحر والنهر والسنة فى كيفية أخذه أن يجعل الخنصر أسفله والابهام أسفل رأسه وباقى الاصابع فوقه كما رواه ابن مسعود (قوله وكونه لينا) كذا فى الفتح وفى السراج يستحب أن يكون السواك لا رطبا يلتوى لانه لا يزيل القلح وهو وسخ الاسنان ولا يابسا يجرح اللثة وهى منبت الاسنان اه فالمراد أن رأسه الذى هو محل استعماله يكون لينا اى لا فى غاية الخشونة ولا غاية النعومة تأمل (قوله بلا عقد) فى شرح درر البحار قليل العقد (قوله فى غلظ الخنصر) كذا فى المعراج وفى الفتح الاصبع (قوله

وطول شبر ويستاك عرضا لا طولا ولا مضطجعا فانه يورث كبر الطحال ولا يقبضه فانه يورث الباسور ولا يمصه فانه يورث العمى ثم يغسله والا فيستاك الشيطان به ولا يزاد على الشبر والا فالشيطان يركب عليه ولا يضعه بل ينصبه والا فخطر الجنون قهستانى و يكره بمؤذ و يحرم بذى سم ومن منافعه انه شفاء لما دون الموت ومذكر للشهادة عنده وعند فقده أو فقد اسنانه تقوم الخرقة الخشنة أو الاصبع مقامه كما يقوم العلك مقامه للمرأة مع القدرة عليه (وغسل الفم) اى استيعابه ولذا عبر بالغسل

مطلب في منافع السواك

وطول شبر) الظاهر أنه فى ابتداء استعماله فلا يضر نقصه بعد ذلك بالقطع منه للتسوية تأمل وهل المراد شبر المستعمل أو المعتاد الظاهر الثانى لانه محمل الاطلاق غالبا (قوله ويستاك عرضا لا طولا) اى لانه يجرح لحم الاسنان وقال الغزنوى طولا وعرضا والاكثر على الاول بحر لكن وفق فى الحلية بانه يستاك عرضا فى الاسنان وطولا فى اللسان جمعا بين الاحاديث ثم نقل عن الغزنوى أنه يستاك بالمداراة خارج الاسنان وداخلها أعلاها وأسفلها ورؤس الاضراس وبين كل سنين (قوله ولا يقبضه) اى يده على خلاف الهيئة المسنونة (قوله ولا يمصه) بضم الميم كيخص وأما بلع الريق بلا مص ففى الحلية قال الحكيم الترمذى وابلع ريقك أول ما تستاك فانه ينفع الجذام والبرص وكل داء سوى الموت ولا تبلع بعده شيأ فانه يورث الوسوسة رويه زياد بن علاقة اه (قوله ولا يضعه الخ) اى لا يلقيه عرضا بل ينصبه طولا قال القهستانى وموضع سواكه صلى الله عليه وسلم من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب وأسوكة أصحابه خلف آذانهم كما قال الحكيم الترمذى وكان بعضهم يضعه فى طى عمامته اه (قوله والا فخطر الجنون) فانه يروى عن سعيد بن جبير قال من وضع سواكه بالارض فجن من ذلك فلا يلومن الا نفسه حلية عن الحكيم الترمذى (قوله و يكره بمؤذ) قال فى الحلية وذكر غير واحد من العلماء كراهته بقضبان الرمان والريحان اه وفى شرح الهداية للعينى روى الحرث فى مسنده عن ضمرة بن حبيب قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السواك بعود الريحان وقال انه يحرك عرق الجذام وفى النهر و يستاك بكل عود الا الرمان والقصب وأفضله الاراك ثم الزيتون روى الطبرانى نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة وهو سواكى وسواك الانبياء من قبلى (قوله ومن منافعه الخ) فى الشرنبلالية عن حاشية صحيح البخارى للفارضى ان منها انه يبطئ بالشيب و يحد البصر وأحسنها انه شفاء لما دون الموت وانه يسرع فى المشى على الصراط اه ومنها ما فى شرح المنية وغيره انه مطهرة للفم ومرضاة للرب ومفرحة للملائكة ومجلاة للبصر و يذهب البخر والحفر و يبيض الاسنان و يشد اللثة و يهضم الطعام و يقطع البلغم و يضاعف الصلاة و يطهر طريق القرآن و يزيد فى الفصاحة و يقوى المعدة و يسخط الشيطان و يزيد فى الحسنات و يقطع المرة و يسكن عروق الرأس و وجع الاسنان و يطيب النكهة و يسهل خروج الروح قال فى النهر ومنافعه وصلت الى نيف وثلاثين منفعة أدناها اماطة الاذى وأعلاها تذكير الشهادة عند الموت رزقنا الله ذلك بمنه وكرمه (قوله عنده) اى عند الموت (قوله أو الاصبع) قال فى الحلية ثم بأى اصبع استاك لا بأس به والافضل أن يستاك بالسبابتين يبدأ بالسبابة اليسرى ثم باليمنى وان شاء استاك بابهامه اليمنى والسبابة اليمنى يبدأ بالابهام من الجانب الايمن فوق وتحت ثم بالسبابة من الايسر كذلك (قوله كما يقوم العلك مقامه) اى فى الثواب اذا وجدت النية وذلك أن المواظبة عليه تضعف اسنانها فيستحب لها فعله بحر وظاهره انه لا يتقيد بحال المضمضة ط (قوله ولذا عبر بالغسل) أفاد أن الاستيعاب يفاد بالغسل دون المضمضة والاستنشاق وفيه نظر فانهما كذلك فالمضمضة اصطلاحا استيعاب الماء جميع الفم وفى اللغة التحريك والاستنشاق اصطلاحا ايصال الماء الى المارن ولغة من النشق وهو جذب الماء ونحوه بريح الانف الى داخله بحر وأجيب بان

المراد ما قاله الزيلعي وهو أن السنة فيهما المبالغة والغسل ادل على ذلك وأورد أن المبالغة المذكورة ليست نفس الاستيعاب على أن المبالغة سنة أخرى فالتعبير عنها وعن أصلها بعبارة واحدة يوهم أنهما سنة واحدة وليس كذلك نهر وأيضا لا يناسب ذلك من صرح بسنية المبالغة كالمصنف قلت فالاحسن أن يقال ان التعبير بغسل الفم والانف أدل على الاستيعاب من المضمضة والاستنشاق بالنظر الى المعنى اللغوى تامل (قوله أو للاختصار) أورد عليه أن الاختصار مطلوب ما لم يفوت فائدة مهمة فان المضمضة ادارة الماء في الفم ثم مجه والغسل لا يدل على ذلك وأجاب في النهر بان كون المج شرطا فيها هو رواية عن الثاني والاصح انه ليس بشرط لما في الفتح لو شرب الماء عبا أجزأه عن المضمضة وقيل لا ومصا لا يجزيه هذا وأبدى العيني وجها ثالثا هو التنبيه على حديثهما (قوله بمياه) انما قال بمياه ولم يقل ثلاثا ليدل على أن المسنون التثليث بمياه جديدة أفاده في المنح ط (قوله المارن) هو ما لان من الانف قاموس (قوله وهما سنتان مؤكدتان) فلو تركهما أثم على الصحيح سراج قال في الحلية لعله محمول على ما اذا جعل الترك عادة له من غير عذر كما قالوا مثله في ترك التثليث كما يأتي (قوله مشتملتان) أي مشتمل كل منهما على سنن خمس وباعتبارهما تكون السنن اثنى عشرة سنة فافهم نعم قد يقال الترتيب سنة واحدة فيهما تأمل (قوله والتثليث) في البحر عن المعراج أن ترك التكرار مع الامكان لا يكره وأيده في الحلية بانه ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه تمضمض واستنشق مرة كما أخرجه أبو داود ثم قال وينبغي تقييده بما اذا لم يجعل الترك عادة له (قوله وتجديد الماء) أي أخذ ماء جديدا في كل مرة فيهما (قوله وفعلهما باليمنى) أي ويمتخط ويستنثر باليسرى كما في المنية والمعراج (قوله والمبالغة فيهما) هي السنة الخامسة وفي شرح الشيخ اسمعيل عن شرح المنية والظاهر أنها مستحبة (قوله بالغرغرة) أي في المضمضة ومجاوزة المارن في الاستنشاق وقيل المبالغة في المضمضة تكثير الماء حتى يملأ الفم قال في شرح المنية والاول أشهر (قوله وسر تقديمهما) أي حكمة تقديمهما على فرائض الوضوء (قوله اعتبار أوصاف الماء) على حذف مضاف أي الوقوف على تمام أوصاف الماء فان أوصافه اللون والطعم والريح فاللون يرى بالبصر وبهما يحصل تمام الاوصاف التي قد تعرض له فافهم (قوله ولو عنده ماء الخ) في شرح الزاهدي عن الشفاء المضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان من تركهما يأثم قال الزاهدي وبهذا تبين أن من عنده ماء للوضوء مرة معهما أو ثلاثا بدونهما فانه يتوضأ مرة معهما اه كذا في الحلية أي لانهما آكد من التثليث بدليل الاثم بتركهما لكن قدمنا حمل الاثم على اعتياد الترك بلا عذر على أن التثليث كذلك كما يأتي والاحسن قول ح لان النبي صلى الله عليه وسلم ورد عنه ترك التثليث حيث غسل مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ولم يرد عنه ترك المضمضة والاستنشاق (قوله أجزأه) أي عن أصل المضمضة والاستنشاق وفاته سنة التجديد (قوله وعكسه) أي بان قدم الاستنشاق لا يجزيه لصيرورة الماء مستعملا بحر أي لان ما في الانف لا يمكن امساكه بخلاف ما في الفم والمراد لا يجزيه عن المضمضة والا فالاستنشاق صح وان فاته الترتيب تأمل (قوله الاولى نعم) ظاهره ولو تركه لاحتمال أن يتحلل من أجزاء السواك شيء أو يبقى أثر طعام لا يخرجه السواك ولم يرد ط

أو للاختصار (بمياه) لانه
(والانف) ببلوغ الماء
المارن (بمياه) وهما سنتان
مؤكدتان مشتملتان على
سنن خمس الترتيب والتثليث
وتجديد الماء وفعلهما
باليمنى (والمبالغة فيهما)
بالغرغرة ومجاوزة المارن
(لغير الصائم) لاحتمال
الفساد وسر تقديمهما
اعتبار أوصاف الماء لان
لونه يدرك بالبصر وطعمه
بالفم وريحه بالانف ولو
عنده ماء يكفي للغسل مرة
معهما وثلاثا بدونهما
غسل مرة ولو أخذ ماء
فمضمض ببعضه واستنشق
بباقيه أجزأه وعكسه لا وهل
يدخل اصبعه في فمه وأنفه
الاولى نعم قهستاني

(قوله

(قوله وتخليل اللحية) هو تفريق شعرها من أسفل الى فوق بحر وهو سنة عند أبي يوسف وأبو حنيفة ومحمد يفضلانه ورجح في المبسوط قول أبي يوسف كما في البرهان شرنبلالية وفي شرح المنية والادلة ترجحه وهو الصحيح اه قال في الحلية والظاهر أن هذا كله في الكثة أما الخفيفة فيجب ايصال الماء الى ما تحتها اه وجزم به الشرنبلالي في متنه (قوله لغير المحرم) أما المحرم فيكره نهر (قوله بعد التثليث) أي تثليث غسل الوجه امداد (قوله ويجعل ظهر كفه الى عنقه) نقله العلامة نوح افندي عن بعض الفضلاء بلفظ وينبغي أن يجعل الخ وكتب في الهامش انه الفاضل البرجندي وقال في المنح وكيفيته على وجه السنة أن يدخل أصابع اليد في فروجها التي بين شعراتها من أسفل الى فوق بحيث يكون كف اليد الخارج وظهرها الى المتوضئ اه أقول لكن روى أبو داود عن أنس كان صلى الله عليه وسلم اذا توضأ أخذ كفا من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته وقال بهذا أمرني ربي ذكره في البحر وغيره والمتبادر منه ادخال اليد من أسفل بحيث يكون كف اليد الداخل من جهة العنق وظهرها الى خارج ليمكن ادخال الماء المأخوذ في خلال الشعر ولا يمكن ذلك على الكيفية المارة ولا يبقى لاخذه فائدة فليتأمل وما في المنح عزاه الى الكفاية والذي رأيته في الكفاية هكذا وكيفيته أن يخلل بعد التثليث من حيث الاسفل الى فوق اه ثم اعلم أن هذا التخليل باليد اليمنى كما صرح به في الحلية وهو ظاهر وقال في الدرر انه يدخل أصابع يديه في خلال لحيته وهو خلاف ما مر فتدبر (قوله وتخليل الاصابع) هو سنة مؤكدة اتفاقا سراج وما في الشرنبلالية من ذكر الخلاف انما ذكره في تخليل اللحية كما قدمناه فافهم قال في البحر وقيده في السراج أي التخليل بان يكون بماء متقاطر في تخليل الاصابع ولم يقيده في تخليل اللحية اه أقول قد علت من الحديث المار التقييد في تخليل اللحية بأخذ كف من ماء وفي البحر ويقوم مقامه أي تخليل الاصابع الادخال في الماء ولو لم يكن جاريا وفيه عن الظهيرية أن التخليل انما يكون بعد التثليث لانه سنة التثليث اه قلت لكن ذكر في الحلية عند ذكره استيعاب الاعضاء بالغسل في كل مرة انه يؤخذ منه استنان تثليثه ثم روى عن الدارقطني والبيهقي باسناد صحيح جيد عن عثمان رضي الله عنه انه توضأ فخلل بين أصابع قدميه ثلاثا وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما فعلت (قوله اليدين) أي أصابع اليدين ط (قوله بالتشبيك) نقله في البحر بصيغة قيل وكيفيته كما قاله الرحمتي أن يجعل ظهر البطن لئلا يكون أشبه باللعب (قوله والرجلين الخ) ذكر هذه الكيفية في المعراج وغيره وقال بذلك ورد الخبر وكذا ذكرها القدوري مروية مع تقييد التخليل بكونه من أسفل وتعقب في الفتح ورود هذه الكيفية بقوله والله أعلم به ومثله فيما يظهر أمر اتفاقي لا سنة مقصودة قال تلميذه ابن أمير حاج الحلبي في الحلية شرح المنية لكن الذي في سنن ابن ماجه عن المستورد ابن شداد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فخلل أصابع رجليه بخنصره وأما كونه بخنصر يده اليسرى وكونه من أسفل فالله أعلم به ويشكل كونه بخنصر اليسرى انه من الطهارة والمستحب فيها اليمين ولعل الحكمة في كونه بالخنصر كونها أدق الاصابع فهي بالتخليل أنسب وفي كونه من أسفل انه أبلغ في ايصال الماء اه ثم نقل ندب هذه الكيفية

(وتخليل اللحية) لغير
المحرم بعد التثليث
ويجعل ظهر كفه الى عنقه
(و) تخليل (الاصابع)
اليدين بالتشبيك والرجلين
بخنصر يده اليسرى

عن الشافعية قلت ويجاب عن قوله ويشكل الخ بان الرجلين محل الوسخ والقذر ولذا ذكر الشارح أن من الآداب غسلهما باليسار (قوله بادئا) أى وخاتما بخنصر رجله اليسرى لان خنصر الرجل اليمنى هى يمنى أصابعهما وابهام اليسرى كذلك أى والتيامن سنة أو مستحب أفاده فى الحلية قال فى البحر وقولهم من أسفل الى فوق يحتمل شيئين أن يبدأ من أسفل الى فوق أى من ظهر القدم أو من باطنه كما جزم به فى السراج والاول أقرب اه أى فيدخل خنصره من جهة ظهر القدم فيخلل من أسفل صاعدا الى فوق لا من جهة باطنه (قوله وهذا) أى كون التخليل سنة (قوله فرض) أى التخليل لانه حينئذ لا يمكن ايصال الماء الا به فافهم (قوله وتثليث الغسل) أى جعله ثلاثا فمجموع الثانية والثالثة سنة واحدة قال فى الفتح وهو الحق لكن صحح فى السراج انهما سنتان مؤكدتان قال فى النهر وهو المناسب لاستدلالهم على السنية بانه عليه الصلاة والسلام لما أن توضأ مرتين مرتين قال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين ولما أن توضأ ثلاثا ثلاثا قال هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم فجعل للثانية جزأ مستقلا وهذا يؤذن باستقلالها الا انها جزء سنة حتى لا يثاب عليها وحدها اه وقيد بالغسل اذ لا يطلب تثليث المسح كما يأتى (قوله المستوعب) فلو غسل فى المرة الاولى وبقى موضع يابس ثم فى المرة الثانية أصاب الماء بعضه ثم فى الثالثة أصاب الجميع لا يكون غسلا للاعضاء ثلاثا حلية عن فتاوى الحجة (قوله ولا عبرة للغرفات) أى الغير المستوعبة قال فى البحر والسنة تكرار الغسلات المستوعبات لا الغرفات اه بقى اذا لم يستوعب الا فى الثالثة كما قلنا هل يحسب الكل غسلة واحدة فيعيد الغسل مرتين أو يعيد غسل ما لم يصبه الماء فقط والمتبادر من عبارة البحر الاول وليحرر (قوله ان اعتاده أثم) قال فى النهر ولو اقتصر على الاولى ففى اثمه قولان قيل يأثم لترك السنة المشهورة وقيل لا لانه قد أتى بما أمر به كذا فى السراج واختار فى الخلاصة انه ان اعتاده أثم والا لا وينبغى أن يكون هذا القول محمل القولين اه أقول لكن فى الخلاصة لم يصرح بالاثم وانما قال ان اعتاده كره وهكذا نقله فى البحر ثم هو موافق لما قدمناه عن شرح التحرير من حمل اللوم والتضليل لترك السنة المؤكدة على الترك مع الاصرار بلا عذر وقدمنا أيضا تصريح صاحب البحر بان الظاهر من كلام اهل المذهب ان الاثم منوط بترك الواجب والسنة المؤكدة على الصحيح ولا يخفى أن التثليث حيث كان سنة مؤكدة وأصر على تركه يأثم وان كان يعتقده سنة وأما حملهم الوعيد فى الحديث على عدم رؤية الثلاث سنة كما يأتى فذلك فى الترك ولو مرة بدليل ما قلناه وبه اندفع ما فى البحر من ترجيح القول بعدم الاثم لو اقتصر على مرة بانه لو اثم بنفس الترك لما احتيج الى هذا الحمل اه واقره فى النهر وغيره وذلك لانه مع عدم الاصرار يحتاج اليه فتدبر (قوله والا) أى وان لم يعتده بان فعله احيانا او فعله لعزة الماء او لعذر البرد او لحاجة لا يكره خلاصة (قوله ولو زاد الخ) أشار الى ان الزيادة مثل النقصان فى المنع عنها بلا عذر (قوله لطمأنينة القلب) لانه أمر بترك ما يريبه الى ما لا يريبه وينبغى ان يقيد هذا بغير الموسوس اما هو فيلزمه قطع مادة الوسواس عنه وعدم التفاته الى التشكك لانه فعل الشيطان وقد أمرنا بمعاداته ومخالفته رحمتى ويؤيده ما سنذكره قبيل فروض الغسل

عن

بادئا بخنصر رجله اليمنى
وهذا بعد دخول الماء
خلالها فلو منضمة فرض
(وتثليث الغسل) المستوعب
ولا عبرة للغرفات ولو اكتفى
بمرة ان اعتاده اثم والا لا
ولو زاد لطمأنينة القلب

عن التاترخانية انه لو شك فى بعض وضوئه أعاده الا اذا كان بعد الفراغ منه أو كان الشك عادة له فانه لا يعيده ولو قبل الفراغ قطعا للوسوسة عنه اه (قوله أو لقصد الوضوء على الوضوء) أى بعد الفراغ من الاول بحر وفى التاترخانية عن الناطفى لو زاد على الثلاث فهو بدعة وهذا اذا لم يفرغ من الوضوء اما اذا فرغ ثم استأنف الوضوء فلا يكره بالاتفاق اه ومثله فى الخلاصة وعارض فى البحر دعوى الاتفاق بما فى السراج من انه مكروه فى مجلس واحد واجاب فى النهر بان ما مر فيما اذا أعاده مرة واحدة وما فى السراج فيما اذا كرره مرارا ولفظه فى السراج لو تكرر الوضوء فى مجلس واحد مرارا لم يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف فتدبر اه قلت لكن يرد ما فى شرح المنية الكبير حيث قال وفيه اشكال لاطباقهم على ان الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها فاذا لم يؤد به عمل مما هو المقصود من شرعيته كالصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف ينبغى ان لا يشرع تكراره قربة لكونه غير مقصود لذاته فيكون اسرافا محضا وقد قالوا فى السجدة لما لم تكن مقصودة لم يشرع التقرب بها مستقلة وكانت مكروهة وهذا أولى اه أقول ويؤيده ما قاله ابن العماد فى هديته قال فى شرح المصابيح وانما يستحب الوضوء اذا صلى بالوضوء الاول صلاة كذا فى الشرعة والقنية اه وكذا ما قاله المناوى فى شرح الجامع الصغير للسيوطى عند حديث من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات من ان المراد بالطهر الوضوء الذى صلى به فرضا او نفلا كما بينه فعل راوى الخبر وهو ابن عمر فمن لم يصل به شيئا لا يسن له تجديده اه ومقتضى هذا كراهته وان تبدل المجلس ما لم يؤد به صلاة أو نحوها لكن ذكر سيدى عبد الغنى النابلسى ان المفهوم من اطلاق الحديث مشروعيته ولو بلا فصل بصلاة أو مجلس آخر ولا اسراف فيما هو مشروع اما لو كرره ثالثا او رابعا فيشترط لمشروعيته الفصل بما ذكر والا كان اسرافا محضا اه فتأمل (قوله لا بأس به) لانه نور على نور وقد أمر بترك ما يريبه الى ما لا يريبه معراج وفى هذا التعليل لف ونشر مشوش وفيه اشارة الى ان ذلك مندوب فكلمة لا بأس وان كان الغالب استعمالها فيما تركه اولى لكنها قد تستعمل فى المندوب كما صرح به فى البحر من الجنائز والجهاد فافهم (قوله وحديث فقد تعدى الخ) جواب عما يرد على قوله لا بأس به وقد تقدم الحديث فى عبارة النهر قال فى البحر واختلف فى معنى قوله عليه الصلاة والسلام فمن زاد على هذا على اقوال فقيل على الحد المحدود وهو مردود بقوله عليه الصلاة والسلام من استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل والحديث فى المصابيح واطالة الغرة تكون بالزيادة على الحد المحدود وقيل على اعضاء الوضوء وقيل الزيادة على العدد والنقص عنه والصحيح انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل حتى لو زاد أو نقص واعتقد أن الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد كذا فى البدائع واقتصر عليه فى الهداية وفى الحديث لف ونشر لان التعدى يرجع الى الزيادة والظلم الى النقصان اه أقول وصريح ما فى البدائع انه لا كراهة فى الزيادة والنقصان مع اعتقاد سنية الثلاث ولذا ذكر فى البدائع ايضا ان ترك الاسراف والتقتير مندوب ويوافقه ما فى التاترخانية لا يكره الا ان يرى السنة فى الزيادة وهو مخالف لما مر من انه لو اكتفى بمرة واعتاده اثم ولما سيأتى بعد ورقة من ان الاسراف مكروه تحريما ومنه الزيادة على الثلاث ولهذا فرع فى الفتح وغيره على القول بحمل الوعيد على

مطلب
فى الوضوء على الوضوء

أو لقصد الوضوء على الوضوء
لا بأس به وحديث فقد
تعدى محمول على الاعتقاد

مطلب
كلمة لا بأس قد تستعمل
فى المندوب

ولعل كراهة تكراره في مجلس تنزيهية بل في القهستاني معزيا للجواهر الاسراف في الماء الجاري جائز لانه غير مضيع فتامل

(ومسح كل رأسه مرة) مستوعبة فلو تركه وداوم عليه اثم

مطلب

قد يطلق الجائز على ما لا يمتنع شرعا فيشمل المكروه

مطلب

في تصريف قولهم معزيا

(٣) اقول حاصل ما ذكرته هنالك أن ائمتنا ثبت عندهم أن السنة المسح مرة من فعله عليه الصلاة والسلام فالتثليث زائد وقد قال عليه الصلاة والسلام فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم والاشارة ترجع الى ما ثبت من فعله صلى الله عليه وسلم اه منه

اعتقاد سنية الزيادة أو النقص بقوله فلو زاد لقصد الوضوء على الوضوء أو لطمأنينة القلب عند الشك او نقص لحاجة لا بأس به فان مفاده هذا التفريع انه لو زاد او نقص بلا غرض صحيح يكره وان اعتقد سنية الثلاث وبه صرح في الحلية فقال وهل لو زاد على الثلاث من غير قصد لما ذكر يكره الظاهر نعم لانه اسراف اه لكن لو كان قصده بالزيادة الوضوء على الوضوء انما تنتفي الكراهة اذا كان بعد الفراغ من الاول وصلى به أو تبدل المجلس على ما مر والا فلا وعلى كل فيحتاج الى التوفيق بين ما في البدائع وغيره ويمكن التوفيق بما قدمناه من انه اذا فعل ذلك مرة لا يكره ما لم يعتقده سنة وان اعتاده وأصر عليه يكره وان اعتقد سنية الثلاث الا اذا كان لغرض صحيح هذا ما ظهر لفهمي القاصر فتدبره (قوله ولعل الخ) جواب عما أورده في البحر من أن قولهم لو نوى الوضوء على الوضوء لا بأس به يخالف لما في السراج من أن تكراره في مجلس مكروه وحمله على اختلاف المجلس بعيد وحاصل الجواب حمل الكراهة على التنزيهية فلا تنافي قولهم لا بأس به لان غالب استعمالها فيما تركه أولى أقول وفي هذا الجواب نظر لما قدمناه من تعليلهم بانه نور على نور فهي مستعملة في المندوب لا فيما تركه أولى فالاحسن الجواب بما قدمناه عن النهر من أن المكروه تكراره في مجلس مرارا (قوله بل في القهستاني الخ) ترق في الجواب وهو مخالف لما سيأتي من أن الاسراف مكروه ولو بماء النهر ولذا قال تامل ويأتي تمام الكلام عليه وقد يقال أطلق الجائز وأراد به ما يعم المكروه ففي الحلية عن أصول ابن الحاجب أنه قد يطلق ويراد به ما لا يمتنع شرعا وهو يشمل المباح والمكروه والمندوب والواجب اه لكن الظاهر أن المراد المكروه تنزيها لان المكروه تحريما ممتنع شرعا منعا لازما (قوله معزيا) يقال عزوته وعزيته لغة اذا نسبته صحاح فهو اسم مفعول من اليائي اللام أصله معزوي فقلبت الواو ياء ثم أدغمت ويجوز أخذه من الواوي أيضا فان القياس فيه معزو مثل مغزو لكنه قد تقلب الواوان فيه يائين وهو فصيح كما نص عليه التفتازاني في شرح التصريف (قوله مرة) لو قال بدله بماء واحد كما في المنية لكان أولى لما في الفتح روى الحسن عن أبي حنيفة في المجرد اذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا اه وعليه حمل في الهداية وغيرها ما استدل به الشافعي من رواية التثليث جمعا بين الاحاديث ولا يقال ان الماء يصير مستعملا بالمرة الاولى فكيف يسن التكرار لما في شرح المنية من انهم اتفقوا على أن الماء ما دام في العضو لا يكون مستعملا (قوله مستوعبة) هذا سنة أيضا كما جزم به في الفتح ثم نقل عن القنية انه اذا داوم على ترك الاستيعاب بلا عذر يأثم قال وكأنه لظهور رغبته عن السنة قال الزيلعي وتكلموا في كيفية المسح والاظهر أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويمدهما الى القفا على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه باصبعيه اه وما قيل من انه يجافي المسبحتين والابهامين ليمسح بهما الاذنين والكفين ليمسح بهما جانبي الرأس خشية الاستعمال فقال في الفتح لا أصل له في السنة لان الاستعمال لا يثبت قبل الانفصال والاذنان من الرأس (تنبيه) لو مسح ثلاثا بمياه قيل يكره وقيل انه بدعة وقيل لا بأس به وفي الخانية لا يكره ولا يكون سنة ولا أدبا قال في البحر وهو الاولى اذ لا دليل على الكراهة اه قلت لكن استوجه في شرح المنية القول بالكراهة وذكرت ما يؤيده فيما علقته على البحر فراجعه (٣) وسيأتي في المتن بعده

(وأذنيه) معا ولو (بمائه) لكن لو مس عمامته فلا بد من ماء جديد (والترتيب) المذكور في النص وعند الشافعي رضي الله عنه فرض وهو مطالب بالدليل (والولاء) بكسر الواو

(٣) قوله الولاء اسم مصدر الخ فيه نظر بل الظاهر أنه مصدر لوالى كالوالاة لقول الخلاصة لفاعل الفعال والمفاعلة تامل اه مصححه

من المنهيات (قوله وأذنيه) أي باطنهما بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين قهستاني (قوله معا) أي فلا تيامن فيهما كما سيذكره (قوله ولو بمائه) قال في الخلاصة لو أخذ للاذنين ماء جديدا فهو حسن وذكره منلا مسكين رواية عن أبي حنيفة قال في البحر فاستفيد منه أن الخلاف بيننا وبين الشافعي في انه اذا لم يأخذ ماء جديدا ومسح بالبلة الباقية هل يكون مقيما للسنة فعندنا نعم وعنده لا أما لو أخذ ماء جديدا مع بقاء البلة فانه يكون مقيما للسنة اتفاقا اه وأقره في النهر أقول مقتضاه ان مسح الاذنين بماء جديد أولى مراعاة للخلاف ليكون آتيا بالسنة اتفاقا وهو مفاد تعبير الشارح بلو الوصلية تبعا للشرنبلالي وصاحب البرهان وهذا مبني على تلك الرواية لكن تقييد سائر المتون بقولهم بمائه يفيد خلاف ذلك وكذا تقرير شراح الهداية وغيرها واستدلالهم بفعله عليه الصلاة والسلام انه أخذ غرفة فمسح بها رأسه وأذنيه وبقوله الاذنان من الرأس وكذا جوابهم عما روى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ لاذنيه ماء جديدا بانه يجب حمله على انه لفناء البلة قبل الاستيعاب جمعا بين الاحاديث ولو كان أخذ الماء الجديد مقيما للسنة لما احتيج الى ذلك وفي المعراج عن الخبازية ولا يسن تجديد الماء في كل بعض من أبعاض الرأس فلا يسن في الاذنين بل أولى لانه تابع اه وفي الحلية السنة عندنا وعند أحمد ان يكون بماء الرأس خلافا لمالك والشافعي وأحمد في رواية اه وفي التاترخانية ومن السنة مسحهما بماء الرأس ولا يأخذ لهما ماء جديدا اه وفي الهداية والبدائع وهو سنة بماء الرأس قال في العناية اي لا بماء جديد ومثله في شرح المجمع وفي شرح الهداية للعيني استيعاب الرأس بالمسح بماء واحد سنة ولا يتم بدونهما حيث جعلتا من الرأس اي كما في الحديث المار وفي شرح الدرر للشيخ اسمعيل ولو افردا بالمسح بماء جديد كما قال الشافعي لصارا أصلين وذا لا يجوز اه فقد ظهر لك ان ما مشى عليه الشارح مخالف للرواية المشهورة التي مشى عليها أصحاب المتون والشروح الموضوعة لنقل المذهب هذا ما ظهر لي ولم أر من نبه على ذلك فتدبره ثم بعد مدة رأيت المصنف نبه عليه في شرحه على زاد الفقير حيث قال بعد ذكره عبارة الخلاصة السابقة ما نصه قلت قوله ولو فعل فحسن مشكل لانه يكون خلاف السنة وخلاف السنة كيف يكون حسنا والله أعلم اه (قوله لكن الخ) ذكره في شرح المنية ولعله محمول على ما اذا انعدمت البلة بمس العمامة قال في الفتح واذا انعدمت البلة لم يكن بد من الاخذ اه وقد يقال لا بد من الاخذ مطلقا لانه بمس العمامة يحصل الانفصال فيحكم على البلة بالاستعمال وعلى هذا ينبغي أن يقال لو مسح رأسه بيديه ثم رفعهما قبل مسح الاذنين فلا بد من أخذ ماء جديد ولو كانت البلة باقية تامل (قوله المذكور في النص) اي الترتيب الذكري في آية الوضوء وفيه اشارة الى انه ليس المراد في قول الكنز وغيره والترتيب المنصوص النص الاصولي بل المراد به المذكور اذ ليس في الآية ما يفيد الترتيب فلم يكن منصوصا عليه فيها (قوله وهو مطالب بالدليل) اي انه لا حاجة لنا الى الدليل على عدم الافتراض لانه الاصل ومدعيه مطالب به ولم يوجد وقد علم الترتيب من فعله عليه الصلاة والسلام فقلنا بسنيته أفاده في البحر (قوله والولاء) اسم مصدر (٣) والمصدر الموالاة قال الحموي لا تتحقق الموالاة الا بعد غسل الوجه اه وفيه تامل اذ ما ذكره انما يتجه أن لو كانت

الموالاة معتبرة فى جانب فرائض الوضوء فقط وهو خلاف الظاهر ط عن أبى السعود (قوله
بكسر الواو) اى مع المد وهو لغة التتابع قال ط وأما بفتحها فهو صفة توجب لمن قامت به
التعصيب لمن أعتقه مثلا (قوله غسل المتأخر الخ) عرفه الزيلعى بغسل العضو الثانى قبل
جفاف الاول زاد الحدادى مع اعتدال الهواء والبدن وعدم العذر وعرفه الاكمل فى
التقرير بالتتابع فى الافعال من غير ان يتخللها جفاف عضو مع اعتدال الهواء وظاهره انه
لو جف العضو الاول بعد غسل الثانى لم يكن ولاء وعلى الاول يكون ولاء قال فى البحر وهو
الاولى وفى النهر الظاهر لا يكون ولاء لما فى المعراج عن الحلوانى ان تجفيف الاعضاء قبل غسل
القدمين فيه ترك الولاء فيحمل الثانى فى كلام الزيلعى على ما بعد الاول اه اى فيراد بالثانى
جميع ما بعد الاول لا ما يليه فقط ولا يخفى بعده لما فى المعراج حده ان لا يجف الماء عن
العضو قبل ان يغسل ما بعده وفى شرح المنية هو أن يغسل كل عضو على اثر الذى قبله ولا
يفصل بينهما بحيث يجف السابق ولا يخفى أيضا ان ما مر عن الحلوانى صادق على التعريفين
وأن حمل التعريف الثانى على الاول أقرب من عكسه بان يراد من قولهم من غير ان يتخللها
جفاف عضو اى من غير ان يجف عضو قبل غسل ما بعده وكذا قال فى غرر الافكار هو غسل
عضو قبل جفاف متقدمه اه وعليه يحمل كلام الشارح بدليل قوله تبعا لابن كمال أو مسحه
فانه كما يشمل مسح الخف يشمل مسح الرأس فلا يمكن حمل المتأخر فى كلامه على جميع ما بعد
الاول حقيقة فافهم ثم ما مشى عليه فى النهر هو المتبادر من تعريف الدرر هذا وقد عرفه فى
البدائع بان لا يشتغل بين افعال الوضوء بما ليس منه ولا يخفى ان هذا أعم من التعريفين
السابقين من وجه ثم قال وقيل هو أن لا يمكث فى أثنائه مقدار ما يجف فيه العضو أقول يمكن
جعل هذا توضيحا لما مر بان يقال المراد جفاف العضو حقيقة أو مقداره وحينئذ فيتجه ذكر
المسح فلو مكث بين مسح الجبيرة أو الرأس وبين ما بعده مقدار ما يجف فيه عضو مغسول كان
تاركا للولاء ويؤيده اعتبارهم الولاء فى التيمم أيضا كما يأتى قريبا مع انه لا غسل فيه فاغتنم
هذا التحرير (قوله حتى لو فنى ماؤه الخ) بيان للعذر (قوله لا بأس به) اى على الصحيح معراج
(قوله ومثله الغسل والتيمم) اى اذا فرق بين افعالهما لعذر لا بأس به كما فى السراج ومفاده
اعتبار سنية الموالاة فيهما (قوله ومن السنن) أتى بمن للاشارة الى انه بقى غيرها ففى الفتح ومن
السنن الترتيب بين المضمضة والاستنشاق والبداءة من مقدم الرأس ومن رؤس الاصابع فى
اليدين والرجلين اه وذكر فى المواهب بدل الاول التيامن ومسح الرقبة ثم قال وقيل
الاربعة مستحبة (قوله الدلك) اى بامرار اليد ونحوها على الاعضاء المغسولة حلية وعده فى
الفتح من المندوبات ولم يتابعه عليه فى البحر والنهر ثم تابعهما المصنف فيما يأتى (قوله وترك
الاسراف) عده فى الفتح من المندوبات ايضا ولم يتابع ايضا بل صرح فى النهر بضعفه وقال انه
سنة مؤكدة لاطلاق النهى عن الاسراف اه و يأتى تمامه (قوله وترك لطم الوجه بالماء)
جعله فى الفتح أيضا من المندوبات وسيصرح المصنف كالزيلعى بكراهته قال فى البحر فيكون
تركه سنة لا أدبا لكن قال فى النهر انه مكروه تنزيها (قوله وغسل فرجها الخارج) أقول فى
تقييده بالمرأة نظر فقد عد فى المنية الاستنجاء من سنن الوضوء وفى النهاية انه من سنن الوضوء

غسل المتأخر أو مسحه قبل
جفاف الاول بلا عذر حتى
لو فنى ماؤه فمضى لطلبه
لا بأس به ومثله الغسل
والتيمم وعند مالك فرض
ومن السنن الدلك وترك
الاسراف وترك لطم الوجه
بالماء وغسل فرجها الخارج

بل

بل أقوال الا انه مشروع لازالة النجاسة الحقيقية وسائر السنن لازالة الحكمية وجعل فى
البدائع سنن الوضوء على انواع نوع يكون قبله ونوع فى ابتدائه ونوع فى أثنائه وعد من
الاول الاستنجاء بالحجر ومن الثانى الاستنجاء بالماء (قوله ويسمى مندوبا وادبا) زاد غيره ونفلا
وتطوعا وقد جرى على ما عليه الاصوليون وهو المختار من عدم الفرق بين المستحب والمندوب
والادب كما فى حاشية نوح افندى على الدرر فيسمى مستحبا من حيث ان الشارع يحبه ويؤثره
ومندوبا من حيث انه بين ثوابه وفضيلته من ندب الميت وهو تعديد محاسنه ونفلا من حيث
انه زائد على الفرض والواجب ويزيد به الثواب وتطوعا من حيث ان فاعله يفعله تبرعا من
غير أن يؤمر به حتما اه من شرح الشيخ اسمعيل عن البرجندى وقد يطلق عليه اسم السنة
وصرح القهستانى بانه دون سنن الزوائد قال فى الامداد وحكمه الثواب على الفعل وعدم
اللوم على الترك اه وهل يكره تركه تنزيها فى البحر لا ونازعه فى النهر بما فى الفتح من الجنائز
والشهادات ان مرجع كراهة التنزيه خلاف الاولى قال ولا شك ان ترك المندوب خلاف
الاولى اه أقول لكن أشار فى التحرير الى انه قد يفرق بينهما بان خلاف الاولى ما ليس فيه
صيغة نهى كترك صلاة الضحى بخلاف المكروه تنزيها ثم قال فى الحلية ان هذا أمر يرجع
الى الاصطلاح والتزامه غير لازم والظاهر تساويهما كما أشار اليه الآمدى اه لكن قال
الزيلعى فى الاكل يوم الاضحى قبل الصلاة المختار انه ليس بمكروه ولكن يستحب أن لا يأكل
وقال فى البحر هناك ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص اه
أقول وهذا هو الظاهر اذ لا شبهة أن النوافل من الطاعات كالصلاة والصوم ونحوهما فعلها
أولى من تركها بلا عارض ولا يقال ان تركها مكروه تنزيها وسيأتى تمامه ان شاء الله تعالى فى
مكروهات الصلاة (قوله وفضيلة) اى لان فعله يفضل تركه فهو بمعنى فاضل أو لانه يصير فاعله
ذا فضيلة بالثواب ط (قوله وهو الخ) يرد عليه ما رغب فيه عليه السلام ولم يفعله فالاولى ما فى
التحرير ان ما واظب عليه مع ترك ما بلا عذر سنة وما لم يواظب عليه مندوب ومستحب وان لم
يفعله بعد ما رغب فيه اه بحر (قوله التيامن) اى البداءة باليمين لما فى الكتب الستة كان
عليه الصلاة والسلام يحب التيامن فى كل شئ حتى فى طهوره وتنعله وترجله وشأنه كله
الطهور هنا بضم الطاء والترجل مشط الشعر در منتقى وحقق فى الفتح انه سنة لثبوت المواظبة
قال فى النهر لكن قدمنا انها تفيد السنية اذا كانت على وجه العبادة لا على العادة سلمنا انها
هنا كانت على وجه العبادة لكن عدم الاختصاص ينافيها كما قاله بعض المتأخرين اه اى
عدم اختصاصها بالوضوء المستفاد من قوله وشأنه كله ينافى كونه سنة له ولو كانت على وجه
العبادة فيكون مندوبا فيه كما فى التنعل والترجل قلت يرد عليه المواظبة على النية والسواك
بلا اختصاص بالوضوء مع انهما من سننه تأمل (قوله ولو مسحا) اى كما فى التيمم والجبيرة وأما
الخف فلم أر من ذكر التيامن فيه وانما قالوا فى كيفيته أن يضع أصابع يده اليمنى على مقدم
خفه الايمن وأصابع اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمدهما الى الساق وظاهره عدم
التيامن تأمل (قوله لا الاذنين) اى فيمسحهما معا ان أمكنه حتى اذا لم يكن له الا يد واحدة
أو باحدى يديه علة ولا يمكنه مسحهما معا يبدأ بالاذن اليمنى ثم اليسرى ط عن الهندية (قوله

مطلب
لا فرق بين المندوب والمستحب والنفل والتطوع

مطلب
ترك المندوب هل يكره تنزيها وهل يفرق بين التنزيه وخلاف الاولى

(ومستحبه) ويسمى مندوبا وأدبا وفضيلة وهو ما فعله النبى صلى الله عليه وسلم مرة وتركه أخرى وما أحبه السلف (التيامن) فى اليدين والرجلين ولو مسحا لا الاذنين والخدين فيلغز اى عضوين لا يستحب التيامن فيهما (ومسح الرقبة) بظهر يديه (لا الحلقوم)

ومسح الرقبة) هو الصحيح وقيل انه سنة كما فى البحر وغيره (قوله بظهر يديه) اى لعدم استعمال بلتهما بحر فقول المنية بماء جديد لا حاجة اليه كما فى شرحها الكبير وعبر فى المنية بظهر الاصابع ولعله المراد هنا (قوله لانه بدعة) اذ لم يرد فى السنة (قوله الى نيف وستين) عبارته فى الدر المنتقى الى نيف وسبعين والنيف بتشديد الياء وقد تخفف ما زاد على العقد الى أن يبلغ العقد الثانى قاموس واعلم أن المذكور منها هنا ستة وثمانية وعشرون والذكر ما بقى منها من الفتح والخزائن فمنها كما فى الفتح ترك الاسراف والتقتير وترك التمسح بخرقة يمسح بها موضع الاستنجاء واستقاؤه الماء بنفسه والمبادرة الى ستر العورة بعد الاستنجاء ونزع خاتم عليه اسمه تعالى أو اسم نبيه حال الاستنجاء وكون آنيته من خزف وأن يغسل عروة الابريق ثلاثا ووضعه على يساره وان كان اناء يغترف منه فعن يمينه ووضع يده حالة الغسل على عروته لا رأسه وذكر الشهادتين عند كل عضو واستصحاب النية فى جميع أفعاله وأن لا يلطم وجهه بالماء وملء آنيته استعدادا والامتخاط باليسرى والثانى وامرار اليد على الاعضاء المغسولة والدلك اه لكن قدمنا أن الاول والاخير سنة ولعل المراد بما قبله امراره عليه مبلولة قبل الغسل تامل وزاد فى البحر غسل ما تحت الحاجب والشارب والتوضؤ فى مكان طاهر لان الماء الوضوء حرمة والبداءة على الوجه وأطراف الاصابع ومقدم الرأس لكن قدمنا أن الاخيرين سنة وزاد فى الامداد دخوله الخلاء مستور الرأس وعدم التوضؤ بماء مشمس وان لا يتخلص اناء لنفسه وترك النظر للعورة والقاء البصاق والمخاط فى الماء وأن لا ينقصه عن مد وغسل الفم والانف باليمنى وزاد فى المنية الوضوء على الوضوء وعدم نفضه فى الماء حال غسل الوجه والتشهد عند غسل كل عضو وزاد فى الخزائن وترك التكلم حال الاستنجاء وترك استقبال القبلة واستدبارها فى الخلاء واستقبال عين الشمس والقمر واستدبارهما وترك مس فرجه بعد فراغه والاستنجاء بالتراب ومسحها بعده على نحو حائط وغسلها بعد ذلك ورش الماء على الفرج وعلى السروال بعد الوضوء والتوضؤ من حوض العامة وافراغ الماء بيمينه فقد بلغت نيفا وسبعين كما قدمناه عن الدر المنتقى وقدمنا ان ترك المندوب مكروه تنزيها فيزاد ترك ما يكره فعله ولا يخفى أن ما مر منه ما هو من آداب الوضوء ومنه ما هو من آداب مقدماته وبهذا يزيد على ما ذكر بكثير فانه بقى للاستنجاء آداب كثيرة ستأتى (قوله وذلك أعضائه) علمت ما فيه وقوله فى المرة الاولى عزاه فى النهر الى المنية لكنه لم يذكره فى المنية هنا وانما ذكره فى الغسل وعلله فى الشرح بقوله ليعم الماء البدن فى المرتين الاخيرتين اه لكن قال فى الحلية الظاهر أنه قيد اتفاقى (قوله وتقديمه الخ) لان فيه انتظار الصلاة ومنتظر الصلاة كمن هو فيها بالحديث الصحيح وقطع طمع الشيطان عن تثبيطه عنها شرح المنية الكبير وفى الحلية وعندى أنه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل الصلاة اه (قوله وهذه) اى مسئلة تقديمه على الوقت (قوله المستثناة من قاعدة الفرض أفضل من النفل) هذا الاصل لا سبيل الى نقضه بشئ من الصور لانا اذا حكمنا على ماهية بانها خير من ماهية أخرى كالرجل خير من المرأة لم يمكن أن تفضلها الاخرى بشئ من تلك الحيثية فان الرجل اذا فضل المرأة من حيث انه رجل لم يمكن أن تفضله المرأة من حيث انها غير الرجل والا تكاذب القضيتان وهذا بديهى ثم قد

تفضل

مطلب
فى تتمة مندوبات الوضوء

لانه بدعة (ومن آدابه) عبر بمن لان له آدابا أخر أوصلها فى الفتح الى نيف وعشرين وأوصلها فى الخزائن الى نيف وستين (استقبال القبلة ودلك أعضائه) فى المرة الاولى (وادخال خنصره) المبلولة (صماخ أذنيه) عند مسحهما (وتقديمه على الوقت لغير المعذور) وهذه احدى المسائل الثلاث المستثناة من قاعدة الفرض أفضل من النفل

مطلب
الفرض أفضل من النفل الا فى مسائل

تفضل المرأة رجلا من جهة غير الذكورة والانوثة اه حموى أقول فعلى هذا الاستثناء حقيقة لاختلاف جهة الافضلية بيان ذلك أن الوضوء للصلاة قبل الوقت يساوى الواقع بعده من حيث امتثال الامر وسقوط الواجب به وانما للاول فضيلة التقديم وكذا انظار المعسر واجب دفعا للاذاء بالمطالبة وفى ابرائه ذلك مع زيادة اسقاط الدين عنه بالكلية فللابراء زيادة فضيلة الاسقاط وكذلك افشاء السلام سنة لاظهار التوادد بين المسلمين وفى رده ذلك أيضا لكن وجب الرد لما يلزم على تركه من العداوة والتباغض فافشاؤه أفضل من حيث ابتداء المفشى له باظهار المودة فله فضيلة التقدم ففى المسائل الثلاث انما فضل النفل على الفرض لا من جهة الفرضية بل من جهة أخرى كصوم المسافر فى رمضان فانه أشق من صوم المقيم فهو أفضل مع أنه سنة وكالتبكير الى صلاة الجمعة فانه أفضل من الذهاب بعد النداء مع انه سنة والثانى فرض ولمن اضطر الى شربة ماء أو أكل لقمة فدفعت له أكثر مما اضطر اليه فدفع ما اضطر اليه واجب والزائد نفل ثوابه أكثر من حيث ان نفعه أكثر وان كان دفع قدر الضرورة أفضل من حيث امتثال الامر وكذا من وجب عليه درهم فدفع درهمين أو وجبت عليه أضحية فضحى بشاتين وعلى هذا فقد يزاد على المسائل الثلاث من كل ما هو نفل اشتمل على الواجب وزاد لكن تسميته نفلا من حيث تلك الزيادة أما من حيث ما اشتمل عليه من الواجب فهو واجب وثوابه أكثر من حيث تلك الزيادة فلا تنخرم حينئذ القاعدة المأخوذة مما صح عنه صلى الله عليه وسلم كما فى صحيح البخارى حكاية عن الله تعالى وما تقرب الى عبدى بشئ أحب الى مما افترضت عليه ومما ورد فى صحيح ابن خزيمة أن الواجب يفضل المندوب بسبعين درجة وان استشكله فى شرح التحرير فاغتنم ذلك فانه من فيض الفتاح العليم ثم رأيت بعض المحققين من الشافعية نبه على ما قلته ولله الحمد (قوله لان الوضوء الخ) ومثله التيمم لغير راجى الماء كما سيأتى فى محله عن الرملى (قوله أفضل من رده) وقيل أجر الرد أكثر لانه فرض حموى عن كراهية العلائى (قوله ولو) الواو زائدة أو عاطفة على محذوف تقديره حتى ان جاء بنفله والاول أولى ط (قوله منه) متعلق بأكثر والضمير للفرض أو متعلق بجاء والضمير للتطوع ط (قوله بأكثر) جره بالكسرة لاجل الروى (قوله وابتدا) ألف ابتدا من المصراع الاول وهمزته المنونة من المصراع الثانى (قوله ابرا) بالقصر للضرورة (قوله ومثله القرط) اى فى الغسل والا فلا مدخل له هنا لانه ما يعلق فى الاذن قاموس (قوله وأما استعانته عليه السلام الخ) كذا فى البزازية ومفاده أن الاستعانة مكروهة حتى احتيج الى هذا الجواب وظاهر ما فى شرح المنية أنه لا كراهة أصلا اذا كانت بطيب قلب ومحبة من المعين من غير تكلف من المتوضئ وعليه مشى فى هدية ابن العماد لكن ذكر فى الحلية أحاديث كثيرة من الصحيحين وغيرهما فيها التصريح بصب الماء عليه بطلبه وبدونه ثم قال وفعله صلى الله عليه وسلم فى مثل هذا محمول على الجواز الذى لا تجامعه الكراهة لان الجزم بعدم ارتكابه المكروه من غير معارض واقع فى حقه ثم قد يكون الفعل منه بيانا للجواز لكن بعد قيام الدليل المقتضى للكراهة فاذا لم يقم لم يصح أن يقال بالكراهة ثم يعلل ما ورد من الفعل بانه بيان للجواز ولم يوجد دليل معتبر يفيد الكراهة هنا وانما ورد فى حديث ضعيف أن عمر رضى الله عنه قال

لان الوضوء قبل الوقت مندوب وبعده فرض الثانية ابراء المعسر مندوب أفضل من انظاره الواجب الثالثة الابتداء بالسلام سنة أفضل من رده وهو فرض ونظمه من قال

الفرض أفضل من تطوع عابد
حتى ولو قد جاء منه بأكثر
الا التطهر قبل وقت وابتدا
للسلام كذاك ابرا معسر

(وتحريك خاتمه الواسع) ومثله القرط وكذا الضيق ان علم وصول الماء والا فرض (وعدم الاستعانة بغيره) الا لعذر وأما استعانته عليه الصلاة والسلام بالمغيرة فلتعليم الجواز (و) عدم (التكلم بكلام الناس) الا لحاجة تفوته

مطلب
فى مباحث الاستعانة فى الوضوء بالغير

انى لأحب أن يعيننى على وضوئى أحد وورد أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يكل طهوره الى أحد وهو ضعيف أيضا ولو ثبت لا يقوى على معارضة الاحاديث المارة مع احتمال أن المراد أنه هو الذى يباشر غسل أعضائه ومسحها بنفسه لان الظاهر أنه من السنن المؤكدة فيكره للشخص أن يفعل له ذلك غيره بلا عذر ولعل ذلك هو المراد من قول الاختيار يكره أن يستعين فى وضوئه بغيره الا عند العجز ليكون أعظم لثوابه وأخلص لعبادته اه ملخصا وحاصله أن الاستعانة فى الوضوء ان كانت بصب الماء أو استقائه أو احضاره فلا كراهة بها أصلا ولو بطلبه وان كانت بالغسل والمسح فتكره بلا عذر ولذا قال فى التاترخانية ومن الآداب أن يقوم بأمر الوضوء بنفسه ولو استعان بغيره جاز بعد أن لا يكون الغاسل غيره بل يغسل بنفسه (قوله تحرزا الخ) لوقوع الخلاف فى نجاسته ولانه مستقذر ولذا كره شربه والعجن به على القول الصحيح بطهارته (قوله أشمل) اى اعم لانه قد يكون مستعملا ولا يتحفظ ط (قوله هذه) اى الطريقة التى مشى عليها المصنف حيث جعل التلفظ بالنية مندوبا لا سنة ولا مكروها (قوله والتسمية كما مر) اى من الصيغة الواردة وهى بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وزاد فى المنية التشهد هنا أيضا تبعا للمحيط وشرح الجامع لقاضيخان قال فى الحلية وعن البراء بن عازب عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد يقول حين يتوضأ بسم الله ثم يقول بكل عضو أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ثم يقول حين يفرغ اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين الا فتحت له ثمانية أبواب الجنة يدخل من أيها شاء فان قام من وقته ذلك فصلى ركعتين يقرأ فيهما ويعلم ما يقول انفتل من صلاته كيوم ولدته أمه ثم يقال له استأنف العمل رواه الحافظ المستغفرى وقال حديث حسن اه (قوله والدعاء بالوارد) فيقول بعد التسمية عند المضمضة اللهم أعنى على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم أرحنى رائحة الجنة ولا ترحنى رائحة النار وعند غسل الوجه اللهم بيض وجهى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم أعطنى كتابى بيمينى وحاسبنى حسابا يسيرا وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطنى كتابى بشمالى ولا من وراء ظهرى وعند مسح رأسه اللهم أظلنى تحت عرشك يوم لا ظل الا ظل عرشك وعند مسح أذنيه اللهم اجعلنى من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وعند مسح عنقه اللهم أعتق رقبتى من النار وعند غسل رجله اليمنى اللهم ثبت قدمى على الصراط يوم تزل الاقدام وعند غسل اليسرى اللهم اجعل ذنبى مغفورا وسعيى مشكورا وتجارتى لن تبور كما فى الامداد والدرر وغيرهما وثم روايات أخر ذكرها فى الحلية وغيرها وسيأتى أنه يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم بعد غسل كل عضو فصار مجموع ما يذكر عند كل عضو التسمية والشهادة والدعاء والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم لكن قال صاحب الهداية فى مختارات النوازل ويسمى عند غسل كل عضو أو يدعو بالدعاء المأثور فيه أو يذكر كلمة الشهادة أو يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فاتى فى الجميع بأو لكن رأيت فى الحلية عن المختارات ويدعو بالواو وبأو فى البواقى فليراجع (قوله من طرق) اى يقوى بعضها بعضا فارتقى الى مرتبة الحسن ط أقول لكن هذا اذا كان ضعفه لسوء حفظ الراوى

(والجلوس فى مكان مرتفع) تحرزا عن الماء المستعمل وعبارة الكمال وحفظ ثيابه من التقاطر وهى أشمل

(والجمع بين نية القلب وفعل اللسان) هذه رتبة وسطى بين من سن التلفظ بالنية ومن كرهه لعدم نقله عن السلف (والتسمية) كما مر (عند غسل كل عضو) وكذا الممسوح (والدعاء بالوارد عنده) اى عند كل عضو وقد رواه ابن حبان وغيره عنه عليه الصلاة والسلام من طرق

مطلب فى بيان ارتقاء الحديث الضعيف الى مرتبة الحسن

الصدوق

الصدوق الامين أو لارسال أو تدليس أو جهالة حال أما لو كان لفسق الراوى أو كذبه فلا يؤثر فيه موافقة مثله له ولا يرتقى بذلك الى الحسن كما صرح به فى التقريب وشرحه فحينئذ يحتاج الى الكشف عن حال الراوين لهذا الحديث لكن ظاهر عملهم به أنه ليس من القسم الاخير كما يتضح (قوله فيعمل به) اى بهذا الحديث وعبارة الرملى كما فى الشرنبلالية للعمل بالحديث الضعيف الخ (قوله فى فضائل الاعمال) اى لاجل تحصيل الفضيلة المترتبة على الاعمال قال ابن حجر فى شرح الاربعين لانه ان كان صحيحا فى نفس الامر فقد أعطى حقه من العمل والا لم يترتب على العمل به مفسدة تحليل ولا تحريم ولا ضياع حق للغير وفى حديث ضعيف من بلغه عنى ثواب عمل فعمله حصل له أجره وان لم أكن قلته أو كما قال اه ط قال السيوطى ويعمل به أيضا فى الاحكام اذا كان فيه احتياط (قوله وان أنكره النووى) حمل الرملى كما فى الشرنبلالية انكاره له من جهة الصحة قال أما باعتبار وروده من الطرق المتقدمة فلعله لم يثبت عنده ذلك أو لم يستحضره حينئذ (قوله فائدة) الى قوله وأما الموضوع من كلام الرملى (قوله عدم شدة ضعفه) شديد الضعف هو الذى لا يخلو طريق من طرقه عن كذاب أو متهم بالكذب قاله ابن حجر طاقات مقتضى عملهم بهذا الحديث انه ليس شديد الضعف فطرقه ترقيه الى الحسن (قوله وأن لا يعتقد سنية ذلك الحديث) اى سنية العمل به وعبارة السيوطى فى شرح التقريب الثالث أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته بل يعتقد الاحتياط وقيل لا يجوز العمل به مطلقا وقيل يجوز مطلقا اه (قوله وأما الموضوع) اى المكذوب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم اجماعا بل قال بعضهم انه كفر قال عليه الصلاة والسلام من قال على ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار ط (قوله بحال) اى ولو فى فضائل الاعمال قال ط اى حيث كان مخالفا لقواعد الشريعة وأما لو كان داخلا فى أصل عام فلا مانع منه لا لجعله حديثا بل لدخوله تحت الاصل العام اه تأمل (قوله الا اذا قرن) اى ذلك الحديث المروى ببيانه اى ببيان وضعه أما الضعيف فتجوز روايته بلا بيان ضعفه لكن اذا أردت روايته بغير اسناد فلا تقل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وما أشبهه من صيغ الجزم بل قل روى كذا أو بلغنا كذا أو ورد أو جاء أو نقل عنه وما أشبهه من صيغ التمريض وكذا ما شك فى صحته وضعفه كما فى التقريب (قوله اى بعد الوضوء) فسر الضمير بذلك مع تبادر ما فى الزيلعى لان المصنف فى شرحه فسره بذلك وهو أدرى بمراده (قوله وأن يقول بعده) زاد فى المنية وغيرها أو فى خلاله لكن قال فى الحلية ان الوارد السنة بعده متصلا بما تقدم من ذكر الشهادتين كما هو فى رواية الترمذى اه وزاد فى المنية أيضا وأن يقول بعد فراغه سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا اله الا أنت أستغفرك وأتوب اليك وأشهد أن محمدا عبدك ورسولك ناظرا الى السماء (قوله التوابين) هم الذين كلما أذنبوا تابوا والمتطهرون الذين لا ذنب لهم زاد فى المنية واجعلنى من عبادك الصالحين واجعلنى من الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون (قوله وأن يشرب بعده من فضل وضوئه) بفتح الواو ما يتوضأ به درر والمراد شرب كله أو بعضه كما فى شرح المنية وشرح الشرعة ويقول عقبه كما فى المنية اللهم اشفنى بشفائك وداونى بدوائك واعصمنى من الوهل والامراض والاوجاع قال فى الحلية والوهل هنا

قال محقق الشافعية الرملى فيعمل به فى فضائل الاعمال وان أنكره النووى (فائدة) شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه وأن يدخل تحت أصل عام وأن لا يعتقد سنية ذلك الحديث وأما الموضوع فلا يجوز العمل به بحال ولا روايته الا اذا قرن ببيانه (والصلاة والسلام على النبى بعده) اى بعد الوضوء لكن فى الزيلعى اى بعد كل عضو (وأن يقول بعده) اى بعد الوضوء (اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين وأن يشرب بعده من فضل وضوئه)

بالتحريك الضعف والفزع ولم أقف على هذا الدعاء مأثورا وهو حسن اه بقي شيء وهو أن
الشرب من فضل الوضوء ظاهر فيما لو توضأ من اناء كابريق مثلا أما لو توضأ من نحو حوض
فهل يسمى ما فيه فضل الوضوء فيشرب منه أولا فليحرر هذا وفي الذخيرة عن فتاوى أبي
الليث الماء الموضوع للشرب لا يتوضأ به ما لم يكن كثيرا والموضوع للوضوء يجوز الشرب
منه ثم نقل عن ابن الفضل أنه كان يقول بالعكس فعلى هذا هل له الشرب من فضل الوضوء لأنه
من توابعه أم لا والظاهر الأول تأمل (قوله كماء زمزم) التشبيه في الشرب مستقبلا قائما
لا في كونه بعد الوضوء ولذا قال ط الأولى تأخيره عن قوله قائما (قوله أو قاعدا) أفاد أنه
مخير في هذين الموضعين وأنه لا كراهة فيهما في الشرب قائما بخلاف غيرهما وأن المندوب
هنا هو الشرب من فضل الوضوء لا بقيد كونه قائما خلاف ما اقتضاه كلام المصنف لكن قال
في المعراج قائما وخيره الحلواني بين القيام والقعود وفي الفتح قيل وان شاء قاعدا وأقره في
البحر واقتصر على ما ذكر المصنف في المواهب والدرر والمنية والنهر وغيرها وفي السراج ولا
يستحب الشرب قائما الا في هذين الموضعين فاستفيد ضعف ما مشى عليه الشارح كما نبه
عليه ح وغيره (قوله وفيما عداهما يكره الخ) أفاد أن المقصود من قوله قائما عدم الكراهة
لا دخوله تحت المستحب ولذا زاد قوله أو قاعدا واعلم أنه ورد في الصحيحين أنه صلى الله عليه
وسلم قال لا يشربن أحد منكم قائما فمن نسي فليستقئ وفيهما أنه شرب من زمزم قائما
وروى البخاري عن علي رضي الله عنه أنه بعدما توضأ قام فشرب فضل وضوئه وهو قائم ثم
قال ان ناسا يكرهون الشرب قائما وان النبي صلى الله عليه وسلم صنع مثل ما صنعت وأخرج
ابن ماجه والترمذي عن كبشة الانصارية رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل
عليها وعندها قربة معلقة فشرب منها وهو قائم فقطعت فم القربة تبتغي بركة موضع في رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال الترمذي حسن صحيح غريب فلذا اختلف العلماء في الجمع فقيل
ان النهي ناسخ للفعل وقيل بالعكس وقيل ان النهي للتنزيه والفعل لبيان الجواز وقال النووي
انه الصواب واعترضه في الحلية بحديث علي المار حيث أنكر على القائلين بالكراهة وبما
أخرجه الترمذي وغيره وحسنه عن ابن عمر كنا نأكل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن
نمشي ونشرب ونحن قيام قال وجنح الطحاوي الى أنه لا بأس به وأن النهي لخوف الضرر
لا غير كما روي عن الشعبي قال انما كره الشرب قائما لأنه يؤذي قال في الحلية فالكراهة على
ما صوبه النووي شرعية يثاب على تركها وعلى هذا ارشادية لا يثاب على تركها ثم استشكل
ما مر من استثناء الموضعين) أي الشرب من ماء زمزم ومن فضل الوضوء وكراهة ما عداهما
بأنه لا يتمشى على قول من هذه الأقوال نعم على ما جنح اليه الطحاوي يستفاد الجواز مطلقا ان
أمن الضرر أما الندب فلا الا أن يقال يفيد الندب في فضل الوضوء ما أخرجه الترمذي في
حديث علي وهو أنه قام بعدما غسل قدميه فأخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال
أحببت أن أريكم كيف كان طهور رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه حديث ان فيه شفاء من
سبعين داء أدناها البهر لكن قال الحفاظ انه واه اه ملخصا والبهر بالضم فسره في الخلاصة
بتتابع النفس وفي القاموس انه انقطاع النفس من الاعياء والحاصل أن انتفاء الكراهة

كماء زمزم) مستقبل القبلة
قائما) أو قاعدا وفيما
عداهما يكره قائما تنزيها

مطلب
في مباحث الشرب قائما

في الشرب قائما في هذين الموضعين محل كلام فضلا عن استحباب القيام فيهما ولعل الأوجه
عدم الكراهة ان لم نقل بالاستحباب لأن ماء زمزم شفاء وكذا فضل الوضوء وفي شرح هدية
ابن العماد لسيدي عبد الغني النابلسي ومما جربته أني اذا أصابني مرض أقصد الاستشفاء
بشرب فضل الوضوء فيحصل لي الشفاء وهذا دأبي اعتمادا على قول الصادق صلى الله عليه
وسلم في هذا الطب النبوي الصحيح (قوله وعن ابن عمر الخ) أخرجه الطحاوي وأحمد وابن
ماجه والترمذي وصححه حلية وقصد به بيان حكم الأكل لكن أخرج أحمد ومسلم
والترمذي عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى أن يشرب الرجل قائما قال قتادة
قلت لأنس فالأكل فقال ذلك أشر وأخبث وفي الجامع الصغير للسيوطي نهى عن الشرب قائما
والأكل قائما ولعل النهي لأمر طبي أيضا كما مر في الشرب وفي الفصل الحادي والثلاثين من
فصول العلامي وكره الأكل والشرب في الطريق والأكل نائما وماشيا ولا بأس بالشرب قائما
ولا يشرب ماشيا ورخص ذلك للمسافر اه (قوله ورخص الخ) ليس من تتمة الحديث (قوله
تعاهد موقيه) تثنية موق وهو آخر العين من جهة الأنف أي لاحتمال وجود رمص وقدمنا
أنه يجب غسل ما تحته ان بقي خارجا بتغميض العين والا فلا (قوله وكعبيه الخ) هما العظمان
الناتئان في الرجل والعرقوب العصب الغليظ الذي فوق العقب والأخمص من باطن
القدم ما لم يصب الأرض قاموس (قوله واطالة غرته وتحجيله) لما في الصحيحين عن أبي هريرة
رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان أمتي يدعون يوم القيامة غرا
محجلين من آثار الوضوء فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل وفي رواية فمن استطاع
منكم فليطل غرته وتحجيله حلية وبه علم أن قول الشارح وتحجيله بالجر عطفا على غرته
وفي البحر واطالة الغرة تكون بالزيادة على الحد المحدود وفي الحلية والتحجيل يكون في
اليدين والرجلين وهل له حد لم أقف فيه على شيء لأصحابنا ونقل النووي اختلاف الشافعية
فيه على ثلاثة أقوال الأول أنه يستحب الزيادة فوق المرفقين والكعبين بلا توقيت الثاني
الى نصف العضد والساق الثالث الى المنكب والركبتين قال والأحاديث تقتضي ذلك كله
اه ونقل ط الثاني عن شرح الشرعة مقتصرا عليه (قوله وغسل رجليه بيساره) لعل
المراد به دلكهما باليسار لما قدمناه أنه يندب افراغ الماء بيمينه ثم رأيت في شرح الشيخ اسمعيل
قال يفرغ الماء بيمينه على رجليه ويغسلهما بيساره اه وأخرج السيوطي في الجامع
الصغير عن أبي هريرة رضي الله عنه اذا توضأ أحدكم فلا يغسل أسفل رجليه بيده اليمنى
(قوله وبلهما الخ) أي الرجلين لكن في البحر عند الكلام على غسل الوجه عن خلف بن
أيوب أنه قال ينبغي للمتوضئ في الشتاء أن يبل أعضاءه بالماء شبه الدهن ثم يسيل الماء
عليها لأن الماء يتجافى عن الأعضاء في الشتاء اه (قوله والتمسح بمنديل) ذكره صاحب المنية
في الغسل وقال في الحلية ولم أر من ذكره غيره وانما وقع الخلاف في الكراهة ففي الخانية ولا
بأس به للمتوضئ والمغتسل روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يفعله ومنهم من كره
ذلك ومنهم من كرهه للمتوضئ دون المغتسل والصحيح ما قلنا الا أنه ينبغي أن لا يبالغ ولا
يستقصي فيبقى أثر الوضوء على أعضائه اه وهكذا وقع لفظ لا بأس في خزانة الأكمل
وغيرها وعزاه في الخلاصة الى الأصل اه ما في الحلية ثم ذكر أدلة الأقوال الثلاثة والقائلين

مطلب
في الغرة والتحجيل

وعن ابن عمر كنا نأكل على
عهد النبي صلى الله عليه
وسلم ونحن نمشي ونشرب
ونحن قيام ورخص للمسافر
شربه ماشيا ومن الآداب
تعاهد موقيه وكعبيه
وعرقوبيه وأخمصيه واطالة
غرته وتحجيله وغسل رجليه
بيساره وبلهما عند ابتداء
الوضوء في الشتاء والتمسح
بمنديل

مطلب
في التمسح بمنديل

بها من السلف وأطال وأطاب كما هو دأبه رحمه الله تعالى وقدمنا عن الفتح أن من المندوبات
ترك التمسح بخرقة يمسح بها موضع الاستنجاء اى التى يمسح بها ماء الاستنجاء لاستقذارها
وليس فيه ما يفيد ترك التمسح بغيرها فافهم (قوله وعدم نفض يده) لحديث لا تنفضوا
أيديكم فى الوضوء فانها مراوح الشيطان ذكره فى المعراج لكنه حديث ضعيف كما
ذكره المناوى بل قد ثبت فى الصحيحين عن ميمونة رضى الله عنها أنها جاءته بخرقة بعد الغسل
فردها وجعل ينفض الماء بيده تأمل (قوله وقراءة سورة القدر) لاحاديث وردت فيها
ذكرها الفقيه أبو الليث فى مقدمته لكن قال فى الحلية سئل عنها شيخنا الحافظ ابن حجر
العسقلانى فأجاب بأنه لم يثبت منها شئ عن النبى صلى الله عليه وسلم لا من قوله ولا من فعله
والعلماء يتساهلون فى ذكر الحديث الضعيف والعمل به فى فضائل الاعمال اه (قوله
وصلاة ركعتين) لما رواه مسلم وأبو داود وغيرهما ما من أحد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلى
ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة حلية (قوله فى غير وقت كراهة)
هى كالاوقات الخمسة الطلوع وما قبله والاستواء والغروب وما قبله بعد صلاة العصر وذلك
لان ترك المكروه أولى من فعل المندوب كما فى شرح المنية ط * (تتمة) * ينبغى أن يزاد فى
المندوبات أن لا يتطهر من ماء أو تراب من أرض مغضوب عليها كآبار ثمود فقد نص
الشافعية على كراهة التطهير منها بل نص الحنابلة على المنع منه وظاهره أنه لا يصح عندهم
ومراعاة الخلاف عندنا مطلوبة وكذا يقال فى التطهير بفضل ماء المرأة كما يأتى قريبا فى
المنهيات والله أعلم (قوله ومكروهه) هو ضد المحبوب قد يطلق على الحرام كقول القدورى
فى مختصره ومن صلى الظهر فى منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ولا عذر له كره له ذلك وعلى
المكروه تحريما وهو ما كان الى الحرام أقرب ويسميه محمد حراما ظنيا وعلى المكروه تنزيها
وهو ما كان تركه أولى من فعله ويرادف خلاف الاولى كما قدمناه وفى البحر من مكروهات
الصلاة المكروه فى هذا الباب نوعان أحدهما ما كره تحريما وهو المحمل عند اطلاقهم
الكراهة كما فى زكاة فتح القدير وذكر أنه فى رتبة الواجب لا يثبت الا بما يثبت به الواجب يعنى
بالظنى الثبوت ثانيهما المكروه تنزيها ومرجعه الى ما تركه أولى وكثيرا ما يطلقونه كما فى شرح
المنية فحينئذ اذا ذكروا مكروها فلا بد من النظر فى دليله فان كان نهيا ظنيا يحكم بكراهة
التحريم الا لصارف للنهى عن التحريم الى الندب فان لم يكن الدليل نهيا بل كان مفيدا للترك
الغير الجازم فهى تنزيهية اه (قوله أو غيره) اى غير الوجه من الاعضاء كما فى الحاوى
ولعل المصنف اقتصر على الوجه لما له من مزيد الشرف (قوله تنزيها) لما قدمناه عن
الفتح من أن تركه أدب قال فى الحلية لانه يوجب انتضاح الماء المستعمل على ثيابه وتركه
أولى وأيضا هو خلاف التؤدة والوقار فالنهى عنه نهى أدب اه (قوله والتقتير) اى بان
يقرب الى حد الدهن ويكون التقاطر غير ظاهر بل ينبغى أن يكون ظاهرا ليكون غسلا
بيقين فى كل مرة من الثلاث شرح المنية (قوله والاسراف) اى بان يستعمل منه فوق
الحاجة الشرعية لما أخرج ابن ماجه وغيره عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم مر بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف فقال أفى الوضوء اسراف فقال
نعم وان كنت على نهر جار حلية (قوله ومنه) اى من الاسراف الزيادة على الثلاث أى فى

وعدم نفض يده وقراءة
سورة القدر وصلاة ركعتين
فى غير وقت كراهة (ومكروهه
لطم الوجه) أو غيره (بالماء)
تنزيها والتقتير (والاسراف)
ومنه الزيادة على الثلاث

مطلب
فى تعريف المكروه وأنه قد
يطلق على الحرام والمكروه
تحريما وتنزيها

الغسلات

الغسلات مع اعتقاد أن ذلك هو السنة لما قدمناه من أن الصحيح أن النهى محمول على ذلك
فاذا لم يعتقد ذلك وقصد الطمأنينة عند الشك أو قصد الوضوء على الوضوء بعد الفراغ منه
فلا كراهة كما مر تقريره (قوله فيه) اى فى الماء (قوله تحريما الخ) نقل ذلك فى الحلية عن
بعض المتأخرين من الشافعية وتبعه عليه فى البحر وغيره وهو مخالف لما قدمناه عن الفتح
من عده ترك التقتير والاسراف من المندوبات ومثله فى البدائع وغيرها لكن قال فى الحلية
ذكر الحلوانى انه سنة وعليه مشى قاضى خان وهو وجيه اه واستوجهه فى البحر أيضا
وكذا فى النهر قال والمراد بالسنة المؤكدة لاطلاق النهى عن الاسراف وجعل فى المنتقى
الاسراف من المنهيات فتكون تحريمية لان اطلاق الكراهة مصروف الى التحريم وبه
يضعف جعله مندوبا أقول قد تقدم أن النهى عنه فى حديث فمن زاد على هذا أو نقص فقد
تعدى وظلم محمول على الاعتقاد عندنا كما صرح به فى الهداية وغيرها وقال فى البدائع انه
الصحيح حتى لو زاد أو نقص واعتقد أن الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد وقدمنا انه صريح فى
عدم كراهة ذلك يعنى كراهة تحريم فلا ينافى الكراهة التنزيهية فما مشى عليه هنا فى الفتح
والبدائع وغيرهما من جعل تركه مندوبا مبنى على ذلك الصحيح فيكره تنزيها ولا ينافيه عده من
المنهيات كما عد منها لطم الوجه بالماء فان المكروه تنزيها منهى عنه حقيقة اصطلاحا ومجازا لغة
كما فى التحرير وأيضا فقد عده فى الخزانة السمرقندية من المنهيات لكن قيده بعدم اعتقاد تمام
السنة بالثلاث كما نقله الشيخ اسمعيل وعليه يحمل قول من جعل تركه سنة وأثبت الكراهة
مصروفة الى التحريم مطلقا كما ذكرناه آنفا على أن الصارف للنهى عن التحريم ظاهر
فان من أسرف فى الوضوء بماء النهر مثلا مع عدم اعتقاد سنية ذلك نظير من ملأ اناء من النهر
ثم أفرغه فيه وليس فى ذلك محذور سوى أنه عبث لا فائدة فيه وهو فى الوضوء زائد على المأمور
به فلذا سمى فى الحديث اسرافا قال فى القاموس الاسراف التبذير أو ما أنفق فى غير طاعة ولا
يلزم من كونه زائدا على المأمور به وغير طاعة أن يكون حراما نعم اذا اعتقد سنيته يكون قد
تعدى وظلم لاعتقاده ما ليس بقربة قربة فلذا حمل علماؤنا النهى على ذلك فحينئذ يكون منهيا عنه
ويكون تركه سنة مؤكدة ويؤيده ما قدمه الشارح عن الجواهر من أن الاسراف فى الماء
الجارى جائز لانه غير مضيع وقدمنا أن الجائز قد يطلق على ما لا يمتنع شرعا فيشمل المكروه
تنزيها وبهذا التقرير تتوافق عباراتهم وأما ما ذكره الشارح هنا فقد علمت انه ليس من
كلام مشايخ المذهب فلا يعارض ما صرحوا به ونحوه هذا ما ظهر لى فى هذا المقام والسلام
(قوله فحرام) لان الزيادة غير مأذون بها لانه انما يوقف ويساق لمن يتوضأ الوضوء الشرعى ولم
يقصد اباحتها لغير ذلك حلية وينبغى تقييده بما ليس بجار كالذى فى صهريج أو حوض أو نحو
ابريق أما الجارى كمدارس دمشق وجوامعها فهو من المباح كماء النهر كما أفاده الرحمتى
(قوله ومن منهياته) يشمل المكروه تنزيها فانه منهى عنه اصطلاحا حقيقة كما قدمناه عن
التحرير آنفا فافهم (قوله التوضؤ الخ) قال فى السراج ولا يجوز لرجل أن يتوضأ أو يغتسل
بفضل المرأة اه ومفاده انه يكره تحريما وعند الامام أحمد اذا اختلت امرأة مكلفة بماء
قليل كخلوة نكاح وتطهرت به فى خلوتها طهارة كاملة عن حدث لا يصح لرجل أو خنثى

مطلب
فى الاسراف فى الوضوء

(فيه) تحريما ولو بماء النهر والمملوك
له أما الموقوف على من يتطهر
به ومنه ماء المدارس فحرام
(وتثليث المسح بماء جديد)
أما بماء واحد فمندوب أو
مسنون (ومن منهياته التوضؤ
بفضل ماء المرأة) أو فى موضع
نجس لان لماء الوضوء حرمة
أو فى المسجد الا فى اناء أو فى
موضع أعد لذلك والقاء
النخامة

ان يرفع به حدثه كما هو مسطور في متون مذهبه وهو أمر تعبدي لما رواه الخمسة انه صلى الله عليه وسلم نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة قال في غرر الافكار شرح درر البحار في فصل المياه بعدما ذكر المسئلة وانما روى مسلم ان ميمونة قالت اغتسلت من جفنة ففضلت فيها فضلة فجاء النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل فقلت اني قد اغتسلت منه فقال الماء ليس عليه جنابة وما روى أحمد منسوخ بهذا اهـ أقول مقتضى النسخ انه لا يكره تحريما عندنا بل ولا تنزيها وهو مخالف لما مر عن السراج وفيه أن دعوى النسخ تتوقف على العلم بتأخر الناسخ ولعله مأخوذ من قول ميمونة اني قد اغتسلت فانه يشعر بعلمها بالنهي قبله فيكون الناسخ متأخرا والله أعلم وقد صرح الشافعية بالكراهة فينبغي كراهته وان قلنا بالنسخ مراعاة للخلاف فقد صرحوا بانه يطلب مراعاة الخلاف وقدمنا انه لا يجوز التطهير به عند أحمد * (تنبيه) * ينبغي كراهة التطهير أيضا أخذا مما ذكرنا وان لم أره لاحد من أئمتنا بماء أو تراب من كل أرض غضب عليها الا بئر الناقة بأرض ثمود فقد صرح الشافعية بكراهته ولا يباح عند أحمد قال في شرح المنتهى الحنبلي لحديث ابن عمران الناس نزلوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الحجر أرض ثمود فاستقوا من آبارها وعجنوا به العجين فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يهريقوا ما استقوا من آبارها ويعلفوا الابل العجين وأمرهم أن يستقوا من البئر التي كانت تردها الناقة حديث متفق عليه قال وظاهره منع الطهارة به وبئر الناقة هي البئر الكبيرة التي يردها الحجاج في هذه الازمنة اهـ (قوله والامتخاط) معطوف على القاء وقوله في الماء متعلق باحدهما على التنازع (قوله وينقضه الخ) النقض في الجسم فك تأليفه وفي غيره اخراجه عن افادة المقصود منه كاستباحة الصلاة في الوضوء بحر وأفاد بقوله خروج نجس أن الناقض خروجه لا عينه بشرط الخروج واستظهر في الفتح الثاني بما حاصله أن الطهارة ترتفع بضدها وهي النجاسة القائمة بالخارج لان الضد هو المؤثر في رفع ضده وبحث فيه في شرح المنية الكبير فراجعه (قوله كل خارج) لعل فائدة التعميم من أول الامر لئلا يتوهم اختصاص النجس بالمعتاد أو الكثير تأمل (قوله بالفتح ويكسر) اشار الى أن الفتح أولى لقول صدر الشريعة والرواية النجس بفتح الجيم وهو عين النجاسة وأما بكسرها فالا يكون طاهرا هذا في اصطلاح الفقهاء وأما في اللغة فيقال نجس الشئ ينجس فهو نجس ونجس اهـ فهو ما لا يكون طاهرا أي سواء كان نجس العين أو عارض النجاسة كالحصاة الخارجة من الدبر والناقض في الحقيقة النجاسة العارضة لها فكان الفتح أولى من هذه الجهة أيضا وان قال في البحر انه بالكسر أعم تأمل ثم على الفتح يكون بدلا من قوله خارج لا صفة لانه اسم جامد بخلاف المكسور فانه بمعنى متنجس تأمل (قوله اي من المتوضئ) تفسير للضمير أخذا من المقام والمتوضئ من اتصف بالوضوء واحترز بالحي عن الميت فانه لو خرجت منه نجاسة لم يعد وضوءه بل يغسل موضعها فقط اذ لو كان الخروج حدثا لكان الموت كذلك اذ هو فوقه وتمامه في النهر (قوله معتادا) كالبول والغائط أولا كالدودة والحصاة وهذا التعميم لقوله نجس نبه به على خلاف الامام مالك حيث قيده بالمعتاد كما نبه بما بعده على خلاف

والامتخاط في الماء (وينقضه خروج) كل خارج (نجس) بالفتح ويكسر (منه) أي من المتوضئ الحي معتادا أولا من السبيلين أولا (الى ما يطهر) بالبناء للمفعول

مطلب نواقض الوضوء

الامام الشافعي حيث قيده بالخارج من السبيلين (قوله أي يلحقه حكم التطهير) فائدة ذكر الحكم دفع ورود داخل العين وباطن الجرح اذ حقيقة التطهير فيهما ممكنة وانما الساقط حكمه نهر وسراج ويظهر منه أن الكلام في جرح يضره الغسل في الماء ولو لم يضره نقض ما سال فيه لان حكم التطهير وهو وجوب غسله غير ساقط والمراد بالتطهير ما يعم الغسل والمسح في الغسل أو في الوضوء كما ذكره ابن الكمال ليشمل ما لو سال الى محل يمكن مسحه دون غسله لعذر كما أشار اليه في الحلية أيضا وزاد في شرح المنية الكبير بعد قوله في الغسل أو في الوضوء قوله أو في ازالة النجاسة الحقيقية لئلا يرد ما لو افتصد وخرج منه دم كثير ولم يتلطخ رأس الجرح فانه ناقض مع انه لم يسل الى ما يلحقه حكم التطهير لانه سال الى المكان دون البدن وبزيادة ذلك لا يرد لان المكان يجب تطهيره في الجملة للصلاة عليه ولهذا عمم في البحر ما يلحقه حكم التطهير بقوله من بدن وثوب ومكان أقول يرد عليه ما لو سال الى نهر ونحوه مما لا يصلى عليه وما لو مص العلق أو القراد الكبير وامتلأ دما فانه ناقض كما سيأتي متنا فالاحسن ما في النهر عن بعض المتأخرين من أن المراد السيلان ولو بالقوة اي فان دم الفصد ونحوه سائل الى ما يلحقه حكم التطهير حكما تأمل ثم اعلم أن المراد بالحكم الوجوب كما صرح به غير واحد زاد في الفتح أو الندب وأيده في الحلية وتبعه في البحر بقولهم اذا نزل الدم الى قصبة الانف نقض وليس ذاك الا لكون المبالغة في الاستنشاق لغير الصائم مسنونة وحدها أن يصل الماء الى ما اشتد من الانف ورده في النهر بان المراد بالقصبة ما لان من الانف ولذا عبر به الزيلعي كالهداية ومعلوم أن ما لان يجب تطهيره لا يندب فلا حاجة الى زيادة الندب أقول صرح في غاية البيان بان الرواية مسطورة في كتب أصحابنا بانه اذا وصل الى قصبة الانف ينتقض وان لم يصل الى ما لان خلافا لزفر وأن قول الهداية ينتقض اذا وصل الى ما لان بيان لاتفاق أصحابنا جميعا اي لتكون المسئلة على قول زفر أيضا قال لان عنده لا ينتقض ما لم يصل الى ما لان لعدم الظهور قبله فهذا صريح في أن المراد بالقصبة ما اشتد فاغتنم هذا التحرير المفرد الملخص مما علقناه على البحر ومن رسالتنا المسماة بالفوائد المخصصة باحكام كي الحمصة (قوله بمجرد الظهور) من اضافة الصفة الى الموصوف اي الظهور المجرد عن السيلان فلو نزل البول الى قصبة الذكر لا ينقض لعدم ظهوره بخلاف القلفة فانه بنزوله اليها ينقض الوضوء وعدم وجوب غسلها للحرج لا لانها في حكم الباطن كما قاله الكمال ط (قوله عين السيلان) اختلف في تفسيره ففي المحيط عن أبي يوسف أن يعلو وينحدر وعن محمد اذا انتفخ على رأس الجرح وصار أكثر من رأسه نقض والصحيح لا ينقض اهـ قال في الفتح بعد نقله ذلك وفي الدراية جعل قول محمد أصح ومختار السرخسي الاول وهو أولى اهـ أقول وكذا صححه قاضي خان وغيره وفي البحر تحريف تبعه عليه ط فاجتنبه (قوله لما قالوا) علة للمبالغة ط (قوله لو مسح الدم كلما خرج الخ) وكذا اذا وضع عليه قطنة أو شيئا آخر حتى ينشف ثم وضعه ثانيا وثالثا فانه يجمع جميع ما نشف فان كان بحيث لو تركه سال نقض وانما يعرف هذا بالاجتهاد وغالب الظن وكذا لو ألقى عليه رمادا أو ترابا ثم ظهر ثانيا فترب به ثم وثم فانه يجمع قالوا وانما يجمع اذا كان في مجلس واحد مرة بعد أخرى فلو في مجالس فلا تاترخانية ومثله في البحر أقول وعليه فما يخرج من الجرح الذي ينز دائما وليس فيه قوة السيلان ولكنه اذا ترك يتقوى

اي يلحقه حكم التطهير ثم المراد بالخروج من السبيلين مجرد الظهور وفي غيرهما عين السيلان ولو بالقوة لما قالوا لو مسح الدم كلما خرج ولو تركه لسال نقض والالا

باجتماعه ويسيل عن محله فاذا نشفه أو ربطه بخرقة وصار كلما خرج منه شئ تشربته الخرقة
ينظر ان كان ما تشربته الخرقة في ذلك المجلس شيأ فشيأ بحيث لو ترك واجتمع اسال بنفسه
نقض والا لا ولا يجمع ما في مجلس الى ما في مجلس آخر وفي ذلك توسعة عظيمة لاصحاب القروح
ولصاحب كي الحمصة فاغتنم هذه الفائدة وكأنهم قاسوها على القيء ولما لم يكن هنا اختلاف
ب في تعيين اعتبار المجلس فتنبه (قوله كالوسال) تشبيه في عدم النقض لانه في هذه المواضع
لا يلحقه حكم التطهير كما قدمناه (قوله أو جرح) بضم الجيم قاموس أما بالفتح فهو المصدر
(قوله ولم يخرج) اى لم يسل أقول وفي السراج عن الينابيع الدم السائل على الجراحة اذا
لم يتجاوز قال بعضهم هو طاهر حتى لو صلى رجل بجنبه وأصابه منه أكثر من قدر الدرهم جازت
صلاته وبهذا أخذ الكرخي وهو الاظهر وقال بعضهم نجس وهو قول محمد اه ومقتضاه انه غير
ناقض لانه بقي طاهرا بعد الاصابة وان المعتبر خروجه الى محل يلحقه حكم التطهير من بدن
صاحبه فليتأمل (قوله وكدمع) اى بلا علة كما يأتي وهو معطوف على قوله كالوسال (قوله
على ما سيذكره المصنف) اى في مسائل شتى آخر الكتاب (قوله ولنا فيه كلام) نقله ح وحاصله
انه قول ضعيف وتخريج غريب فلا يعول عليه ط (قوله وخروج الخ) عطف على قوله
خروج كل خارج (قوله مثل ريح) فانها تنقض لانها منبعثة عن محل النجاسة لا لان عينها
نجسة لان الصحيح أن عينها طاهرة حتى لو لبس سراويل مبتلة أو ابتل من اليته الموضع
الذي تمر به الريح فخرج الريح لا يتنجس وهو قول العامة وما نقل عن الحلواني من انه كان
لا يصلي بسراويله فورع منه بحر (قوله من دبر) وكذا من ذكر أو فرج في الدودة والحصاة
بالاجماع كما سيذكره الشارح لما عليهما من النجاسة كما اختاره الزيلعي أو لتولد الدودة من
النجاسة كما في البدائع وعلى الثاني فعطف أو دودة من عطف الخاص على العام لدخوله تحت
قوله خروج نجس الى ما يطهر وكذا عطف الحصاة على التعليل الاول لتحقق خروج
الخارج النجس وهو ما عليهما وعلى كل فقوله أو دودة معطوف بالنظر الى كلام الشارح على
قوله وخروج غير نجس لا على ريح فتدبر (قوله لا خروج ذلك) أى المذكور من الثلاثة قال
ح وهو يقتضي أن الريح تخرج من الجرح وهو كذلك كما في القهستاني وحكم الدودة مكرر
مع قول المصنف بعد ودودة من جرح ط (قوله أما هي الخ) اى المفضاة وهي التي اختلط سبيلاها
اى مسلك البول والغائط فيندب لها الوضوء من الريح وعن محمد يجب احتياطا وبه أخذ
أبو حفص ورجحه في الفتح بان الغالب في الريح كونها من الدبر ومن أحكامها انه لا يحلها
الزوج الثاني للاول ما لم تحبل لاحتمال الوطء في الدبر وانه لا يحل وطؤها الا ان أمكن الاتيان
في القبل بلا تعد وأما التي اختلط مسلكا بولها ووطئها فينبغي أن لا تكون كذلك لان الصحيح
عدم النقض بالريح الخارجة من الفرج ولانه لا يمكن الوطء في مسلك البول أفاده في البحر
(قوله وقيل لو منتنة) اى لانه تشهد بانها من الدبر وعبارة الشيخ اسمعيل وقيل ان كان
مسموعا أو ظهر نتنه فهو حدث والا فلا (قوله وذكر) لا حاجة الى ذكره مع شمول القبل اياه
كما يشهد له استعمالهم اه ح (قوله لانه اختلاج) اى ليس بريح حقيقة ولو كان ريحا
فليست منبعثة عن محل النجاسة فلا تنقض كما قدمناه (قوله وهو يعلم) اى يظن لان الظن كاف
في هذا الباب ح اى الظن الغالب وقال الرحمتي شرط العلم بعدم كونه من الاعلى فافاد

كالوسال في باطن عين أو جرح
أو ذكر ولم يخرج وكدمع
وعرق الا عرق مدمن الخمر
فناقض على ما سيذكره
المصنف ولنا فيه كلام
(و) خروج غير نجس مثل ريح
أو دودة أو حصاة من دبر
لا) خروج ذلك من جرح
ولا خروج (ريح من قبل)
غير مفضاة أما هي فيندب
لها الوضوء وقيل يجب
وقيل لو منتنة (وذكر) لانه
اختلاج حتى لو خرج ريح
من الدبر وهو يعلم انه لم يكن
من الاعلى فهو اختلاج
فلا ينقض وانما قيده بالريح
لان خروج الدودة والحصاة

قوله ودودة كذا بالاصل
اقابل على خط المؤلف
والذي في المتن ولا دودة اه
مصححه

النقض عند الاشتباه تبعا للحلبي في شرح المنية وفي المنح عن الخلاصة مناط النقض العلم
بكونه من الاعلى فلا نقض مع الاشتباه وهو موافق للفقه والحديث الصحيح حتى يسمع صوتا
أو يشم ريحا أو بعد العلم بانه من الاعلى (قوله منهما) اى من القبل والذكر (قوله لطهارتهما)
اى الدودة واللحم وطهارة اللحم بالنسبة اليه فقد قالوا ما أبين من الحي كميتته الا في حق نفسه
حتى لا تفسد صلاته اذا حمله ط وفي بعض النسخ بضمير المفردة (قوله وهو) اى السيلان من
غير السبيلين مناط النقض أى علته ط (قوله والمخرج بعصر) اى ما أخرج من القرحة
بعصرها وكان لو لم تعصر لا يخرج شيأ والخارج بنفسه خلافا لصاحب الهداية وبعض
شراحها وغيرهم كصاحب الدرر والملتقى (قوله سيان) تثنية سي وبه استغنى عن تثنية
سواء كما في المغني (قوله في حكم النقض) الاضافة للبيان ط (قوله قال) اى صاحب البزازية
ط (قوله لان في الاخراج خروجا) جواب عما وجه به القول بعدم النقض بالمخرج من أن
الناقض خروج النجس وهذا اخراج والجواب أن الاخراج مستلزم للخروج فقد وجد لكن
قال في العناية ان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي
ولا معتبر به اه وفيه انه لا تأثير يظهر للاخراج وعدمه بل لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق
مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد كيف وجميع الادلة المورودة من السنة
والقياس تفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج اه فتح واستوجهه تلميذه
ابن أمير حاج في الحلية وكذا شارح المنية والمقدسي وارتضى في البحر ما في العناية حيث ضعف
به ما في الفتح ولك أن تجعل ما في الفتح مضعفا له كما قررناه بناء على أن الناقض الخارج النجس
لا الخروج وفي حاشية الرملي لا يذهب عنك أن تضعيف العناية لا يصادم قول شمس الائمة وهو
الاصح (قوله واعتمده القهستاني) حيث جعل القول بعدم النقض فاسدا لانه يلزم منه انه لو
أخرج الريح أو الغائط أو غيرهما من السبيلين لكان غير ناقض اه (قوله ومعناه الخ) نقله
في الاشباه عن البزازية وقدمناه في رسم المفتي (قوله بالمنصوص رواية) اى بالذي نص عليه
من جهة الرواية للادلة المورودة من السنة أو بالفروع المروية عن المجتهد (قوله والراجح دراية)
بالرفع عطفا على الاشبه اى الراجح من جهة الدراية اى ادراك العقل بالقياس على غيره كمثله
المنصوص من العلة فانها عمت الاختلاف فيه وكاخراج الريح ونحوه وهذا التقرير معنى
ما قدمناه آنفا عن الفتح فالمراد بالرواية النصوص من السنة أو من المجتهد وبالدراية القياس
فافهم (قوله فيكون) تفريع على قوله ومعناه الخ اذ هو من عبارة البزازية فافهم (قوله
وينقضه قيء) أفرده بالذكر مع دخوله في خروج نجس لمخالفته له في حد الخروج وأما السيلان
في غير السبيلين فمستفاد من الخروج نحو (قوله بان يضبط) اى يمسك بتكلف وهذا ما مشى
عليه في الهداية والاختيار والكافي والخلاصة وصححه فخر الاسلام وقاضي خان وقيل ما لا
يقدر على امساكه قال في البدائع وعليه اعتمد الشيخ أبو منصور وهو الصحيح وفي الحلية الاول
الاشبه (قوله بالكسر) اى مع تشديد الراء المهملة وهي أحد الاخلاط الاربعة الدم والمرة
السوداء والمرة الصفراء والبلغم اه غاية البيان (قوله أو علق الخ) العلق لغة دم منعقد كما
هو أحد معانيه لكن المراد به هنا سوداء محترقة كما في الهداية وليس بدم حقيقة كما في الكافي
ولهذا اعتبر فيه ملء الفم والا فخروج الدم ناقض بلا تفصيل بين قليله وكثيره على المختار اه

منهما فناقض اجماعا كما في
الجوهرة (ولا) خروج
(دودة من جرح أو اذن أو
أنف) أو فم (وكذا لحم سقط
منه) لطهارتهما وعدم
السيلان فيما عليهما وهو
مناط النقض (والمخرج
بعصر والخارج بنفسه
سيان) في حكم النقض
على المختار كما في البزازية
قال لان في الاخراج خروجا
فصار كالفصد وفي الفتح
عن الكافي انه الاصح واعتمده
القهستاني وفي الفيض
وجامع الفتاوى انه الاشبه
ومعناه انه الاشبه
بالمنصوص رواية والراجح
دراية فيكون الفتوى عليه
(و) ينقضه (قيء ملأ فاه)
بان يضبط بتكلف (من
مرة) بالكسر اى صفراء
(أو علق) اى سوداء وأما
العلق النازل من الرأس

أخى جلبى وغيره (قوله فغير ناقض) اى اتفاقا كما فى شرح المنية وذكر فى الحلية أن الظاهر أن الكثير منه وهو ماملأ الفم ناقض والحاصل انه اما أن يكون من الرأس أو من الجوف علقا أو سائلا فالنازل من الرأس ان علقا لم ينقض اتفاقا وان سائلا نقض اتفاقا والصاعد من الجوف ان علقا فلا اتفاقا ما لم يملأ الفم وان سائلا فعنده ينقض مطلقا وعند محمد لا ما لم يملأ الفم كذا فى المنية وشرحها والتاترخانية وذكر فى البحر قول أبى يوسف مع الامام وقال واختلف التصحيح فصحح فى البدائع قولهما قال وبه أخذ عامة المشايخ وقال الزيلعى انه المختار وصحح فى المحيط قول محمد وكذا فى السراج معزيا الى الوجيز اه واعلم انه وقع فى عبارة كل من البحر والنهر والزيلعى ايهام وبما نقلناه من الحاصل يتضح المرام (قوله وهو نجس مغلظ) هذا ما صرحوا به فى باب الانجاس وصحح فى المجتبى انه مخفف قال فى الفتح ولا يعرى عن اشكال وتمامه فى النهر (قوله هو الصحيح) مقابله ما فى المجتبى عن الحسن انه لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل القئ فلا يكون حدثا قال فى الفتح قيل وهو المختار ونقل فى البحر تصحيحه عن المعراج وغيره (قوله ذكره الحلبى) اى فى شرح المنية الكبير حيث قال والصحيح ظاهر الرواية انه نجس لمخالطته النجاسة وتداخلها فيه بخلاف البلغم اه أقول وحيث صحح القولان فلا يعدل عن ظاهر الرواية ولذا جزم به الشارح (قوله ولو هو فى المرئ) محترز قوله اذا وصل الى معدته قال ح المرئ بفتح الميم مهموز الآخر مجرى الطعام والشراب اه (قوله لطهارته فى نفسه) أفرد الضمير لان العطف باو ط وينبغى النقض اذا ملأ الفم على القول بنجاسته بحر ونهر ولكن سيأتى فى باب المياه أن الحية البرية تفسد الماء اذا ماتت فيه ومقتضاه انها نجسة فلعل ما هنا محمول على ما اذا كانت صغيرة جدا بحيث لا يكون لها دم سائل لانها حينئذ لا تفسد الماء فتكون طاهرة كالدود (قوله فى نفسه) أى وما عليه قليل لا يملأ الفم فلا يعتبر ناقضا ط (قوله مطلقا) اى سواء كان من الرأس أو من الجوف أصفر منتنا أو لا (قوله به يفتى) كذا فى البحر عن التجنيس أى خلافا لما اختاره أبو نصر من انه لو صعد من الجوف أصفر منتنا كان كالقئ ولقول أبى يوسف انه نجس (قوله كقئ عين خمر أو بول) أى بان شرب خمرا أو بولا ثم قاء نفس الخمر أو البول (قوله وان لم ينقض لقلته الخ) اى وان لم يكن ناقضا لاجل قلته لو فرض قليلا فهو أيضا نجس لنجاسته بالاصالة بخلاف قئ نحو طعام فانه انما ينجس بالمجاورة اذا كان كثيرا ملء الفم فلا ينقض القليل منه ولا ينجس (قوله لقلته) علة لقوله لم ينقض وقوله لنجاسته علة لقوله بخلاف ح والاولى جعله علة لتشبيهه بماء فم الميت فافهم (قوله أصلا) اى سواء كان صاعدا من الجوف أو نازلا من الرأس ح خلافا لابى يوسف فى الصاعد من الجوف واليه أشار بقوله على المعتمد ولو أخره لكان أولى (قوله فيعتبر الغالب) فان كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد ملأ الفم نقض وان كانت الغلبة للبلغم وكان بحال لو انفرد ملأ الفم كانت المسئلة على الاختلاف اه تاترخانية (قوله فكل على حدة) فان كان كل منهما ملء الفم انتقض الوضوء بالطعام اتفاقا والا فلا اتفاقا ولا يضم أحدهما الى الآخر فلا يعتبر ملء الفم منهما جميعا (قوله مائع) احترازا عن العلق وقدمر (قوله من جوف أو فم) هو ظاهر كلام الشارحين وكذا صرح ابن ملك بان الخارج من الجوف اذا غلبه البزاق لا ينقض

(أو طعام أو ماء) فغير ناقض وان لم اذا وصل الى معدته وان لم يستقر وهو نجس مغلظ ولو من صبى ساعة ارتضاعه هو الصحيح لمخالطة النجاسة ذكره الحلبى ولو هو فى المرئ فلا نقض اتفاقا كقئ حية أو دود كثير لطهارته فى نفسه كماء فم النائم فانه طاهر مطلقا به يفتى بخلاف ماء فم الميت فانه نجس كقئ عين خمر أو بول وان لم ينقض لقلته لنجاسته بالاصالة لا بالمجاورة (لا) ينقضه قئ من (بلغم) على المعتمد (أصلا) الا المخلوط بطعام فيعتبر الغالب ولو استويا فكل على حدة (و) ينقضه (دم) مائع من جوف أو فم

اتفاقا وظاهر كلام الزيلعى انه ينقض وان قل ولا يخفى عدم صحته لمخالفته المنقول مع عدم تعقل فرق بين الخارج من الفم والخارج من الجوف المختلطين بالبزاق بحر وعبارة النهر هنا مقلوبة فتنبه ورد الرحمتى ما فى البحر بأن كلام ابن ملك لا يعارض كلام الزيلعى لعلو مرتبة الزيلعى وبأن قوله مع عدم تعقل فرق الخ يقال عليه هو متعقل واضح لان المغلوب الخارج من الفم لم يخرج بقوة نفسه بل بقوة البزاق فلم يكن ناقضا كما علله بذلك والخارج من الجوف قد خرج بقوة نفسه لانه لم يختلط بالبزاق الا بعد خروجه من الجوف فان البزاق لا يخرج من الجوف بل محله الفم انتهى وحينئذ فاطلاق الشارحين محمول على غير الخارج من الجوف فلا يكون كلام الزيلعى مخالفا للمنقول والله أعلم (قوله غلب على بزاق) بالزاى والسين والصاد كما فى شرح المنية وعلامة كون الدم غالبا أو مساويا أن يكون البزاق أحمر وعلامة كونه مغلوبا أن يكون أصفر بحر ط (قوله احتياطا) أى لاحتمال السيلان وعدمه فرجح الوجود احتياطا بخلاف ما اذا شك فى الحدث لانه لم يوجد الا مجرد الشك ولا عبرة له مع اليقين بحر عن المحيط (قوله والقيح كالدم) قال العلامة الشيخ اسمعيل لم أقف لاحد على ذكر علامة الغلبة وعدمها فيه (قوله والاختلاط بالمخاط الخ) وما نقل عن الثانى من نجاسة المخاط فضعيف ثم حكى فى البزازية كراهة الصلاة على خرقته عندهما للاخلال بالتعظيم وفى المنية استنثر فسقط من أنفه كتلة دم لم ينتقض اه أى لما تقدم من أن العلق خرج عن كونه دما باحتراقه وانجماده شرح (قوله علقة) دويبة فى الماء تمص الدم قاموس (قوله وامتلأت) كذا فى الخانية وقال لانها لو شقت يخرج منها دم سائل اه والظاهر أن الامتلاء غير قيد لان العبرة للسيلان كما أفاده ط (قوله القراد) كغراب دويبة قاموس (قوله كذلك) أى بان لم تكن العلقة امتلأت بحيث لا يسيل دمها ولم يكن القراد كبيرا (قوله وفى القهستانى الخ) محل ذكر هذه المسئلة والتى بعدها عند قوله وينقضه خروج نجس الى ما يطهر ح (قوله لا نقض الخ) أى لو تورم رأس جرح فظهر به قيح ونحوه لا ينتقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير اه فتح عن المبسوط أى اذا كان يضره غسل ذلك المتورم ومسحه والا فينبغى أن ينتقض فليتنبه لذلك حلية (قوله ولو شد الخ) قال فى البدائع ولو ألقى على الجرح الرماد أو التراب فتشرب فيه أو ربط عليه رباطا فابتل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثا لانه سائل وكذا لو كان الرباط ذا طاقين فنفذ الى أحدهما لما قلنا اه قال فى الفتح ويجب أن يكون معناه اذا كان بحيث لولا الربط سال لان القميص لو تردد على الجرح فابتل لا ينجس ما لم يكن كذلك لانه ليس بحدث اه أى وان فحش كما فى المنية ويأتى *(تنبيه)* علم مما هنا ومما مر من أنه لا فرق بين الخارج والمخرج حكم كى الحمصة وهو أنه اذا كان الخارج منه دما أو قيحا أو صديدا وكان بحيث لو ترك لم يسل وانما هو مجرد رشح وتداوة لا ينقض وان عم الثوب والا نقض بمجرد ابتلال الرباط ولا تنس ما قدمناه من أنه انما يجمع اذا كان فى مجلس ثم ان كان الخارج ماء صافيا فهو كالدم وعن الحسن انه لا ينقض والصحيح الاول كما ذكره قاضيخان لكن فى الثانى توسعة لمن به جدرى أو جرب كما قاله الامام الحلوانى ولا بأس فى العمل به هنا عند الضرورة وأما ما قيل من أن العصابة ما دامت على الكى

(غلب على بزاق) حكما للغالب (أو ساواه) احتياطا (لا) ينقضه (المغلوب بالبزاق) والقيح كالدم والاختلاط بالمخاط كالبزاق (وكذا) ينقضه (علقة مصت عضوا وامتلأت من الدم ومثلها القرادات) كان (كبيرا) لانه حينئذ (يخرج منه دم مسفوح) سائل (والا) تكن العلقة والقراد كذلك (لا) ينقض (كبعوض وذباب) كما فى الخانية لعدم الدم المسفوح وفى القهستانى لا نقض ما لم يجاوز الورم ولو شد بالرباط ان نفذ البلل للخارج نقض

مطلب فى حكم كى الحمصة

قوله وأما ما قيل القائل سيدى عبد الغنى النابلسى اه منه

لا ينتقض الوضوء وان امتلأت قيحا ودما مالم يسل من أطرافها أو يحل فيوجد فيها مافيه قوة السيلان لولا الربط فينتقض حين الحل لا قبله لمفارقتها موضع الجراحة فقد أوضحنا مافيه في رسالتنا الفوائد المخصصة بأحكام كي الحمصة (قوله ويجمع متفرق القيء الخ) أي لو قاء متفرقا بحيث لو جمع صار ملء الفم فأبو يوسف يعتبر اتحاد المجلس فان حصل ملء الفم في مجلس واحد نقض عنده وان تعدد الغثيان ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان اه درر وتفسير اتحاده أن يقيء ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان فان بعد سكونها كان مختلفا بحر والمسئلة رباعية لانه اما أن يتحدا فينقض اتفاقا أو يتعددا فلا اتفاقا أو يتحد السبب فقط أو المجلس فقط وفيهما الخلاف (قوله وهو الغثيان) أي مثلا فانه قد يكون بنحو ضرب وتنكيس بعد امتلاء المعدة اه غنيمي وضبطه الحموي بفتح الغين المعجمة والثاء المثلثة والياء المثناة التحتية وبضم الغين وسكون الثاء من غثت نفسه هاجت واضطربت صرح به في الصحاح والمراد هنا أمر حادث في مزاج الانسان منشؤه تغير طبعه من احساس النتن المكروه اه ط عن أبي السعود (قوله اضافة الاحكام) كالنقض ووجوب سجود التلاوة ط (قوله الى أسبابها) كالغثيان والتلاوة ط أي لا الى مكانها لانه في حكم الشرط والحكم لا يضاف الى الشرط (قوله الا المانع) أي الا اذا تعذرت اضافتها الى الاسباب فتضاف الى المحال كما في سجدة التلاوة اذا تكرر سببها في مجلس واحد اذ لو اعتبر السبب وانتفى التداخل لان كل تلاوة سبب وتمامه في البحر وهنا كلام نفيس يطلب من شرح الشيخ اسمعيل على الدرر (قوله أصلا) أي في كل وقت فلا يرد الخارج من الحدث ومن أصحاب الاعذار لان انتقاض الانتقاض يختص بوقت خاص قهستاني أي فهذا ليس بحدث مع انه نجس فلذا أخرجه بقوله أصلا المستفاد من زيادة الباء التي هي لتأكيد نفي الخبر وقد يقال المراد ما يخرج من بدن المتطهر وهو المتبادر وأما ما يخرج من بدن المعذور فهو حدث لكن لا يظهر أثره الا بخروج الوقت كما صرحوا به (قوله ليس بنجس) أي لا يعرض له وصف النجاسة بسبب خروجه بخلاف القليل من قيء عين الخمر أو البول فانه وان لم يكن حدثا لقلته لكنه نجس بالاصالة لا بالخروج هذا ما ظهر لي تأمل (قوله وهو الصحيح) كذا في الهداية والكافي وفي شرح الوقاية انه ظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة اه اسمعيل (قوله مائعا) أي كالماء ونحوه أما في الثياب والابدان فيفتى بقول أبي يوسف *(تتمة)* ماذكره المصنف قضية سالبة كلية لا مهملة لان ما للعموم وكل مادل عليه فهو سور الكلية كما في المطول وغيره فتنعكس بعكس النقيض الى قولنا كل نجس حدث لانه جعل نقيض الثاني أولا ونقيض الاول ثانيا مع بقاء الكيف والصدق بحاله وما في الدراية من أنها لا تنعكس فلا يقال ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا لان النوم والجنون والاغماء وغيرها حدث وليست بنجسة اه يريد به العكس المستوي لانه جعل الجزء الاول ثانيا والثاني أولا مع بقاء الصدق والكيف بحالهما والسالبة الكلية تنعكس فيه سالبة كلية أيضا وتمامه في شرح الشيخ اسمعيل (قوله وينقضه حكما) نبه على أن هذا شروع في الناقض الحكمي بعد الحقيقي بناء على أن عينه غير ناقض بل ما لا يخلو عنه النائم وقيل ناقض ورجح الاول في السراج وبه جزم الزيلعي بل حكي في التوشيح الاتفاق عليه وأقول ينبغي أن يكون عينه ناقضا اتفاقا فان

قوله وانتفى التداخل هكذا في نسخة المؤلف وفي بعض النسخ لانتفى الخ ولعله الاظهر اه مصححه

(ويجمع متفرق القيء) ويجعل كقيء واحد لاتحاد السبب) وهو الغثيان عند محمد وهو الاصح لان الاصل اضافة الاحكام الى أسبابها الا المانع كما بسط في الكافي (و) كل (ما ليس بحدث) أصلا بقرينة زيادة الباء كقيء قليل ودم لو ترك لم يسل (ليس بنجس) عند الثاني وهو الصحيح رفقا بأصحاب القروح خلافا لمحمد وفي الجوهرة يفتى بقول محمد لو المصاب مائعا (و) ينقضه حكما

فيه انفلات ريح اذ ما لا يخلو عنه النائم لو تحقق وجوده لم ينقض فالمتوهم أولى نهر قلت فيه نظر والاحسن ما في فتاوى ابن الشلبي حيث قال سئلت عن شخص به انفلات ريح هل ينقض وضوءه بالنوم فأجبت بعدم النقض بناء على ما هو الصحيح من أن النوم نفسه ليس بناقض وانما الناقض ما يخرج ومن ذهب الى أن النوم نفسه ناقض لزمه النقض (قوله نوم) هو فترة طبيعية تحدث للانسان بلا اختيار منه تمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه فيعجز العبد عن أداء الحقوق بحر (قوله بحيث) حيثية تقييد أي كائنا من هذه الجهة وبهذا الاعتبار وفي التلويح لفظ حيث موضوع للمكان استعير لجهة الشيء واعتباره يقال الموجود من حيث انه موجود أي من هذه الجهة وبهذا الاعتبار اه فالمراد زوال القوة الماسكة من هذه الجهة التي ذكرها بعد وفسرها بقوله وهو النوم الخ فلا يرد أنه قد تزول المقعدة ولا يحصل النقض كالنوم في السجود (قوله وهو) أي ما تزول به الماسكة المذكورة (قوله أو وركيه) الورك بالفتح والكسر وككتف ما فوق الفخذ مؤنثة جمعه أوراك قاموس ويلزم من الميل على أحد الوركين سواء اعتمد على المرفق أو لا زوال مقعدته عن الارض وهو المراد بقول الكنز ومتورك حيث عده ناقضا كما في البحر اه ح أقول وهو غير المتورك الآتي قريبا (قوله على المختار) نص عليه في الفتح وهو قيد في قوله في الصلاة قال في شرح الوهبانية ظاهر الرواية أن النوم في الصلاة قائما أو قاعدا أو ساجدا لا يكون حدثا سواء غلبه النوم أو تعمده وفي جوامع الفقه أنه في الركوع والسجود لا ينقض ولو تعمده ولكن تفسد صلاته اه (قوله كالنوم) مثال للنوم الذي لا يزيل الماسكة ط (قوله لو أزيل لسقط) أي لو أزيل ذلك الشيء لسقط النائم فالجملة الشرطية صفة لشيء (قوله على المذهب) أي على ظاهر المذهب عن أبي حنيفة وبه أخذ عامة المشايخ وهو الاصح كما في البدائع واختار الطحاوي والقدوري وصاحب الهداية النقض ومشى عليه بعض أصحاب المتون وهذا اذا لم تكن مقعدته زائلة عن الارض والا نقض اتفاقا كما في البحر وغيره (قوله وساجدا) وكذا قائما وراكعا بالاولى والهيئة المسنونة بأن يكون رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه كما في البحر قال ط وظاهره أن المراد الهيئة المسنونة في حق الرجل لا المرأة (قوله ولو في غير الصلاة) مبالغة على قوله على الهيئة المسنونة لا على قوله وساجدا يعني أن كونه على الهيئة المسنونة قيد في عدم النقض ولو في الصلاة وبهذا التقرير يوافق كلامه ما عزاه الى الحلبي في شرح المنية كما سيظهر (قوله على المعتمد) اعلم أنه اختلف في النوم ساجدا فقيل لا يكون حدثا في الصلاة وغيرها وصححه في التحفة وذكر في الخلاصة أنه ظاهر المذهب وقيل يكون حدثا وذكر في الخانية أنه ظاهر الرواية لكن في الذخيرة أن الاول هو المشهور وقيل ان سجد على غير الهيئة المسنونة كان حدثا والا فلا قال في البدائع وهو أقرب الى الصواب الا أنا تركنا هذا القياس في حالة الصلاة للنص كذا في الحلية ملخصا وصحح الزيلعي ما في البدائع فقال ان كان في الصلاة لا ينتقض وضوءه لقوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا وان كان خارجها فكذلك في الصحيح ان كان على هيئة السجود والا ينتقض اه وبه جزم في البحر وكذلك العلامة الحلبي

مطلب نوم من به انفلات ريح غير ناقض

مطلب لفظ حيث موضوع للمكان ويستعار لجهة الشيء

(نوم يزيل مسكته) أي قوته الماسكة بحيث تزول مقعدته من الارض وهو النوم على أحد جنبيه أو وركيه أو قفاه أو وجهه (والا) يزل مسكته (لا) ينقض وان تعمده في الصلاة أو غيرها على المختار كالنوم قاعدا ولو مستندا الى ما لو أزيل لسقط على المذهب وساجدا على الهيئة المسنونة ولو في غير الصلاة على المعتمد ذكره الحلبي

فى شرح المنية الكبير ونقل فيه عن الخلاصة أيضا أن سجود السهو والتلاوة وكذا الشكر عندهما كسجود الصلاة قال لاطلاق لفظ ساجدا فى الحديث فيترك به القياس فيما هو سجود شرعا و يبقى ماعداه على القياس فينقض ان لم يكن على وجه السنة اه لكن اعتمد فى شرحه الصغير ماعزاه اليه الشارح من اشتراط الهيئة المسنونة فى سجود الصلاة وغيرها وذكر فى شرح الوهبانية أنه قيد به فى المحيط وقال وهو الصحيح ومشى عليه فى نور الايضاح وأما قوله فى النهر انه لم يوجد فى المحيط الرضوى ففيه أن محيط رضى الدين ثلاث نسخ كبير وصغير وأوسط على انه قد يكون المراد محيط السرخسى والله اعلم *(تتمة)* لونام المريض وهو يصلى مضطجعا قيل لاتنتقض طهارته كالنوم فى السجود والصحيح النقض كما فى الفتح وغيره زاد فى السراج وبه نأخذ (قوله أو متوركا) بأن يبسط قدميه من جانب ويلصق أليتيه بالارض فتح (قوله أو محتبيا) بأن جلس على أليتيه ونصب ركبتيه وشد ساقيه الى نفسه بيديه أو بشئ يحيط من ظهره عليهما شرح المنية (قوله ورأسه على ركبتيه) غير قيد وانما زاده للرد على الاتقانى فى غاية البيان حيث فسر الاتكاء الناقض للوضوء بهذه الهيئة قال فى شرح المنية هذه الهيئة لاتعرف فى اللغة اتكاء قطعا وانما تسمى احتباء وانما سماها الاتقانى بذلك وتبعه فيه من لاخبرة له ولافقه عنده اه (قوله أو شبه المنكب) اى على وجهه وهو كما فى شروح الهداية أن ينام واضعا أليتيه على عقبيه وبطنه على فخذيه ونقل عدم النقض به فى الفتح عن الذخيرة ايضا ثم نقل عن غيرها لونام متربعا ورأسه على فخذيه نقض قال وهذا يخالف مافى الذخيرة واختار فى شرح المنية النقض فى مسئلة الذخيرة لارتفاع المقعدة وزوال التمكن واذا نقض فى التربيع مع أنه أشد تمكنا فالوجه الصحيح النقض هنا ثم أيده بما فى الكفاية عن المبسوطين من أنه لونام قاعدا ووضع أليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه قال أبو يوسف عليه الوضوء (قوله أو فى محمل) اى الا اذا اضطجع فيه حلية (قوله أو اكاف) بدون يا بردعة الحمار وهو ككتاب وغراب والمصدر الايكاف ط عن القاموس وأفاد الشارح أن النوم فى سرج واكاف لاينقض حال الصعود وغيره وبه صرح فى المنية (قوله عريانا) قال فى المغرب فرس عرى لاسرج عليه ولالبد وجمعه أعراء ولايقال فرس عريان اه قلت لكن فى القاموس فرس عرى بالضم بلاسرج واعرورى فرسا ركبه عريانا (قوله نقض) لتجافى المقعدة عن ظهر الدابة حلية (قوله والا) بأن كان حال الصعود أو الاستواء منية (قوله حين سقط) اى عند اصابة الارض بلافصل شرح منية وكذا قبل السقوط أو فى حال السقوط أما لو استقر ثم انتبه نقض لانه وجد النوم مضطجعا حلية (قوله به يفتى) كذا فى الخلاصة وقيل ان ارتفعت مقعدته قبل انتباهه نقض وان لم يسقط وفى الخانية عن شمس الائمة الحلوانى انه ظاهر المذهب وعليه مشى فى نور الايضاح قال فى شرح المنية والاول أولى لانه لايتم الاسترخاء بمجرد زوال المقعدة حيث انتبه فورا (قوله كناعس) اى اذا كان غير متمكن وقوله يفهم عبر به فى البحر معزيا الى شروح الهداية وعبر فى السراج والزيلعى والتاترخانية بيسمع وفى الخانية النعاس لاينقض الوضوء وهو قليل نوم لايشتبه عليه أكثر مايقال عنده قال الزاهدى ولاينبغى أن يغتر الانسان بنفسه لانه ربما يستغرقه النوم ويظن خلافه (قوله

والعته)

أو متوركا أو محتبيا ورأسه على ركبتيه أو شبه المنكب أو فى محمل أو سرج أو اكاف ولو الدابة عريانا فان حال الهبوط نقض والا ولونام قاعدا يتمايل فسقط ان انتبه حين سقط فلا نقض به يفتى كناعس يفهم أكثر ماقيل عنده

والعته) هو آفة توجب الاختلال بالعقل بحيث يصير مختلط الكلام فاسد التدبير الا أنه لايضرب ولايشتم بحر (قوله لاينقض) قال فى البحر بعد نقله أقوال الاصوليين فى حكم العته وظاهر كلام الكل الاتفاق على صحة أدائه العبادات أما من جعله مكلفا بها فظاهر وكذا من جعله كالصبى العاقل وقد صرحوا بصحة عبادات الصبى فيفهم منه أن العته لاينقض الوضوء (قوله كنوم الانبياء) قال فى البحر صرح فى القنية بأنه من خصوصياته صلى الله عليه وسلم ولذا ورد فى الصحيحين أن النبى صلى الله عليه وسلم نام حتى نفخ ثم قام الى الصلاة ولم يتوضأ لما ورد فى حديث آخر ان عينى تنامان ولاينام قلبى ولايشكل عليه ماورد فى الصحيح من أنه صلى الله عليه وسلم نام ليلة التعريس حتى طلعت الشمس لان القلب يقظان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن ويشعر به القلب وليس طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهى نائمة وهذا هو المشهور فى كتب المحدثين والفقهاء كذا فى شرح التهذيب اه وأجاب القاضى عياض فى الشفاء بأجوبة أخر منها أن ذلك اخبار عن اغلب أحواله أو أنه لاينام نوما مستغرقا ناقضا للوضوء (قوله ظاهر كلام المبسوط نعم) كذا فى شرح الشيخ اسمعيل عن شرح الكنز لابن الشلبى قال بعض الفضلاء فيه ان علة عدم النقض بنومهم هى حفظ قلوبهم منه وهذه العلة موجودة حالة اغمائهم قال فى المواهب اللدنية نبه السبكى على أن اغماءهم يخالف اغماء غيرهم وانما هو عن غلبة الاوجاع للحواس الظاهرة دون القلب وقد ورد تنام أعينهم لاقلوبهم فاذا حفظت قلوبهم من النوم الذى هو أخف من الاغماء فمنه بالاولى اه ابن عبد الرزاق وفى القهستانى لانقض من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومقتضاه التعميم فى كل النواقض لكن نقل ط عن شرح الشفاء لملا على القارى الاجماع على أنه صلى الله عليه وسلم فى نواقض الوضوء كالامة الا ماصح من استثناء النوم اه (قوله وينقضه اغماء) هو كما فى التحرير آفة فى القلب أو الدماغ تعطل القوى المدركة والمحركة عن افعالها مع بقاء العقل مغلوبا نهر (قوله ومنه الغشى) بالضم والسكون تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب من الجوع أو غيره قهستانى زاد فى شرح الوهبانية بفتح فسكون وبكسرتين مع تشديد الياء وكونه نوعا من الاغماء موافق لما فى القاموس وحدود المتكلمين قال فى النهر الا أن الفقهاء يفرقون بينهما كالاطباء اه أى بأنه ان كان ذلك التعطل لضعف القلب واجتماع الروح اليه بسبب يخنقه فى داخله فلا يجد منفذا فهو الغشى وان لامتلاء بطون الدماغ من بلغم فهو الاغماء ثم لما كان سلب الاختيار فى الاغماء أشد من النوم كان ناقضا على اى هيئة كان بخلاف النوم اسمعيل (قوله والجنون) صاحبه مسلوب العقل بخلاف الاغماء فانه مغلوب والاطلاق دال على أن القليل من كل منهما ناقض لانه فوق النوم مضطجعا قهستانى (قوله وسكر) هو حالة تعرض للانسان من امتلاء دماغه من الابخرة المتصاعدة من الخمر ونحوه فيتعطل معه العقل المميز بين الامور الحسنة والقبيحة اسمعيل عن البرجندى (قوله يدخل) اى به قال فى النهر واختلف فى حده هنا وفى الايمان والحدود فقال الامام انه سرور يزيل العقل فلا يعرف به السماء من الارض ولا الطول من العرض وخوطب زجرا له وقالا بل يغلب عليه فيهذى فى أكثر كلامه ولاشك أنه اذا وصل الى هذه

مطلب نوم الانبياء غير ناقض

والعته لاينقض كنوم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهل ينقض اغماؤهم وغشيهم ظاهر كلام المبسوط نعم (و) ينقضه (اغماء) ومنه الغشى (وجنون وسكر) بان يدخل فى مشيه تمايل

قوله والجنون هكذا بخطه والذى فى الشارح وجنون بالتنكير اه مصححه

الحالة لقد دخل فى مشيته اختلال والتقييد بالاكثر يفيد أن النصف من كلامه لواستقام لا يكون سكران وقد رجحوا قولهما فى الابواب الثلاثة قال فى حدود الفتح وأكثر المشايخ على قولهما واختاروه للفتوى وفى نواقض المجتبى الصحيح قولهما اه اى فلا يشترط فى حده أن يصل الى أن لا يعرف الارض من السماء (قوله ولو باكل الحشيشة) ذكره فى النهر بحثا واستدل له بما فى شرح الوهبانية من أنهم حكموا بوقوع طلاقه اذا سكر منها زجرا له قال الشيخ اسمعيل ولا يخفى أن قول البرجندى من الخمر ونحوه شامل له اذا ابطل العقل وقول البحر بمباشرة بعض الاسباب اه *(فرع)* المصروع اذا أفاق عليه الوضوء تاترخانية (قوله وقهقهة) قيل انها من الاحداث وقيل لا وانما وجب الوضوء بها عقوبة وزجرا وفائدة الخلاف فى مس المصحف يجوز على الثانى لا الاول كما فى المعراج قال فى النهر وينبغى أن يظهر أيضا فى كتابة القرآن وأما حل الطواف بهذا الوضوء ففيه تردد والحاق الطواف بالصلاة يؤذن بانه لا يجوز فتدبره ورجح فى البحر القول الثانى بموافقته للقياس لانها ليست خارجا نجسا بل هى صوت كالكلام والبكاء وبموافقته للاحاديث المروية فيها اذ ليس فيها الا الامر باعادة الوضوء والصلاة ولا يلزم منه كونها حدثا اه وأيده فى النهر بقول المصنف وغيره بالغ ولو كانت حدثا لاستوى فيها البالغ وغيره وبترجيحهم عدم النقض بقهقهة النائم اى لعدم الجناية منه كالصبى أقول ثم لا يخفى أن معنى القول الثانى بطلان الوضوء بالقهقهة فى حق الصلاة زجرا كبطلان الارث بالقتل وان لم يبطل فى حق غيرها لعدم الحدث وليس معناه أن الوضوء لم يبطل وانما أمر باعادته زجرا حتى يرد أنه يلزمه أنه لو صلى به صحت الصلاة مع الحرمة ووجوب الاعادة فيكون مخالفا لاصل المذهب فافهم (قوله هى ما يسمع جيرانه) قال فى البحر هى فى اللغة معروفة وهى أن يقول قه قه واصطلاحا ما يكون مسموعا له ولجيرانه بدت اسنانه أولا اه وفى المنية وحد القهقهة قال بعضهم ما يظهر القاف والهاء ويكون مسموعا له ولجيرانه وقال بعضهم اذا بدت نواجذه ومنعه من القراءة اه لكن قال فى الحلية لم أقف على التصريح باشتراط اظهار القاف والهاء لاحد بل الذى تواردعليه كثير من المشايخ كصاحب المحيط والهداية والكافى وغيرهم ما يكون مسموعا له ولجيرانه وظاهره التوسع فى اطلاق القهقهة على ماله صوت وان عرى عن ظهور القاف والهاء أو أحدهما اه واحترز به عن الضحك وهو لغة أعم من القهقهة واصطلاحا ما كان مسموعا له فقط فلا ينقض الوضوء بل يبطل الصلاة وعن التبسم وهو ما لا صوت فيه أصلا بل تبدو أسنانه فقط فلا يبطلهما وتمامه فى البحر ولم أر من قدر الجوار بشئ ومقتضى تعريف الضحك بما كان مسموعا له فقط أن القهقهة ما يسمعها غيره من أهل مجلسه فهم جيرانه لا خصوص من عن يمينه أو عن يساره لان كل ما كان مسموعا له يسمعه من عن يمينه أو يساره تامل (قوله ولو امرأة) لان النساء شقائق الرجال فى التكاليف ط ولا يرد ان قوله بالغ صفة للمذكر لانه يقال جارية بالغ كما فى القاموس (قوله سهوا) أى ولو سهوا فهو من مدخول المبالغة وكذا النسيان وذكر فى المعراج فيهما روايتين ورجح فى البحر رواية النقض وبها جزم الزيلعى فى النسيان ولم يذكر السهو فافهم (قوله به يفتى) لما قدمناه من أن النقض للزجر والعقوبة والصبى والنائم ليسا من أهلها

قوله وقول البحر بمباشرة بعض الاسباب اى كذلك يعنى أنه شامل له كقول البرجندى ففى كلامه حذف تامل اه مصححه

ولو باكل الحشيشة (وقهقهة) هى ما يسمع جيرانه (بالغ) ولو امرأة سهوا (يقظان) فلا يبطل وضوء صبى ونائم بل صلاتهما به يفتى (يصلى) ولو حكما

وصرحوا

وصرحوا بان القهقهة كلام فتفسد صلاتهما وثم أقوال أخر صحح بعضها مبسوطة فى البحر (قوله كالبانى) اى من سبقه الحدث فى الصلاة فاراد أن يبنى على صلاته فقهقه فى الطريق بعد الوضوء ينتقض وضوءه وهو احدى روايتين وبه جزم الزيلعى قال فى البحر قيل وهو الاحوط ولا نزاع فى بطلان صلاته اه (قوله مستقلة) تصريح بمفهوم قوله صغرى فانه يفهم انه لو كان يصلى بطهارة كبرى وهى الغسل لا ينتقض الوضوء الذى فى ضمنها فكان الاخصر حذفه الا أن يقال احترز بصغرى عن نفس طهارة الغسل فلا يلزمه اعادته وبمستقلة عن الصغرى التى فى ضمنه فتامل (قوله والفتح والنهر) لانه ذكر فى الفتح عن المحيط أنه الصحيح وعبر عن مقابله بقيل وفى النهر ذكر أنه الذى رجحه المتاخرون وحيث لم يتعقبه مع اقتصاره عليه وجزمه به اقتضى ترجيحه له ولذا لم يعز ترجيحه الى البحر لكونه ذكر القولين حيث قال على قول عامة المشايخ لا تنقض وصحح المتاخرون كقاضيخان النقض مع اتفاقهم على بطلان صلاته اه (قوله عقوبة له) لاسائته فى حال مناجاته لربه تعالى (قوله وعليه الجمهور) اى من المتاخرين كما علمت (قوله كاملة) اى ذات ركوع وسجود أو ما يقوم مقامهما من الايماء لعذر أو راكبا يومئ بالنفل أو بالفرض حيث يجوز فلا تنقض فى صلاة جنازة وسجدة تلاوة اى خارج الصلاة لكن يبطلان ولا لو كان راكبا يومئ بالتطوع فى المصر أو القرية لعدم جواز الصلاة عنده خلافا للثانى بحر (قوله ولو عند السلام) اى قبله وبعد التشهد در وكذا لو فى سجود السهو بحر عن المحيط (قوله عمدا) اى ولو كانت القهقهة عمدا وفيه رد على صاحب الدرر حيث قال الا أن يتعمد وسيأتى فى باب الحدث فى الصلاة التصريح بفساد الوضوء بالقهقهة عمدا بعد القعود قدر التشهد لوجودها فى حرمة الصلاة (قوله لا الصلاة) لانه لم يبق من فرائضها شئ وترك السلام لا يضر فى الصحة امداد (قوله خلافا لزفر) حيث قال لا تبطل الوضوء كالصلاة شرنبلالية (قوله ولو قهقه امامه الخ) أى بعد القعود قدر التشهد (قوله ثم قهقه المؤتم) أما لو قهقه قبل امامه أو معه بطل وضوءه دون صلاته لوجودها فى حرمة الصلاة سراج (قوله ولو مسبوقا) رد على الدرر (قوله فلا نقض) اى لوضوء المؤتم لان قهقهته وقعت بعد بطلان صلاته بقهقهة امامه خلافا لهما فى المسبوق حيث قالا لا تفسد صلاته ويقوم الى قضاء ما فاته وفى فساد صلاة اللاحق روايتان عن أبى حنيفة سراج (قوله بخلافهما) اى بخلاف قهقهة المأموم بعد كلام الامام عمدا وكذا بعد سلامه عمدا لانهما قاطعان للصلاة لا مفسدان اذ لم يفوتا شرطها وهو الطهارة فلم يفسد بهما شئ من صلاة المأموم فينتقض وضوءه بقهقهته أما حدثه عمدا وكذا قهقهته عمدا فمفوتان للطهارة فيفسد جزء يلاقيانه فيفسد من صلاة المأموم كذلك فتكون قهقهة المأموم بعد الخروج من الصلاة فلا تنتقض وتمامه فى حاشية نوح افندى (قوله فى الاصح) مقابله ما فى الخلاصة حيث صحح عدم فساد الطهارة بقهقهة المأموم بعد كلام الامام أو سلامه عمدا قال فى الفتح ولو قهقه بعد كلام الامام عمدا فسدت كسلامه على الاصح على خلاف ما فى الخلاصة اه أقول وما فى الفتح صححه فى الخانية أيضا (قوله الامتحان) اى اختبار ذهن الطالب (قوله المسح) اى مسح الخف أو الرأس أو الجبيرة قال ط وكذا لو نسى غسل بعض أعضائه

كالبانى (بطهارة صغرى) ولو تيمما (مستقلة) فلا يبطل وضوء فى ضمن الغسل لكن رجح فى الخانية والفتح والنهر النقض عقوبة له وعليه الجمهور كما فى الذخائر الاشرفية (صلاة كاملة) ولو عند السلام عمدا فانها تبطل الوضوء لا الصلاة خلافا لزفر كما حرره فى الشرنبلالية ولو قهقه امامه او أحدث عمدا ثم قهقه المؤتم ولو مسبوقا فلا نقض بخلافها بعد كلامه عمدا فى الاصح ومن مسائل الامتحان ولو نسى البانى المسح فقهقه

اذ المسح ليس قيدا على ما يظهر (قوله قبل قيامه للصلاة) اى قبل شروعه فيها كأن قهقهة
حال رجوعه (قوله انتقض) لانه فى الصلاة حكما وهذا على ما جزم به الزيلعى من احدى
الروايتين من انتقاض طهارة البانى لو قهقه فى الطريق كما قدمناه (قوله لا بعده) أى لا ينتقض
لو قهقه بعد قيامه لها أى شروعه فيها لانه لما شرع فيها وهو ذاكر أنه لم يمسح فقد بطلت صلاته
فتكون قهقهته بعده خارج الصلاة فلا تنقض ووجه الامتحان فيها انه يقال أى قهقهة
تنقض الوضوء قبل الشروع فى الصلاة حقيقة لا بعده (قوله ومباشرة) مأخوذة من البشرة
وهى ظاهر الجلد (قوله فاحشة) المراد بالفحش الظهور لا الذى نهى عنه الشارع اذ قد
تكون بين الرجل وامرأته أو المعنى فاحشة أن لو كانت مع الاجنبية أو باعتبار أغلب صورها
لانها تكون بين المرأتين والرجلين والرجل والغلام ثم هى من الناقض الحكمى ط (قوله
بتماس الفرجين) أى من غير حائل من جهة القبل أو الدبر شرح المنية ثم المنقول أن ظاهر
الرواية عدم اشتراطه وفى الينابيع روى الحسن اشتراط التماس وهو أظهر وصححه
الاسبيجابى وفى الزيلعى انه الظاهر اه أى من جهة الدراية لا الرواية أفاده فى البحر ويشترط أن
يكون تماس الفرجين من شخصين مشتهيين بدليل ما سيذكره الشارح فى الغسل انه لا يجب
الغسل بوطء صغيرة غير مشتهاة ولا ينتقض الوضوء الخ تأمل (قوله مع الانتشار) هذا فى حق نقض
وضوئه لا وضوئها فانه لا يشترط فى نقضه انتشار آلة الرجل قنية وفى الشرنبلالية زاد الكمال
فى تفسيرها المعانقة وتبعه صاحب البرهان فقال وهى أن يتجردا معا متعانقين متماسى
الفرجين (قوله للجانبين) فينتقض وضوء المرأة وما فى الحلية حيث قال انى لم أقف عليه
الا فى المنية وفيه تأمل رده فى البحر والنهر (قوله على المعتمد) وهو قولهما لانها لا تخلو عن
خروج مذى غالبا وهو كالمتحقق فى مقام وجوب الاحتياط اقامة للسبب الظاهر مقام الامر
الباطن وقال محمد لا تنقض ما لم يظهر شئ وصححه فى الحقائق ورده فى البحر والنهر بما نقله
فى الحلية عن التحفة من أن الصحيح قولهما وهو المذكور فى المتون قلت لكن فى الحلية قال
بعد ما نقل تصحيح قولهما ولقائل أن يقول الاظهر وجه محمد فقوله أوجه ما لم يثبت دليل سمعى
يفيد ما قالاه اه وفى شرح الشيخ اسمعيل عن شرح البرجندى وأكثر الكتب متظافرة
على أن الصحيح المفتى به قول محمد وعدم ذكر صاحب الهداية لها فى النواقض يشعر باختياره
اه تأمل (قوله لكن يغسل يده ندبا) لحديث من مس ذكره فليتوضأ أى ليغسل يده جمعا بينه
وبين قوله صلى الله عليه وسلم هل هو الا بضعة منك حين سئل عن الرجل يمس ذكره بعد
ما يتوضأ وفى رواية فى الصلاة أخرجه الطحاوى وأصحاب السنن الا ابن ماجه وصححه ابن حبان
وقال الترمذى انه أحسن شئ يروى فى هذا الباب وأصح ويشهد له ما أخرجه الطحاوى عن
مصعب بن سعد قال كنت آخذا على أبى المصحف فاحتككت فاصبت فرجى فقال أصبت
فرجك فقلت نعم فقال قم فاغسل يدك وقد ورد تفسير الوضوء بغسل فى الوضوء مما مسته النار
وتمامه فى الحلية والبحر أقول ومفاده استحباب غسل اليد مطلقا كما هو مفاد اطلاق
المبسوط خلافا لما استفاده فى البحر من عبارة البدائع من تقييده بما اذا كان مستنجيا
بالحجر كما أوضحه فى النهر (قوله لكن يندب الخ) قال فى النهر الا أن مراتب الندب تختلف

قبل قيامه للصلاة
انتقض لا بعده لطلانها
(ومباشرة) بالقيام اليها
فاحشة) بتماس الفرجين
ولو بين المرأتين والرجلين
مع الانتشار (للجانبين)
المباشر والمباشر ولو بلا بلل
على المعتمد (لا) ينقضه
(مس ذكر) لكن يغسل
يده ندبا (وامرأة) وأمرد
لكن يندب للخروج من
الخلاف لاسيما للامام

بحسب قوة دليل المخالف وضعفه (قوله لكن بشرط) استدراك على ما فهم من الكلام
من أن الامام يراعى مذهب من يقتدى به سواء كان فى هذه المسئلة أو فى غيرها والا فالمراعاة
فى المذكور هنا ليس فيها ارتكاب مكروه مذهبه اه ح بقى هل المراد بالكراهة هنا ما يعم
التنزيهية توقف فيه ط والظاهر نعم كالتغليس فى صلاة الفجر فانه السنة عند الشافعى مع
أن الافضل عندنا الاسفار فلا يندب مراعاة الخلاف فيه وكصوم يوم الشك فانه الافضل
عندنا وعند الشافعى حرام ولم أر من قال يندب عدم صومه مراعاة للخلاف وكالاعتماد
وجلسة الاستراحة السنة عندنا تركهما ولو فعلهما لا بأس كما سيأتى فى محله فيكره فعلهما
تنزيها مع أنهما سنتان عند الشافعى (قوله وصديد) فى المغرب صديد الجرح ماؤه الرقيق
المختلط بالدم (قوله وعين) أى وماء عين وهو الدمع وقت الرمد وفى بعض النسخ وغيره بدل
وعين أى غير ماء السرة كماء نفطة وجرح (قوله لا بوجع) تقييد لعدم النقض بخروج ذلك
وعدم النقض هو ما مشى عليه فى الدرر والجوهرة والزيلعى معزيا للحلوانى قال فى البحر وفيه
نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا أو صديدا النقض سواء كان مع وجع أو بدونه لانهما
لا يخرجان الا عن علة نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير اه وأقره
فى الشرنبلالية وأيده بعبارة الفتح الجرح والنفطة وماء الثدى والسرة والاذن اذا كان لعلة
سواء على الاصح اه فالضمير فى كان للماء فقط فهو مؤيد لكلام البحر وفيه اشارة الى أن
الوجع غير قيد بل وجود العلة كاف وما بحثه فى البحر مأخوذ من الحلية واعترضه فى النهر بقوله
لم لا يجوز أن يكون القيح الخارج من الاذن عن جرح برأ وعلامته عدم التألم فالحصر ممنوع
اه أى الحصر بقوله لا يخرجان الا عن علة وأنت خبير بأن الخروج دليل العلة ولو بلا ألم وانما
الالم شرط للماء فقط فانه لا يعلم كون الماء الخارج من الاذن أو العين أو نحوهما ما دام متغيرا
الا بالعلة والالم دليلها بخلاف نحو الدم والقيح ولذا أطلقوا فى الخارج من غير السبيلين كالدم
والقيح والصديد انه ينقض الوضوء ولم يشترطوا سوى التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير
ولم يقيدوه فى المتون ولا فى الشروح بالالم ولا بالعلة فالتقييد بذلك فى الخارج من الاذن مشكل
لمخالفته لاطلاقهم (قوله وعمش) هو ضعف الرؤية مع سيلان الدمع فى أكثر الاوقات درر
وقاموس (قوله ناقض الخ) قال فى المنية وعن محمد اذا كان فى عينيه رمد وتسيل الدموع منها
آمره بالوضوء لوقت كل صلاة لانى أخاف أن يكون ما يسيل منها صديدا فيكون صاحب العذر
اه قال فى الفتح وهذا التعليل يقتضى أنه أمر استحباب فان الشك والاحتمال لا يوجب
الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم باخبار الاطباء أو بعلامات تغلب ظن
المبتلى يجب اه قال فى الحلية ويشهد له قول الزاهدى عقب هذه المسئلة وعن هشام فى جامعه
ان كان قيحا فكالمستحاضة والا فكالصحيح اه ثم قال فى الحلية وعلى هذا ينبغى أن يحمل
على ما اذا كان الخارج من العين متغيرا اه أقول الظاهر أن ما استشهد به رواية أخرى لا يمكن
حمل ما مر عليها بدليل قول محمد لانى أخاف أن يكون صديدا لانه اذا كان متغيرا يكون صديدا
أو قيحا فلا يناسبه التعليل بالخوف وقد استدرك فى البحر على ما فى الفتح بقوله لكن صرح
فى السراج بانه صاحب عذر فكان الامر للايجاب اه ويشهد له قول المجتبى ينتقض وضوء

مطلب
فى ندب مراعاة الخلاف
اذا لم يرتكب مكروه
مذهبه

قوله وصديد هكذا بخطه
والذى فى نسخ الشارح
كصديد بكاف التشبيه
اه مصححه

لكن بشرط عدم لزوم
ارتكاب مكروه مذهبه
(كما) لا ينقض (لو خرج من
أذنه) ونحوها كعينه وثديه
قيح) ونحوه كصديد وماء
سرة وعين (لا بوجع وان)
خرج (به) أى بوجع (نقض)
لانه دليل الجرح فدمع من
بعينه رمد أو عمش ناقض
فان استمر صار ذا عذر

قوله قوله وعمش كذا بالاصل
المقابل على خط المؤلف
والذى فى نسخ الشرح
أو عمش وكذا قوله عينيه
بالتثنية مع ارجاع ضمير
منها اليه بالافراد اه مصححه

(قوله مجتبى) عبارته الدم والقيح والصديد وماء الجرح والنفطة وماء البثرة والثدي والعين والاذن لعلة سواء على الاصح وقولهم والعين والاذن لعلة دليل على أن من رمدت عينه فسال منها ماء بسبب الرمد ينتقض وضوءه وهذه مسئلة الناس عنها غافلون اه وظاهره أن المدار على الخروج لعلة وان لم يكن معه وجع تامل وفي الخانية الغرب في العين بمنزلة الجرح فيما يسيل منه فهو نجس قال في المغرب والغرب عرق في مجرى الدمع يسقي فلا ينقطع مثل الباسور وعن الاصمعي بعينه غرب اذا كانت تسيل ولا تنقطع دموعها والغرب بالتحريك ورم في المآق وعلى ذلك صح التحريك والتسكين في الغرب اه أقول وقد سئلت عمن رمد وسال دمعه ثم استمر سائلا بعد زوال الرمد وصار يخرج بلا وجع فاجبت بالنقض أخذا مما مر لان عروضه مع الرمد دليل على أنه لعلة وان كان الآن بلا رمد ولا وجع خلافا لما ظاهر كلام الشارح فتدبر (قوله احليله) بكسر الهمزة مجرى البول من الذكر بحر (قوله هذا) أي النقض بما ذكر ومراده بيان المراد من الطرف الظاهر بانه ما كان عاليا عن رأس الاحليل أو مساويا له أي ما كان خارجا من رأسه زائدا عليه أو محاذيا لرأسه لتحقق خروج النجس بابتلاله بخلاف ما اذا ابتل الطرف وكان متسفلا عن رأس الاحليل أي غائبا فيه لم يحاذه ولم يعل فوقه فان ابتلاله غير ناقض اذ لم يوجد خروج فهو كابتلال الطرف الآخر الذي في داخل القصبة (قوله والفرج الداخل) أما لو احتشت في الفرج الخارج فابتل داخل الحشو انتقض سواء نفذ البلل الى خارج الحشو أولا للتيقن بالخروج من الفرج الداخل وهو المعتبر في الانتقاض لان الفرج الخارج بمنزلة القلفة فكما ينتقض بما يخرج من قصبة الذكر اليها وان لم يخرج منها كذلك بما يخرج من الفرج الداخل الى الفرج الخارج وان لم يخرج من الخارج اه شرح المنية (قوله لا ينقض) لعدم الخروج (قوله ولو سقطت الخ) أي لو خرجت القطنة من الاحليل رطبة انتقض لخروج النجاسة وان قلت وان لم تكن رطبة أي ليس بها أثر النجاسة أصلا فلا نقض كما لو اقطر الدهن في احليله فعاد بخلاف ما يغيب في الدبر فان خروجه ينقض وان لم يكن عليه رطوبة لانه التحق بما في الامعاء وهي محل القذر بخلاف قصبة الذكر وكذا لو خرج الدهن من الدبر بعدما احتقن به ينقض بلا خلاف كما يفسد الصوم كما في شرح المنية قلت لكن فساد الصوم بالاحتقان بالدهن لا بخروجه كما لا يخفى وان أوهم كلامه خلافه (قوله ولم يغيبها) لكن الصحيح انه تعتبر البلة أو الرائحة ذكره في المنتقى لانه ليس بداخل من كل وجه ولهذا لا يفسد صومه فلا ينتقض وضوءه اه حلية عن شارح الجامع لقاضيخان فاذا وجدت البلة أو الرائحة ينقض وفي المنية وان أدخل المحقنة ثم أخرجها وان لم يكن عليها بلة لم ينقض والاحوط أن يتوضأ اه وفي شرحها وكذا كل شيء يدخله وطرفه خارج غير الذكر (قوله فان غيبها) قال في شرح المنية وكل شيء غيبه ثم خرج ينقض وان لم يكن عليه بلة لانه التحق بما في البطن ولذا يفسد الصوم بخلاف ما اذا كان طرفه خارجا اه وفي شرح الشيخ اسمعيل عن الينابيع وكل شيء غيبه في دبره ثم أخرجه أو خرج بنفسه ينقض الوضوء والصوم وكل شيء أدخل بعضه وطرفه خارج لا ينقضهما اه قلت وعلى هذا ينبغي أن تكون الاصبع كالحقنة فيعتبر فيها البلة لان طرفها يبقى خارجا لاتصالها باليد الآن يقال لما كانت عضوا

مجتبى والناس عنه غافلون (كما) ينقض (لو حشا احليله بقطنة وابتل الطرف الظاهر) هذا لو القطنة عالية او محاذية لرأس الاحليل وان متسفلة عنه لا ينقض وكذا الحكم في الدبر والفرج الداخل (وان ابتل) الطرف (الداخل لا) ينقض ولو سقطت فان رطبة انتقض والالا وكذا لو ادخل اصبعه في دبره ولم يغيبها فان غيبها أو ادخلها عند الاستنجاء

مستقلا فاذا غابت اعتبرت كالمنفصل لكن ما سيأتي في الصوم مطلق فانه سيأتي أنه لو أدخل عودا في مقعدته وغاب فسد صومه والا فلا وان أدخل اصبعه فالمختار انه ان كانت مبتلة فسد والا فلا تامل ولذا قال في البدائع هذا يدل على ان استقرار الداخل في الجوف شرط فساد الصوم (قوله بطل وضوءه وصومه) اى في المسئلتين لكن بطلان الصوم في الاولى خلاف المختار الا ان يفرق بين مجرد ادخال الاصبع وتغييبها ويحتاج الى نقل صريح فان ما ذكروه في الصوم مطلق كما علمت ولهذا قال ط ان في كلامه لفا ونشرا مرتبا فبطلان الوضوء يرجع الى قوله ولو غيبها وقوله وصومه يرجع الى قوله أو أدخلها عند الاستنجاء قلت لكن لو ادخلها عند الاستنجاء ينتقض وضوءه أيضا الا انه الاتخلو من البلة اذا اخرجت كما في شرح الشيخ اسمعيل عن الواقعات وكذا في التاترخانية لكن نقل فيها أيضا عن الذخيرة عدم النقض والذي يظهر هو النقض لخروج البلة معها والحاصل أن الصوم يبطل بالدخول والوضوء بالخروج فاذا أدخل عودا جافا ولم يغيبه لا يفسد الصوم لانه ليس بداخل من كل وجه ومثله الاصبع وان غيب العود فسد لتحقق الدخول وكذا لو كان هو أو الاصبع مبتلا لاستقرار البلة في الجوف واذا أخرج العود بعدما غاب فسد وضوءه مطلقا وان لم يغب فان عليه بلة أو فيه رائحة فسد الوضوء والا فلا (قوله بيده) أو بخرقة بحر (قوله انتقض) لانه يلتزق بيده شيء من النجاسة بحر أي فيتحقق خروجها (قوله لا) أي لا ينتقض لعدم تحقق الخروج لكن ذكر بعده في البحر عن الحلواني أنه ان تيقن خروج الدبر تنتقض طهارته بخروج النجاسة من الباطن الى الظاهر اه وبه جزم في الامداد (قوله وكذا) أي في عدم النقض وهذا ذكره في البحر عن التوشيح تخريجا على مسئلة الباسوري (قوله فدخلت) الاولى حذفه ليكون التشبيه في مطلق الادخال والدخول ط (قوله من لذكره الخ) فيه ايجاز وأصل العبارة كما في الخانية لو كان بذكر الرجل جرح له رأسان أحدهما يخرج منه الذي يسيل في مجرى البول والثاني ما لا يسيل فيه فالاول بمنزلة الاحليل اذا ظهر البول على رأسه ينقض وان لم يسل ولا وضوء في الثاني ما لم يسل (قوله فرجه الآخر) أي المحكوم بزيادته على أصل خلقته (قوله كالجرح) أي لا ينقض الوضوء ما يخرج منه ما لم يسل خانية وبه جزم في الفتح وغيره لكن قال الزيلعي واكثرهم على ايجاب الوضوء عليه قال في النهر الا ان الذي ينبغي التعويل عليه هو الاول (قوله بكل) أي بالخارج من كل بمجرد الظهور وعملا بالاحوط كما في التوضيح ط (قوله منكر الوضوء) أي وجوبه (قوله نعم) لانكاره النص القطعي وهو آية اذا قمتم والاجماع (قوله ولغيرها لا) ظاهره ولو لمس المصحف لوقوع الخلاف في تفسير آيته كما مر ط (قوله شك في بعض وضوئه) أي شك في ترك عضو من أعضائه (قوله والا لا) أي وان لم يكن في خلاله بل كان بعد الفراغ منه وان كان أول ما عرض له الشك أو كان الشك عادة له وان كان في خلاله فلا يعيد شيأ قطعا للوسوسة عنه كما في التاترخانية وغيرها (قوله غسل رجله اليسرى) قال في الفتح ولا يخفى أن المراد اذا كان الشك بعد الفراغ وقياسه أنه لو كان في أثناء الوضوء يغسل الاخير كما اذا علم أنه لم يغسل رجليه عينا وعلم أنه ترك فرضا مما قبلهما وشك في أنه ما هو يمسح رأسه والفرق بين هذه والمسئلة التي قبلها أنه لا تيقن بترك شيء هناك أصلا اه (قوله ولو أيقن بالطهارة الخ) حاصله أنه اذا علم سبق الطهارة وشك

بطل وضوءه وصومه ☼ (فروع) ☼ يجب للرجل أن يحتشي ان رابه الشيطان ويجب ان كان لا ينقطع الا به قدر ما يصلي ☼ باسوري خرج دبره ان ادخله بيده انتقض وضوءه وان دخل بنفسه لا ☼ وكذا لو خرج بعض الدودة فدخلت ☼ من لذكره رأسان فالذي لا يخرج منه البول المعتاد بمنزلة الجرح ☼ الخنثى غير المشكل فرجه الآخر كالجرح والمشكل ينتقض وضوءه بكل ☼ منكر الوضوء هل يكفر ان انكر الوضوء للصلاة نعم ولغيرها لا ☼ شك في بعض وضوئه أعاد ما شك فيه لو في خلاله ولم يكن الشك عادة له والا لا ☼ ولو علم أنه لم يغسل عضوا وشك في تعيينه غسل رجله اليسرى لانه آخر العمل ولو أيقن بالطهارة

فى عروض الحدث بعدها أو بالعكس أخذ باليقين وهو السابق قال فى الفتح الان تأيد اللاحق نعن محمد علم المتوضئ دخول الخلاء للحاجة وشك فى قضائها قبل خروجه عليه الوضوء أو علم جلوسه للوضوء بإناء وشك فى اقامته قبل قيامه لا وضوء اه (قوله وشك بالحدث) أى الحقيقى أو الحكمى ليشمل مالو شك هل نام وهل نام متمكنا أولا أو زالت احدى أليتيه وشك هل كان ذلك قبل اليقظة أو بعدها اه حموى (قوله فهو متطهر) لان الغالب أن الطهارة بعد الحدث ط لكن فى حاشية الحموى عن فتح المدبر للعلامة محمد السعدى من تيقن بالطهارة والحدث وشك فى السابق يؤمر بالتذكر فيما قبلهما فان كان محدثا فهو الآن متطهر لانه تيقن الطهارة بعد ذلك الحدث وشك فى انتقاضها لانه لايدرى هل الحدث الثانى قبلها أو بعدها وان كان متطهرا فان كان يعتاد التجديد فهو الآن محدث لانه متيقن حدثا بعد تلك الطهارة وشك فى زواله لانه لايدرى هل الطهارة الثانية متأخرة عنه أم لا بأن يكون والى بين الطهارتين اه قال الحموى ومنه يعلم مافى كلام المصنف يعنى صاحب الاشباه من القصور (قوله ولو شك الخ) فى التاترخانية من شك فى انائه أو ثوبه أو بدنه اصابته نجاسة أولا فهو طاهر مالم يستيقن وكذا الآبار والحياض والحباب الموضوعة فى الطرقات ويستقى منها الصغار والكبار والمسلمون والكفار وكذا مايتخذه أهل الشرك أو الجهلة من المسلمين كالسمن والخبز والاطعمة والثياب اه ملخصا •(فرع)• لو شك فى السائل من ذكره أماء هو أم بول ان قرب عهده بالماء أو تكرر مضى والا أعاده بخلاف مالو غلب على ظنه أنه أحدهما فتح (قوله وفرض الغسل) الواو للاستئناف أو للعطف على قوله أركان الوضوء والفرض بمعنى المفروض والغسل بالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم لما يغتسل به أيضا ومنه فى حديث ميمونة فوضعت له غسلا مغرب لكن قال النووى انه بالفتح أفصح وأشهر لغة والضم هو الذى تستعمله الفقهاء بحر (قوله مايعم العملى) أى ليشمل المضمضة والاستنشاق فانهما ليسا قطعيين لقول الشافعى بسنيتهما اه ح (قوله كما مر) أى فى الوضوء وقدمنا هناك بيانه (قوله وبالغسل المفروض) أى غسل الجنابة والحيض والنفاس سراج قال العهد (قوله يعنى الخ) ماخوذ من المنح قال ط والمراد بعدم الفرضية أن صحة الغسل المسنون لا تتوقف عليهما وأنه لايحرم عليه تركهما وظاهر كلامه أنه مع ذلك لايكون آتيا بالغسل المسنون وفيه نظر لانه من الجائز أن يقال انه اتى بسنة وترك سنة كما اذا تمضمض وترك الاستنشاق اه أقول فيه أن الغسل فى الاصطلاح غسل البدن واسم البدن يقع على الظاهر والباطن الا ما يتعذر ايصال الماء اليه أو يتعسر كما فى البحر فصار كل من المضمضة والاستنشاق جزأ من مفهومه فلا توجد حقيقة الغسل الشرعية بدونهما ويدل عليه أنه فى البدائع ذكر ركن الغسل وهو اسالة الماء على جميع مايمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج ثم قسم صفة الغسل الى فرض وسنة ومستحب فلو كانت حقيقة الغسل الفرض تخالف غيره لما صح تقسيم الغسل الذى ركنه ماذكر الى الاقسام الثلاثة فيتعين كون المراد بعدم الفرضية هنا عدم الاثم كما هو المتبادر من تفسير الشارح لاعدم توقف الصحة عليهما لكن فى تعبيره بالشرطية نظر لما علمت من ركنيتهما فتدبر (قوله غسل كل فمه الخ) عبر عن المضمضة والاستنشاق

وشك بالحدث أو بالعكس أخذ باليقين ولو تيقنهما وشك فى السابق فهو متطهر ومثله المتيمم ولو شك فى نجاسة ماء أو ثوب أو طلاق أو عتق لم يعتبر وتمامه فى الاشباه (وفرض الغسل) اراد به مايعم العملى كما مر وبالغسل المفروض كما فى الجوهرة وظاهره عدم شرطية غسل فمه وأنفه فى المسنون كذا فى البحر يعنى عدم فرضيتهما فيه والا فهما شرطان فى تحصيل السنة (غسل) كل (فمه)

اصابة الغسل

بالغسل لافادة الاستيعاب أو للاختصار كما قدمه فى الوضوء ومر الكلام عليه ولكن على الاول لاحاجة الى زيادة كل (قوله ويكفى الشرب عبا) اى لامصا فتح وهو بالعين المهملة والمراد به هنا الشرب بجميع الفم وهذا هو المراد بما فى الخلاصة ان شرب على غير وجه السنة يخرج عن الجنابة والا فلا وبما قيل ان كان جاهلا جاز وان كان عالما فلا أى لان الجاهل يعب والعالم يشرب مصا كما هو السنة (قوله لان المج) اى طرح الماء من الفم ليس بشرط للمضمضة خلافا لما ذكره فى الخلاصة نعم هو الاحوط من حيث الخروج عن الخلاف وبلعه اياه مكروه كما فى الحلية (قوله حتى ماتحت الدرن) قال فى الفتح والدرن اليابس فى الانف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع اه وهذا غير الدرن الآتى متنا وقيد باليابس لما فى شرح الشيخ اسمعيل ان فى الرطب اختلاف المشايخ كما فى القنية عن المحيط (قوله لكن) استدراك على ظاهر المتن حيث أطلق البدن على الجسد لان المراد ما يعم الاطراف والذى فى القاموس البدن محركة من الجسد ماسوى الرأس ط (قوله فى المغرب) بميم مضمومة فغين معجمة ساكنة اسم كتاب فى اللغة للامام المطرزى تلميذ الامام الزمخشرى ذكر فيه الالفاظ اللغوية الواقعة فى كتب فقهائنا وله كتاب أكبر منه سماه المعرب بالعين المهملة (قوله خلافا لمالك) وهو رواية عن أبى يوسف ايضا كما فى الفتح (قوله أى يفرض) اى ليس المراد بالواجب المصطلح عليه (قوله وشارب وحاجب) اى بشرة وشعرا وان كثف بالاجماع كما فى المنية (قوله لما فى فاطهروا من المبالغة) علة لقوله ويجب وكان الاولى تأخيره عن قوله وفرج خارج الخ اى لانها صيغة مبالغة تقتضى وجوب غسل مايكون من ظاهر البدن ولو من وجه كالاشياء المذكورة وبيان ذلك أنه أمر من باب التفعل مصدره اطهر بكسر الهمزة وفتح الطاء وضم الهاء المشددتين أصله تطهر قلبت التاء ثم أدغمت ثم جئ بهمزة الوصل ومجرده طهر بالتخفيف وزيادة البناء تدل على زيادة المعنى واصاحب البحر هنا كلام خارج عن الانتظام أوضحناه فيما علقناه عليه (قوله لاداخل) اى لايجب غسل فرج داخل (قوله ولا تدخل اصبعها) اى لايجب ذلك كما فى الشرنبلالية ح أقول وهو ماخوذ من قول الفتح ولايجب ادخالها الاصبع فى قبلها وبه يفتى اه فافهم وفى التتارخانية ولا تدخل المرأة اصبعها فى فرجها عند الغسل وعن محمد أنه ان لم تدخل الاصبع فليس بتنظيف والمختار هو الاول اه فقول الشرنبلالية تبعا للفتح لايجب ادخالها ارد لهذه الرواية وظاهره أن المراد بها الوجوب وهو بعيد تأمل (قوله كعين) لان فى غسلها من الحرج مالا يخفى لانها شحم لاتقبل الماء وقد كف بصر من تكلف له من الصحابة كابن عمر وابن عباس بحر ومفاده عدم وجوب غسلها على الاعمى خلافا للحانوتى حيث بناه على أن العلة أنه يورث العمى وهذا نقل أبو السعود عن العلامة سرى الدين أن العلة الصحيحة كونه يضر وان لم يورث العمى فيسقط حتى عن الاعمى اه (قوله وان اكتحل الخ) الظاهر أنها شرطية وجوابها محذوف تقديره لايجب غسلها فهو استئناف لبيان مسئلة أخرى لان الغسل المذكور قبل غسل لنجاسة حكمية وهذا غسل نجاسة حقيقية الا أن يجعل ان وصلية تأمل (قوله وثقب انضم) قال فى شرح المنية وان انضم الثقب بعد نزع القرط وصار بحال ان أمر عليه الماء يدخله وان غفل لا فلابد من امراره ولا يتكلف لغير

ويكفى الشرب عبا لان المج ليس بشرط فى الاصح (وأنفه) حتى ماتحت الدرن (و) باقى (بدنه) لكن فى المغرب وغيره البدن من المنكب الى الالية وحينئذ فالرأس والعنق واليد والرجل خارجة لغة داخلة تبعا شرعا (لا دلكه) لانه متمم فيكون مستحبا لا شرطا خلافا لمالك (ويجب) اى يفرض (غسل) كل مايمكن من البدن بلا حرج مرة كاذن و (سرة وشارب وحاجب و) أثناء (لحية) وشعر رأس ولو متلبدا لما فى فاطهروا من المبالغة (وفرج خارج) لانه كالفم لا داخل لانه باطن ولا تدخل اصبعها فى قبلها به يفتى (لا) يجب (غسل مافيه حرج كعين) وان اكتحل بكحل نجس (وثقب انضم)

الامرار من ادخال عود ونحوه فان الحرج مدفوع اه (قوله وداخل قلفة) القلفة والغلفة
بالقاف وبالغين الجلدة التي يقطعها الختان ويجوز فيها فتح القاف وضمها وزاد الاصمعي فتح القاف
واللام حلية (قوله فسقط الاشكال) اي اشكال الزيلعي حيث قال لا يجب لانه خلقة كقصبة
الذكر وهذا مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة ينتقض الوضوء فجعلوه كالخارج في هذا
الحكم وفي حق الغسل كالداخل اه ووجه السقوط أن علة عدم وجوب غسلها الحرج أي
أن الاصل وجوب الغسل الا أنه سقط للحرج وانما يرد الاشكال على التعليل بكونها خلقة
ولهذا قال في الفتح والاصح الاول أي كون عدم الوجوب للحرج لا لكونه خلقة وقال قبله في
نواقض الوضوء بعد ذكره الاشكال لكن في الظهيرية انما علله بالحرج لا بالخلقة وهو المعتمد
فلا يرد الاشكال اه (قوله وفي المسعودي الخ) مشى عليه في الامداد وبه يحصل التوفيق
بين القولين لانه اذا أمكن فسخها أي بأن أمكن قلبها وظهور الحشفة منها فلا حرج في غسلها
فيجب والا بأن لم يكن فيها سوى ثقب يخرج منه البول فلا يجب للحرج لكن أورد في الحلية
أن هذا الحرج يمكنه ازالته بالختان ثم قال اللهم الا اذا كان لا يطيقه بأن أسلم وهو شيخ ضعيف
(قوله ضفيرتها) المراد الجنس الصادق بجميع الضفائر ط (قوله للحرج) والاصل فيه ما رواه
مسلم وغيره عن أم سلمة قالت قلت يا رسول الله اني امرأة أشد ضفر رأسي أفأنقضه لغسل
الجنابة فقال لا انما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين
ومقتضى هذا الحديث عدم وجوب الايصال الى الاصول فتح لكن في المبسوط وانما شرط
تبليغ الماء أصول الشعر لحديث حذيفة فانه كان يجلس الى جنب امرأته اذا اغتسلت
فيقول يا هذه أبلغي الماء أصول شعرك وشؤون رأسك وهي مجمع عظام الرأس ذكره القاضي
عياض بحر واستفيد من الاطلاق أنه لا يجب غسل ظاهر المسترسل اذا بلغ الماء أصول الشعر
وبه صرح في المنية وعزاه في الحلية الى الجامع الحسامي والخلاصة ثم قال وممن نص أيضا على
أن غسل ظاهر المسترسل من ذوائبها موضوع عنها البزدوي والصدر الشهيد وعبر عنه بالصحيح
في المحيط البرهاني ومشى عليه في الكافي والذخيرة اه (قوله اتفاقا) كذا في شرح المنية
وفيه نظر لان في المسئلة ثلاثة أقوال كما في البحر والحلية * الاول الاكتفاء بالوصول الى
الاصول ولو منقوضا وظاهر الذخيرة أنه ظاهر المذهب ويدل عليه ظاهر الاحاديث الواردة في
هذا الباب * الثاني التفصيل المذكور ومشى عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدائع
والكافي * الثالث وجوب بل الذوائب مع العصر وصحح وتمام تحقيق هذه الاقوال في الحلية
ومال فيها آخرا الى ترجيح القول الثاني وهو ظاهر المتون (قوله ولو لم يبتل أصلها) بأن كان
متلبدا أو غزيرا امداد أو مضفورا ضفرا شديدا لا ينفذ فيه الماء ط (قوله مطلقا) قال ح لم
يظهر لي وجه الاطلاق اه وقال ط أي سواء كان فيه حرج أم لا وقوله هو الصحيح مقابله أنه
لا بد من عصر الشعر ثلاثا بعد غسله منقوضا أو معقوصا اه أقول كان ينبغي للشارح أن يقول
يجب غسلها بدل قوله يجب نقضها فيقول مطلقا أي سواء كان مضفورا أو لا وقوله هو الصحيح
احتراز عن القول الاول والثالث من الاقوال الثلاثة فتدبر * (تنبيه) * يؤخذ من مسئلة
الضفيرة انه لا يجب غسل عقد الشعر المنعقد بنفسه لان الاحتراز عنه غير ممكن ولو من شعر

و) لا (داخل قلفة) بل
يندب هو الاصح قاله الكمال
وعلله بالحرج فسقط
الاشكال وفي المسعودي
ان أمكن فسخ القلفة بلا
مشقة يجب والا لا (وكفى
بل أصل ضفيرتها) أي
شعر المرأة المضفور للحرج
أما المنقوض فيفرض
غسل كله اتفاقا ولو لم يبتل
أصلها يجب نقضها مطلقا
هو الصحيح ولو ضرها غسل
رأسها تركته وقيل تمسحه

الرجل ولم أر من نبه عليه من علمائنا تأمل واذا انتتف شعره لم تغسل فالظاهر وجوب غسل محلها
لانتقال الحكم اليه تأمل (قوله ولا تمنع نفسها) اي خوفا من وجوب الغسل عليها اذا وطئها
لانه حقه ولها مندوحة عن غسل رأسها (قوله وسيجيء في التيمم) اي في آخره (قوله ولو علويا
أو تركيا) هو الصحيح لعدم الضرورة وللاحتياط وفي رواية لا يجب نظرا الى العادة كما في
شرح المنية (قوله لامكان حلقه) اي بخلاف المرأة فانها منهية عنه بالحديث فلا يمكنها شرعا
فافهم (قوله ونيم الخ) ظاهر الصحاح والقاموس أن الونيم مختص بالذباب نوح افندي وهذا
بالنظر الى اللغة والا فالمراد هنا ما يشمل البرغوث لانه أولى بالحكم (قوله لم يصل الماء تحته) لان
الاحتراز عنه غير ممكن حلية (قوله به يفتى) صرح به في المنية عن الذخيرة في مسئلة الحناء
والطين والدرن معللا بالضرورة قال في شرحها ولان الماء ينفذه لتخلله وعدم لزوجته وصلابته
والمعتبر في جميع ذلك نفوذ الماء ووصوله الى البدن اه لكن يرد عليه أن الواجب الغسل
وهو اسالة الماء مع التقاطر كما مر في أركان الوضوء والظاهر أن هذه الاشياء تمنع الاسالة
فالاظهر التعليل بالضرورة ولكن قد يقال أيضا ان الضرورة في درن الانف أشد منها في
الحناء والطين لندورهما بالنسبة اليه مع أنه تقدم أنه يجب غسل ما تحته فينبغي عدم الوجوب
فيه أيضا تأمل (قوله عطف تفسير) لقول القاموس الدرن الوسخ وأشار بهذا الى أن المراد
بالدرن هنا المتولد من الجسد وهو ما يذهب بالدلك في الحمام بخلاف الدرن الذي يكون من مخاط
الانف فانه لو يابسا يجب ايصال الماء الى ما تحته كما مر (قوله وكذا دهن) اي كزيت وشيرج
بخلاف نحو شحم وسمن جامد (قوله ودسومة) هي أثر الدهن قال في الشرنبلالية قال المقدسي
وفي الفتاوى دهن رجليه ثم توضأ وأمر الماء على رجليه ولم يقبل الماء للدسومة جاز لوجود
غسل الرجلين اه (قوله في الاصح) مقابله قول بعضهم يجوز للقروي لان درنه من التراب
والطين فينفذه الماء لا للمدني لانه من الودك شرح المنية (قوله بخلاف نحو عجين) اي كعلك
وشمع وقشر سمك وخبز ممضوغ متلبد جوهرة لكن في النهر ولو في أظفاره طين أو عجين فالفتوى
على أنه مغتفر قرويا كان أو مدنيا اه نعم ذكر الخلاف في شرح المنية في العجين واستظهر المنع
لان فيه لزوجة وصلابة تمنع نفوذ الماء (قوله به يفتى) صرح به في الخلاصة وقال لان الماء شيء
لطيف يصل تحته غالبا اه ويرد عليه ما قدمناه آنفا ومفاده عدم الجواز اذا علم أنه لم يصل
الماء تحته قال في الحلية وهو أثبت (قوله ان صلبا) بضم الصاد المهملة وسكون اللام وهو
الشديد حلية أي ان كان ممضوغا مضغا متأكدا بحيث تداخلت أجزاؤه وصار له لزوجة
وعلاكة كالعجين شرح المنية (قوله وهو الاصح) صرح به في شرح المنية وقال لامتناع نفوذ
الماء مع عدم الضرورة والحرج اه ولا يخفى أن هذا التصحيح لا ينافي ما قبله فافهم (قوله
كقرط) بالضم ما يعلق في شحمة الاذن (قوله ولا يتكلف) أي بعد الامرار كما قدمناه عن
شرح المنية (قوله لعدم صحة شروعه) اي والنفل انما تلزم اعادته بعد صحة الشروع فيه قصدا
وسكت عن الفرض لظهور أنه يلزمه الاتيان به مطلقا (قوله لا يدعه وان رأوه) عزاه في القنية
الى الوبري قال في شرح المنية وهو غير مسلم لان ترك النهي مقدم على فعل المأمور وللغسل
خلف وهو التيمم فلا يجوز كشف العورة لاجله عند من لا يجوز نظره اليها بخلاف الختان

ولا تمنع نفسها عن زوجها
وسيجيء في التيمم (لا) يكفي
بل (ضفيرته) فينقضها
وجوبا (ولو علويا أو تركيا)
لامكان حلقه (ولا يمنع)
الطهارة (ونيم) اي خرء
ذباب وبرغوث لم يصل الماء
تحته (وحناء) ولو جرمه به
يفتى (ودرن ووسخ) عطف
تفسير وكذا دهن ودسومة
(وتراب) وطين ولو (في
ظفره مطلقا) اي قرويا
أو مدنيا في الاصح بخلاف
نحو عجين (و) لا يمنع (ما على
ظفر صباغ و) لا (طعام بين
أسنانه) أو في سنه المجوف
به يفتى وقيل ان صلبا منع
وهو الاصح (ولو) كان
(خاتمه ضيقا نزعه أو حركه)
وجوبا (كقرط ولو لم يكن
بثقب اذنه قرط فدخل
الماء فيه) أي الثقب (عند
مروره) على أذنه (أجزأه
كسرة) وأذن دخلهما الماء
(والا) يدخل (أدخله) ولو
باصبعه ولا يتكلف بخشب
ونحوه والمعتبر غلبة ظنه
بالوصول * (فروع) * نسي
المضمضة أو جزءا من بدنه
فصلى ثم تذكر فلو نفلا لم
يعد لعدم صحة شروعه وعليه
غسل وغسله رجال لا يدعه
وان رأوه والمرأة بين رجال
أو رجال ونساء تؤخره
لا بين نساء فقط

وتمامه فيه وكذا استشكله فى الحلية بما فى النهاية عن الجامع الصغير للامام التمرتاشى عن الامام البقالى لو كان عليه نجاسة لا يمكن غسلها الا باظهار عورته يصلى معها لان اظهارها منهى عنه والغسل مأمور به واذا اجتمعا كان النهى أولى اه وأطال فى ذلك فراجعه (قوله واختلف الخ) ظاهره يقتضى أن المسئلة نصت فى المذهب وقد وقع فيها خلاف وليس كذلك كما ستقف عليه ط (قوله كما بسطه ابن الشحنة) اى فى شرح الوهبانية حيث نقل عن شرحها لناظمها أنه لم يقف فيها على نقل وأن القياس أن يؤخر الرجل بين النساء أو بين الرجال والنساء وأيده ابن الشحنة بما فى المبسوط من أن نظر الجنس الى الجنس مباح فى الضرورة لا فى حالة الاختيار وانه أخف من نظر الجنس الى خلاف الجنس اه هذا وقال ح واعلم أنه ينبغى أن لا تكشف الخنثى للاستنجاء ولا للغسل عند أحد أصلا لانها ان كشفت عند رجل احتمل أنها أنثى وان عند أنثى احتمل انها ذكر فصار الحاصل أن مريد الاغتسال اما ذكر أو أنثى أو خنثى وعلى كل فاما بين رجال أو نساء أو خناثى أو رجال ونساء أو رجال وخناثى أو نساء وخناثى أو رجال ونساء وخناثى فهو أحد وعشرون يغتسل فى صورتين منها وهما رجل بين رجال وامرأة بين نساء ويؤخر فى تسع عشرة صورة اه (قوله وينبغى لها) أى للمرأة ومثلها فيما يظهر الرجل حيث قلنا انه يؤخر أيضا ولا يخفى أن تأخير الغسل لا يقتضى عدم التيمم فان المبيح له وهو العجز عن الماء قد وجد فافهم بقى هنا شئ لم يذكروه وهو أنه هل تجب اعادة تلك الصلاة فى هذه المسئلة وفى مسئلة النهاية السابقة قال فى الحلية فيه تأمل والاشبه الاعادة تفريعا على ظاهر المذهب فى الممنوع من ازالة الحدث بصنع العباد اذا تيمم وصلى اه وسيذكر الشارح فى التيمم أن المحبوس اذا صلى بالتيمم ان فى المصر أعاد والا فلا واستظهر الرحمتى عدم الاعادة قال لان العذر لم يأت من قبل المخلوق فان المانع لها الشرع والحياء وهما من الله تعالى كما قالوا لو تيمم لخوف العدو فان توعده على الوضوء أو الغسل يعيد لان العذر أتى من غير صاحب الحق ولو خاف بدون توعد من العدو فلا لان الخوف أوقعه الله تعالى فى قلبه فقد جاء العذر من قبل صاحب الحق فلا تلزمه الاعادة اه (قوله مطلقا) اى سواء كان بين رجال أو نساء أو بينهما ط (قوله والفرق لا يخفى) الفرق صحة الصلاة مع الحقيقية فيما اذا لم تكن أكثر من قدر الدرهم وعدم صحتها مع الحكمية رأسا اه ح زاد فى شرح الوهبانية أن الغسل فرض فلا يترك لكشف العورة بخلاف الاستنجاء فانه سنة وتركها أولى من الكشف الحرام واعترض الحموى الفرق الاول بان الحكمية قد يعفى عن قليلها أيضا فان الجبيرة يجوز ترك المسح عليها وان لم يضر المسح عند الامام مع أن تحتها حدثا اه وفيه نظر لان رفع الحدث لا يتجزأ فيكون غسل باقى الجسد رافعا لجميع الحدث وصار كأنه غسل ما تحتها حكما نعم الفرق الثانى غير مؤثر لما علمت من أنه لا يجوز كشف العورة لغسل النجاسة مع أنه فرض ومن تقديم النهى على الامر اذا اجتمعا فالظاهر أن ما فى القنية ضعيف والله أعلم (قوله وسننه) أفاد أنه لا واجب له ط وأما المضمضة والاستنشاق فهما بمعنى الفرض لانه يفوت الجواز بفوتهما فالمراد بالواجب أدنى نوعيه كما قدمناه فى الوضوء (قوله كسنن الوضوء) اى من البداءة بالنية والتسمية والسواك والتخليل والدلك والولاء الخ وأخذ ذلك

واختلف فى الرجل بين رجال ونساء أو نساء فقط كما بسطه ابن الشحنة وينبغى لها أن تتيمم وتصلى لعجزها شرعا عن الماء وأما الاستنجاء فيترك مطلقا والفرق لا يخفى (وسننه) كسنن الوضوء

مطلب سنن الغسل

فى البحر من قوله ثم يتوضأ (قوله سوى الترتيب) اى المعهود فى الوضوء والا فالغسل له ترتيب آخر بينه المصنف بقوله بادئا الخ ط عن أبى السعود أقول ويستثنى الدعاء أيضا فانه مكروه كما فى نور الايضاح (قوله وآدابه كآدابه) نص عليه فى البدائع قال الشرنبلالى ويستحب أن لا يتكلم بكلام مطلقا أما كلام الناس فلكراهته حال الكشف وأما الدعاء فلانه فى مصب المستعمل ومحل الاقذار والاوحال اه أقول قد عد التسمية من سنن الغسل فيشكل على ما ذكره تأمل واستشكل فى الحلية عموم ذلك بما فى صحيح مسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء بينى وبينه واحد فيبادرنى حتى أقول دع لى دع لى وفى رواية النسائى يبادرنى وأبادره حتى يقول دعى لى وأقول أنا دع لى ثم أجاب بحمله على بيان الجواز وأن المسنون تركه ما لا مصلحة فيه ظاهرة اه أقول او المراد الكراهة حال الكشف فقط كما أفاده التعليل السابق والظاهر من حاله عليه الصلاة والسلام انه لا يغتسل بلا ساتر (قوله مع كشف عورة) فلو كان متزرا فلا بأس به كما فى شرح المنية والامداد (قوله أو حوض كبير أو مطر) هذا ذكره فى البحر بحثا قياسا على الماء الجارى وهو مأخوذ من الحلية لكن فى شرح هدية ابن العماد لسيدى عبد الغنى النابلسى ما يخالف ذلك حيث قال ان ظاهر التقييد بالجارى أن الراكد ولو كثيرا ليس كذلك باعتبار أن جريان الماء على بدنه قائم مقام التثليث فى الصب ولا كذلك الراكد وربما يقال ان انتقل فيه من موضع الى آخر مقدار الوضوء والغسل فقد أكمل السنة اه وهو كلام وجيه والظاهر أن الانتقال غير قيد بل التحرك كاف ولا يقال ان الحوض الكبير فى حكم الجارى فلا فرق لانا نقول هو مثله فى عدم قبوله النجاسة لا مطلقا (قوله قدر الوضوء والغسل) انظر هل المراد قدر زمنهما لو كان يصب الماء عليه بنفسه أو مقدار ما يتحقق فيه جريان الماء على الاعضاء بلحظات يسيرة يتحقق فيها غسل أعضاء الوضوء مرتبة ثلاثا مع غسل باقى الجسد كذلك لم أره لائمتنا وذكر الشافعية الموجبون ترتيب غسل الاعضاء فى الوضوء أن المتوضئ لو غطس فى ماء ومكث قدر الترتيب صح والا فلا وصحح النووى الصحة بلا مكث لان الترتيب يحصل فى لحظات لطيفة وقال العلامة ابن حجر فى التحفة بعد ذكره سنن الغسل ويكفى فى راكد تحرك جميع البدن ثلاثا وان لم ينقل قدميه الى محل آخر على الاوجه لان كل حركة توجب مماسة ما لبدنه غير الماء الذى قبلها اه ملخصا والذى يظهر لى انه لو كان فى ماء جار يحصل سنة التثليث والترتيب والوضوء بلا مكث ولا تحرك ولو فى ماء راكد فلا بد من التحرك او الانتقال القائم مقام الصب فيحصل به ما ذكرنا وقد صرح فى الدرر بانه لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا اه (قوله البداءة بغسل يديه) ظاهر كلام المصنف كالهداية وغيرها ان هذا الغسل غير الغسل الذى فى الوضوء (قوله وفرجه) اى ثم فرجه بان يفيض الماء بيده اليمنى عليه فيغسله باليسرى ثم ينقيه والفرج قبل الرجل والمرأة وقد يطلق على الدبر أيضا كما قال المطرزى اه قهستانى اى فيشمل القبل والدبر وهو المراد هنا (قوله وان لم يكن به خبث) رد على الزيلعى وابن الكمال (قوله اتباعا للحديث) وهو ما روى الجماعة عن ميمونة رضى الله عنها قالت وضعت للنبى صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين

سوى الترتيب وآدابه كآدابه سوى استقبال القبلة لانه يكون غالبا مع كشف عورة وقالوا لو مكث فى ماء جار أو حوض كبير أو مطر قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة (البداءة بغسل يديه وفرجه) وان لم يكن به خبث اتباعا للحديث

او ثلاثا ثم أفرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم أفرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه فتح (قوله وخبث بدنه) اى ولو قليلا كما يظهر من التعليل وأفاد أن السنة نفس البداءة بغسل النجاسة وأما نفس غسلها فلا بد منه ولو قليلة فيما يظهر لتنجس الماء بها فلا يرتفع الحدث عما تحتها مالم تزل كما بحثه سيدى عبد الغنى وقال لم أجد من تعرض له من أئمتنا أقول ورأيته فى شرح والده الشيخ اسمعيل على الدرر والغرر ذكره جازما به لكنه لم يعزه الى أحد والله تعالى أعلم (قوله فانصرف الى الكامل) اى بجميع سننه ومنه والبداءة بالنية كما فى البحر قال ويمسح فيه رأسه وهو الصحيح وفى البدائع انه ظاهر الرواية (قوله ولو فى مجمع الماء) اى ولو كان واقفا فى محل يجتمع فيه ماء الغسل وهذا القول هو ظاهر اطلاق المتن كالكنز وغيره وهو ظاهر ما أخرجه البخارى من حديث عائشة ثم توضأ وضوءه للصلاة وبه أخذ الشافعى وقيل يؤخر مطلقا وهو ظاهر اطلاق الاكثر واطلاق حديث ميمونة المتقدم وقيل بالتفصيل ان كان فى مجمع الماء فيؤخر والا فلا وصححه فى المجتبى وجزم به فى الهداية والمبسوط والكافى قال فى البحر ووجهه التوفيق بين الحديثين والظاهر أن الاختلاف فى الاولوية لا فى الجواز (قوله الماء أن الخ) جواب عن قول المشايخ القائلين بالتأخير انه لا فائدة فى تقديم غسلهما لانهما يتلوثان بالغسلات بعد فيحتاج الى غسلهما ثانيا وحاصل الجواب أنه لا حاجة الى غسلهما ثانيا الان المفتى به طهارة الماء المستعمل ولهذا قال الهندى ان هذا انما يتأتى على رواية نجاسته (قوله على انه الخ) ترق فى الجواب وحاصله منع كون الماء مستعملا لما ذكره الشارح فاذا دامت رجلاه فى الماء لا يحكم عليه بالاستعمال لعدم تحقق الانفصال فاذا خرج من الماء حكم باستعماله ولم يصبه منه شئ بعد خروجه فلا حاجة الى اعادة غسل الرجلين واعلم أنه اختلفت الرواية فى تجزى الطهارة وعدمه وفائدة الاختلاف أنه لو تمضمض الجنب أو غسل يديه هل يحل له القراءة ومس المصحف فعلى رواية التجزى نعم وعلى رواية عدمه لا وهى الصحيحة لان زوال الجنابة موقوف على غسل الباقى وما ذكره الشارح من أن الماء لا يصير مستعملا الا بعد الانفصال متفق عليه كما صرح به فى البحر فيصح بناؤه على كل من هاتين الروايتين فافهم ثم اعلم أيضا ان ماذكره الشارح يصح دفعا للقول بانه لا فائدة فى تقديم غسلهما على رواية نجاسة الماء المستعمل أيضا اذ لا يحكم باستعماله ونجاسته الا بعد الانفصال فلا حاجة الى غسلهما ثانيا على هذه الرواية أيضا ولصاحب النهر هنا كلام فيه نظر من وجوه أوضحناها فيما علقناه على البحر (قوله الا اذا كان الخ) اى فيلزمه اعادة غسلهما للنجاسة فقط (قوله ولعل القائلين الخ) ذكره فى البحر بحثا ونقله فى الحلية عن القرطبى ثم قال وعلى هذا يغسلهما ثانيا مطلقا سواء أصابهما طين أو كانتا فى مجمع الماء أولا ولا (قوله لانه لا يستحب الخ) قال العلامة نوح افندى بل ورد ما يدل على كراهته أخرج الطبرانى فى الاوسط عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ بعد الغسل فليس منا اه تأمل والظاهر أن عدم استحبابه لو بقى متوضئا الى فراغ الغسل فلو أحدث قبله ينبغى اعادته ولم أره فتأمل (قوله واختلاف المجلس) كذا فى البحر وقدمنا الكلام عليه فى بحث الوضوء (قوله ثم يفيض) أتى بثم للاشارة الى

(وخبث بدنه ان كان) عليه (ثم يتوضأ) أطلقه فانصرف الى الكامل فلا يؤخر قدميه ولو فى مجمع الماء لما أن المعتمد طهارة الماء المستعمل على انه لا يوصف بالاستعمال الا بعد انفصاله عن كل البدن لانه فى الغسل كعضو واحد فحينئذ لا حاجة الى غسلهما ثانيا الا اذا كان ببدنه خبث ولعل القائلين بتأخير غسلهما انما استحبوه ليكون البدء والختم باعضاء الوضوء وقالوا لو توضأ أولا لا يأتى به ثانيا لانه لا يستحب وضوآن للغسل اتفاقا أما لو توضأ بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبنا أو فصل بينهما بصلاة كقول الشافعية فيستحب (ثم يفيض الماء)

الترتيب

الترتيب واتمام بقبل ثم يتمضمض ويستنشق ثم يفيض للاشارة الى أن فعلهما فى الوضوء كاف عن فعلهما فى الغسل فالسنة نابت مناب الفرض ط ومعنى يفيض يصب قال فى الدرر حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث اه وهذا لو كان فى ماء راكد أما لو مكث فى ماء جار قام الجريان مقام الصب كما علم مما قدمناه قريبا (قوله على كل بدنه) زاد كل لدفع توهم عدم اعادة غسل أعضاء الوضوء لرفع الحدث عنها ط أقول لم أر من صرح بانه يسن ذلك وانما يفهم ذلك من عباراتهم ونظيره ما مر فى الوضوء من انه يسن اعادة غسل اليدين عند غسل الذراعين (قوله ثلاثا) الاولى فرض والثنتان سنتان على الصحيح سراج (قوله مستوعبا) اى فى كل مرة لتحصل سنة التثليث ط (قوله وهو ثمانية أرطال) اى بالبغدادى وهى صاع عراقى وهو أربعة أمداد كل مد رطلان وبه أخذ أبو حنيفة والصاع الحجازى خمسة ارطال وثلث وبه أخذ الصاحبان والائمة الثلاثة فالمد عندهم رطل وثلث والرطل مائة وثلاثون درهما وقيل مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم وتمامه فى الحلية قلت والصاع العراقى فهو نصف مد دمشقى فاذا توضأ واغتسل به فقد حصل السنة (قوله وقيل المقصود الخ) الاصوب حذف قيل لما فى الحلية أنه نقل غير واحد اجماع المسلمين على ان ما يجزى فى الوضوء والغسل غير مقدر بمقدار وما فى ظاهر الرواية من ان أدنى ما يكفى فى الغسل صاع وفى الوضوء مد للحديث المتفق عليه كان صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع الى خمسة أمداد ليس بتقدير لازم بل هو بيان أدنى القدر المسنون اه قال فى البحر حتى ان من أسبغ بدون ذلك أجزأه وان لم يكفه زاد عليه لان طباع الناس وأحوالهم مختلفة كذا فى البدائع اه وبه جزم فى الامداد وغيره (قوله وفى الجواهر الخ) قدمنا الكلام عليه فى الوضوء مستوفى (قوله ثم الايسر) اى ثلاثا أيضا وقوله ثم برأسه اى يغسله مع بقية البدن ثلاثا أيضا كما فى الحلية وغيرها خلافا لما يفيده كلام المتن من غسله الرأس وحده (قوله ثم على بقية بدنه) اى ثم يفيض على بقية بدنه وانما قدر الشارح لفظة على ولم يبقه معطوفا على مجرور الباء المتعلقة بقوله بادئا لعدم صحة المعنى لان ذلك ختام (قوله مع دلكه) قيده فى المنية بالمرة الاولى وعلله فى الحلية بكونها سابقة فى الوجود فهى بالدلك أولى (قوله ندبا) عده فى الامداد من السنن ويؤيده ما مر فى الوضوء (قوله وقيل يثنى بالرأس) اى يبدأ بالايمن ثلاثا ثم بالرأس ثلاثا ثم بالايسر ثلاثا حلية (قوله وقيل يبدأ بالرأس) اى ثم بقية البدن درر (قوله وظاهر الرواية) كذا عبر فى النهر والذى فى البحر وغيره التعبير بظاهر الهداية (قوله والاحاديث) قال الشيخ اسمعيل وفى شرح البرجندى وهو الموافق لعدة أحاديث أوردها البخارى فى صحيحه اه فافهم (قوله تصحيح الدرر) هو ما مشى عليه المصنف فى متنه هنا (قوله وصح نقل بلة) باسم الباء أبو السعود (قوله الى عضو آخر) مفاده أنه لو اتحد العضو صح فى الوضوء أيضا كما صرح به القهستانى (قوله فيه) اى فى الغسل قال فى القنية فلو وضع الجنب احدى رجليه على الاخرى فى الغسل تطهر السفلى بماء العليا بخلاف الوضوء لان البدن فى الجنابة كعضو واحد اه (قوله بشرط التقاطر) صرح به فى فتح القدير (قوله لما مر) اى قريبا فى قوله لانه فى الغسل كعضو واحد وهو علة لقوله صح ولقوله لا فى الوضوء لانه يفهم منه ان أعضاء

مطلب فى تحرير الصاع والمد والرطل

على كل بدنه ثلاثا مستوعبا من الماء المعهود فى الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية أرطال وقيل المقصود عدم الاسراف وفى الجواهر لا اسراف فى الماء الجارى لانه غير مضيع وقد قدمناه عن القهستانى (بادئا بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم برأسه ثم) على (بقية بدنه مع دلكه) ندبا وقيل يثنى بالرأس وقيل يبدأ بالرأس وهو الاصح وظاهر الرواية والاحاديث قال فى البحر وبه يضعف تصحيح الدرر (وصح نقل بلة) عضو (الى) عضو (آخر فيه) بشرط التقاطر (لا فى الوضوء) لما مر أن البدن كله كعضو واحد

الوضوء ليست كعضو واحد فافهم قال ط وقدم الشارح أنه يجوز مسح الرأس ببلل باق بعد غسل لا مسح وهو ليس بنقل (قوله وفرض الغسل) الظاهر انه أراد بالفرض ما يعم العملي والعملي لانه عند ابي يوسف ساقط بالا ليس مما ثبت بدليل لا شبهة فيه كما نبه عليه في الحلية ولذا خالف فيه أبو يوسف كما سيأتي (قوله عند خروج) لم يقل بخروج لان السبب هو ما لا يحل مع الجنابة كما اختاره في الفتح وسيذكره الشارح في قوله وعند انقطاع حيض ونفاس ولو قال وبعد خروج لكان اظهر لانه لا يجب قبل السبب (قوله مني) اى مني الخارج منه بخلاف ما لو خرج من المرأة مني الرجل كما يأتي وشمل ما يكون به بلوغ المراهق على ما سيذكره المصنف (قوله من العضو) هو ذكر الرجل وفرج المرأة الداخل احترازا عن خروجه من مقره ولم يخرج من العضو بان بقي في قصبة الذكر أو الفرج الداخل أما لو خرج من جرح في الخصية بعد انفصاله عن مقره بشهوة فالظاهر افتراض الغسل وليراجع (قوله وترائب المرأة) اى عظام صدرها كما في الكشاف (قوله ومنيه أبيض الخ) وأيضا منيه خاثر ومنيها رقيق (قوله ان منيها) اى يقينا فلو شكت فيه فلا تعيد الغسل اتفاقا لا احتمال والاولى لاعادة على قولهما احتياطا نوح افندي (قوله لا الصلاة) كما أن الرجل لا يعيد ما صلى اذا خرج منه بقية المني بعد الغسل اتفاقا كما في الفتح لكن قال في المبتغى بخلاف المرأة يعني انها تعيد تلك الصلاة وفيه نظر ظاهر والذي يظهر أنها كالرجل كذا في الحلية وتبعه في البحر وأجاب المقدسي بحمل قوله بخلاف المرأة على انها لا تعيد أصلا اى لا الغسل ولا الصلاة لان ما يخرج منها يحتمل انه ماء الرجل اه أقول اى اذا لم تعلم انه ماؤها (قوله والا) اى وان لم يكن منيها بل مني الرجل لا تعيد شيئا وعليها الوضوء رملي عن التاترخانية (قوله بشهوة) متعلق بقوله منفصل احترز به عما لو انفصل بضرب أو حمل ثقيل على ظهره فلا غسل عندنا خلافا للشافعي كما في الدرر (قوله كمحتلم) فانه لا لذة له بقوة الفقد ادراكه ط فتامل وقال الرحمتي اى اذا رأى البلل ولم يدرك اللذة لانه يمكن انه أدركها ثم ذهل عنها فجعلت اللذة حاصلة حكما (قوله ولم يذكر الدفق) اشارة الى الاعتراض على الكنز حيث ذكره فانه في البحر زيف كلامه وجعله متناقضا وقد اجبنا عنه فيما علقناه على البحر ولا يخفى أن المتبادر من الدفق هو سرعة الصب من رأس الذكر لا من مقره وأما ما أجاب به في النهر عن الكنز من انه يصح كونه دافقا من مقره بناء على قول ابن عطية ان الماء يكون دافقا اى حقيقة لا مجازا لان بعضه يدفق بعضا فقد قال صاحب النهر نفسه اني لم أر من عرج عليه فافهم (قوله غير ظاهر) اى لا اتساع محله (قوله وأما اسناده الخ) اى اسناد الدفق الى مني المرأة ايضا اى كاسناده الى مني الرجل (قوله فيحتمل التغليب) اى تغليب ماء الرجل لافضليته على ماء المرأة (قوله فالمستدل بها) اى بالآية على ان في منيها دفقا أيضا (قوله تامل) لعله يشير الى امكان الجواب لان كون الدفق منها غير ظاهر شعر بان فيه دفقا وان لم يكن كالرجل أفاده ابن عبد الرزاق (قوله ولانه) معطوف على قوله ليشمل والضمير للدفق بالمعنى الذي ذكرناه فافهم (قوله ولذا قال الخ) اى لكون الدفق ليس شرطا قال المصنف وان لم يخرج بها اى بشهوة فان عدم اشتراط الخروج بها مستلزم لعدم اشتراط الدفق اذ لا يوجد الدفق بدونها (قوله وشرطه أبو يوسف) اى شرط الدفق وأثر

(وفرض) الغسل (عند) خروج (مني) من العضو والا فلا يفرض اتفاقا لانه في حكم الباطن (منفصل عن مقره) هو صلب الرجل وترائب المرأة ومنيه أبيض ومنيها أصفر فلو اغتسلت فخرج منها مني ان منيها أعادت الغسل لا الصلاة والا (بشهوة) اى لذة ولو حكما كمحتلم ولم يذكر الدفق ليشمل مني المرأة لان الدفق فيه غير ظاهر وأما اسناده اليه أيضا في قوله تعالى خلق من ماء دافق الآية فيحتمل التغليب فالمستدل بها كالقهستاني تبعا للاخي جلبي غير مصيب تامل ولانه ليس بشرط عندهما خلافا للثاني ولذا قال (وان لم يخرج) من رأس الذكر (بها) وشرطه أبو يوسف

الخلاف يظهر فيما لو احتلم أو نظر بشهوة فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم ارسله فانزل وجب عندهما لا عنده وكذا لو خرج منه بقية المني بعد الغسل قبل النوم أو البول أو المشي الكثير اى لا بعده لان النوم والبول والمشي يقطع مادة الزائل عن مكانه بشهوة فيكون الثاني زائلا عن مكانه بلا شهوة فلا يجب الغسل اتفاقا زيلعي وأطلق المشي كثير وقيده في المجتبى بالكثير وهو أوجه لان الخطوة والخطوتين لا يكون منهما ذلك حلية وبحر قال المقدسي وفي خاطري أنه عين له أربعون خطوة فلينظر اه (قوله خاف ريبة) اى تهمة (قوله وبقول ابي يوسف نأخذ) اى في الضيف وغيره وفي الذخيرة أن الفقيه أبا الليث وخلف بن أيوب أخذا بقول أبي يوسف وفي جامع الفتاوى أن الفتوى على قوله اسمعيل (قوله قلت الخ) ظاهره الميل الى اختيار ما في النوازل ولكن أكثر الكتب على خلافه حتى البحر والنهر ولا سيما قد ذكروا أن قوله قياس وقولهما استحسان وانه الاحوط فينبغي الافتاء بقوله في مواضع الضرورة فقط تامل وفي شرح الشيخ اسمعيل عن المنصورية قال الامام قاضيخان يؤخذ بقول أبي يوسف في صلوات ماضية فلا تعاد وفي مستقبلة لا يصلي ما لم يغتسل اه (تنبيه) اذا لم يتدارك مسك ذكره حتى نزل المني صار جنبا بالاتفاق فاذا خشي الريبة يستتر بايهام انه يصلي بغير قراءة ونية وتحريمة فيرفع يديه ويقوم ويركع شبه المصلي امداد (قوله وعمله) اى ما في الخانية قال في البحر ويدل عليه تعليله في التجنيس بان في حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال جميعا على وجه الدفق والشهوة اه وعبارة المحيط كما في الحلية رجل بال فخرج من ذكره مني ان كان منتشرا فعليه الغسل لان ذلك دلالة خروجه عن شهوة (قوله وهو) اى ما في الخانية (قوله تقييد قولهم) اى فيقال ان عدم وجوب الغسل بخروجه بعد البول اتفاقا اذا لم يكن ذكره منتشرا فلو منتشرا وجب لانه انزال جديد وجد معه الدفق والشهوة أقول وكذا يقيد عدم وجوبه بعد النوم والمشي الكثير (قوله وعند ايلاج) اى ادخال وهذا أعم من التعبير بالتقاء الختانين لشموله الدبر أيضا (قوله هي ما فوق الختان) كذا في القاموس زاد الزيلعي من رأس الذكر وفي حاشية نوح افندي هي رأس الذكر الى الختان وهو اى الختان موضع قطع جلدة القلفة اه فموضع القطع غير داخل في الحشفة كما في شرح الشيخ اسمعيل ومثله في القهستاني وفي شرح المنية الحشفة الكمرة أقول هذا هو المراد بما فوق الختان وأما كون المراد بها من رأس الذكر الى الختان فالظاهر انه لا يقول به أحد لان ذلك نحو نصف الذكر فيلزم عليه أن لا يجب الغسل حتى يغيب نصف الذكر (قوله احترازا عن الجني) في المحيط لو قالت معي جني يأتيني مرارا وأجد ما أجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج أو الاحتلام درر ووقع في البحر والفتح وغيرهما يأتيني في النوم مرارا وظاهره انه رؤية المنام لكن ضبطه الشيخ اسمعيل بالياء المثناة التحتية لا بالنون أقول يدل عليه قوله في الحلية هذا اذا كان واقعا في اليقظة فلو في المنام فلا شك ان له من التفصيل ما للاحتلام (قوله يعني اذا لم تنزل) قيد به في الفتح حيث قال ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رأته صريحا وجب كانه احتلام اه قال في البحر وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لوجود الايلاج لانها تعرف انه يجامعها كما لا يخفى اه أقول ان كان هذا مناما فهو غير صحيح والا فان ظهر لها

وبقوله يفتي في ضيف خاف ريبة أو استحى كما في المستصفى وفي القهستاني والتاترخانية معزيا للنوازل وبقول أبي يوسف نأخذ لانه أيسر على المسلمين قلت ولا سيما في الشتاء والسفر وفي الخانية خرج مني بعد البول وذكره منتشر لزمه الغسل قال في البحر ومحمله ان وجد الشهوة وهو تقييد قولهم بعدم الغسل بخروجه بعد البول (و) عند (ايلاج حشفة) هي ما فوق الختان (آدمي) احترازا عن الجني يعني اذا لم تنزل

وان لم يظهر لها فى صورة قدرها قال فى الاشباه لم يتعلق به حكم ولم أره (فى أحد سبيلى آدمى) حى (يجامع مثله) سيجئ محترزه (عليهما) اى الفاعل والمفعول (لو) كانا (مكلفين) ولو أحدهما مكلفا فعليه فقط دون المراهق لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل ويؤمر به ابن عشر تاديبا (وان) وصلية (لم ينزل) منيا بالاجماع يعنى لو فى دبر غيره أما فى دبر نفسه فرجح فى النهر عدم الوجوب الا بالانزال ولا يرد الخنثى المشكل فانه لا غسل عليه بايلاجه فى قبل أو دبر ولا على من جامعه الا بالانزال لان الكلام فى حشفة

بصورة آدمى فهو البحث الآتى والا فهو أصل المسئلة والمنقول فيها عدم الوجوب اهدم بعيه كما علمت والبحث فى المنقول غير مقبول (قوله واذا لم يظهر لها الخ) هو بحث لصاحب البحر وسبقه اليه صاحب الحلية لكنه تردد فيه فقال أما اذا ظهر فى صورة آدمى وكذا اذا ظهر للرجل جنية فى صورة آدمية فوطئها وجب الغسل لوجود المجانسة الصورية المفيدة لكمال السببية اللهم الا ان يقال هذا انما يتم لو لم توجد بينهما مباينة معنوية فى الحقيقة ومن ثم علل به بعضهم حرمة التناكح بينهما فينبغى أن لا يجب الغسل الا بالانزال كما فى البهيمة والميتة ثم لو لم يعلم ما فى نفس الامر الا بعد الوطء وجب الغسل فيما يظهر لانتفاء ما يفيد قصور السببية (قوله من مقطوعها) اى من ذكر مقطوع الحشفة بقى لو كان مقطوع البعض منها هل يناط الحكم بالباقى منها أم يقدر من الذكر قدر ما ذهب منها كما يقدر منه لو كان الذاهب كلها لم أره فتامل (قوله قال فى الاشباه الخ) جواب لو وعبارته فى أحكام غيبوبة الحشفة من الفن الثانى وان لم يبق قدرها لم يتعلق به شئ من الاحكام ويحتاج الى نقل لكونها كلية ولم أره الآن اه ونقل ط عن المقدسى انه يفهم من التقييد بقدرها انه لا يتعلق بذلك حكم ويبقى به عند السؤال اه اى لان مفاهيم الكتب معتبرة كما تقدم (قوله آدمى) احترازا عن البهيمة كما يأتى وعن الجنية كما مر (قوله سيجئ محترزه) اى محترز ما ذكر من القيود الثلاثة (قوله مكلفين) اى عاقلين بالغين (قوله ولو أحدهما الخ) لكن لو كانت هى المكلفة فلا بد أن يكون الصبى ممن يشتهى والا فلا يجب عليها أيضا كما يأتى فى الشرح (قوله تاديبا) فى الخانية وغيرها يؤمر به اعتيادا وتخلقا كما يؤمر بالصلاة والطهارة وفى القنية قال محمد وطئ صبية يجامع مثلها يجب لها أن تغتسل كانه لم يرجبرها وتاديبها على ذلك وقال أبو على الرازى تضرب على الاغتسال وبه نقول وكذا الغلام المراهق يضرب على الصلاة والطهارة اه (قوله بالاجماع) لما فى الصحيحين من حديث أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل أنزل أو لم ينزل وأما قوله عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء فمنسوخ بالاجماع ووجوبه على المفعول به فى الدبر بالقياس احتياطا وتمامه فى شرح المنية (قوله يعنى الخ) تقييد لقوله فى أحد سبيلى آدمى فانه شامل لدبر نفسه المولج (قوله فرجح فى النهر الخ) هو أحد قولين حكاهما فى القنية وغيرها قال فى النهر والذى ينبغى أن يعول عليه عدم الوجوب الا بالانزال اذ هو أولى من الصغيرة والميتة فى قصور الداعى وعرف بهذا عدم الوجوب بايلاج الاصبع (قوله ولا يرد) اى على اطلاق المصنف الحشفة وأحد السبيلين (قوله فانه لا غسل عليه الخ) اى لجواز كونه امرأة وهذا الذكر منه زائد فيكون كالاصبع وأن يكون رجلا فرجه كالجرح فلا يجب بالايلاج فيه الغسل بمجرده قلت ويشكل عليه معاملة الخنثى بالاضر فى أحواله وعليه يلزمه الغسل فليتامل اه امداد أقول سيذكر الشارح هذا الاشكال آخر الكتاب فى كتاب الخنثى ١ وسنوضح الجواب هناك ان شاء الله تعالى وذكرناه هنا فيما علقناه على البحر (قوله ولا على من جامعه) اى فى قبله فلو جامعه رجل فى دبره وجب الغسل عليهما كما أفاده ط اى لعدم الاشكال فى الدبر وكذا الاشكال فيه لو جامع وجومع لتحقق جنابته باحد السبيلين (قوله لان الكلام) علة لقوله ولا يرد (قوله

١ قوله وسنوضح الجواب حاصله أن معاملته بالاضر والاحوط ليس دائما بل قد يكون منصبا فى مواضع منها هذه ووجهه أن اشكاله أورث شبهة وهى لا ترفع الثابت بيقين كالطهارة هنا بخلاف نحو توريثه لان شرط الارث تحقق سببه فيعامل فيه بالاضر لعدم تحقق ما يثبت له الا ثم يدل عليه ما فى غاية البيان اذا وقف فى صف النساء أحب الى أن يعيد الصلاة كذا قال محمد فى الاصل لان لم يسقط وهو الاداء معلوم والمفسد وهو محاذاة موهوم وان قام فى صف الرجال يعيد من عن يمينه ويساره وخلفه احتياطا بالتوهم المحاذاة اه منه

وسبيلين

وسبيلين محققين (و) عند (رؤية مستيقظ) خرج رؤية السكران والمغمى عليه (منيا أو مذيا وان لم يتذكر الاحتلام) الا اذا علم

سبيلين) اى وأحد سبيلين فهو على تقدير مضاف دل عليه كلام المتن السابق وبهذا قال محققين اى الحشفة واحد السبيلين فافهم والاحسن ابدال السبيل بالقبل كما فى البحر لان السبيل يشمل الدبر وهو من الخنثى محقق (قوله وعند رؤية مستيقظ) اى بعد نومه والمراد بالرؤية العلم ليشمل الاعمى والمرأة كالرجل كما فى القهستانى (قوله خرج رؤية السكران والمغمى عليه المذى) اى بعد افاقتهما بحر والفرق أن النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل انه منى رق بالهواء أو الغذاء فاعتبرناه منيا احتياطا ولا كذلك السكران والمغمى عليه لانه لم يظهر فيهما هذا السبب بحر وقوله المذى مفعول رؤية وهما موجودان فى بعض النسخ ولا بد منهما لان برؤية المنى يجب الغسل كما صرح به فى المنية وغيرها قال ط وأشار به اى بالتقييد بالمذى الى أن فى مفهوم المستيقظ تفصيلا وما أحسن ما صنع ولا تكلف فيه اه فافهم (قوله منيا أو مذيا) اعلم ان هذه المسئلة على أربعة عشر وجها لانه اما ان يعلم انه منى أو مذى أو ودى أو شك فى الاولين أو فى الطرفين أو فى الاخيرين أو فى الثلاثة وعلى كل اما أن يتذكر احتلاما أو لا فيجب الغسل اتفاقا فى سبع صور منها وهى ما اذا علم انه مذى أو شك فى الاولين أو فى الطرفين أو فى الاخيرين أو فى الثلاثة مع تذكر الاحتلام فيها أو علم انه منى مطلقا ولا يجب اتفاقا فيما اذا علم انه ودى مطلقا وفيما اذا علم انه مذى أو شك فى الاخيرين مع عدم تذكر الاحتلام ويجب عندهما فيما اذا شك فى الاولين أو فى الطرفين أو فى الثلاثة احتياطا ولا يجب عند أبى يوسف للشك فى وجود الموجب واعلم أن صاحب البحر ذكر اثنتى عشرة صورة وزدت الشك فى الثلاثة تذكرا ولا أخذا من عبارته اهح أقول اذا عرفت هذا فاعلم ان المصنف اقتصر على بعض الصور ولا يلزم أن يكون ما سكت عنه مخالفا فى الحكم لما ذكره كما لا يخفى فافهم نعم قوله أو مذيا يقتضى انه اذا علم انه مذى ولم يتذكر احتلاما يجب الغسل وقد علمت خلافه وعبارة النقاية كعبارة المصنف وأشار القهستانى الى الجواب حيث فسر قوله أو مذيا بقوله أى شيئا شك فيه انه منى أو مذى لانا لا نوجب الغسل بالمذى أصلا بل بالمنى الا انه قد يرق باطالة الزمان فالمراد ما صورته صورة المذى لا حقيقته كما فى الخلاصة اه فليس فيه مخالفة لما تقدم فافهم (قوله وان لم يتذكر الاحتلام) من الحلم بالضم والسكون اسم لما يراه النائم ثم غلب على ما يراه من الجماع نهر واعلم انه اختلف فى الواو فى نظير هذا التركيب فقيل انها للحال اى والحال انه ان لم يتذكر الاحتلام يجب الغسل ويفهم وجوبه اذا تذكر بالاولى وقيل للعطف على مقدر اى ان تذكر وان لم يتذكر (قوله الا اذا علم الخ) استثناء من قوله أو مذيا مع تقييده بعدم تذكر الاحتلام لانه هو المنطوق سواء جعلت الواو للحال أو للعطف لكن على جعلها للحال أظهر اذ ليس فى الكلام شئ مقدر ولو جعلت للعطف ربما يتوهم ان الاستثناء مفروض مع عدم التذكر المنطوق ومع التذكر المقدر فلا يصح قوله الآتى اتفاقا ثم اعلم أن الشارح قد أصلح عبارة المصنف فان قوله أو مذيا يحتمل أن يكون المراد به أنه رأى مذيا حقيقة بان علم انه مذى أو انه رأى مذيا صورة بان رأى بللا وشك فى انه مذى أو ودى أو شك انه مذى أو منى فاستثنى ما عدا الاخير وصار قوله أو مذيا مفروضا فيما اذا شك انه مذى أو منى فقط كما قدمناه فهذه الصورة يجب فيها الغسل وان لم يتذكر الاحتلام لكن بقيت هذه صادقة بما اذا

كان ذكره منتشرا قبل النوم أولا مع انه اذا كان منتشرا لا يجب الغسل فاستثناه أيضا فصار
جملة المستثنيات ثلاث صور لا يجب فيها الغسل اتفاقا مع عدم تذكر الاحتلام كما قلنا وبهذا
الحل الذى هو من فيض الفتاح العليم ظهر أن هذه المتعاطفات مرتبطة ببعضها وأن
الاستثناء فيها كلها متصل وقد دره هذا الشارح الفاضل فكثيرا ما تخفى اشاراته على المعترضين
وان كانوا من الماهرين فافهم (قوله كالودى) فانه لا غسل فيه اتفاقا وان تذكر كما مر (قوله
لكن فى الجواهر الخ) استدراك على المسئلة الثالثة وحاصله انه أطلق عدم الغسل فيها تبعا
لكثير وهو مقيد بثلاثة قيود أن يكون نومه قائما أو قاعدا وأن لا يتيقن انه منى وان لا يتذكر
حلما فاذا فقد واحد منها بان نام مضطجعا أو تيقن أو تذكر وجب الغسل وقد ذكر المسئلة فى
منية المصلى فقال وان استيقظ فوجد فى احليله بللا ولم يتذكر حلما ان كان ذكره منتشرا قبل
النوم فلا غسل عليه وان كان ساكنا فعليه الغسل هذا اذا نام قائما أو قاعدا أما اذا نام مضطجعا
أو تيقن انه منى فعليه الغسل وهذا مذكور فى المحيط والذخيرة وقال شمس الائمة الحلوانى
هذه مسئلة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون اه والحاصل أن الانتشار قبل النوم سبب لخروج
المذى فيرا ما يحمل عليه ما لم يتذكر حلما او يعلم انه منى أو يكن نام مضطجعا لانه سبب للاسترخاء
والاستغراق فى النوم الذى هو سبب الاحتلام لكن ذكر فى الحلية انه راجع الذخيرة
والمحيط البرهانى فلم ير تقييد عدم الغسل بما اذا نام قائما أو قاعدا ثم بحث وقال ان الفرق بينه
وبين النوم مضطجعا غير ظاهر (قوله أو تيقن) عبر به تبعا للمنية ولو عبر بالعلم لكان أولى لان
المراد غلبة الظن والعلم يطلق عليها وعبارة الخانية فى هذه المسئلة الا أن يكون أكبر رأيه انه منى
فيلزمه الغسل اه (قوله ولو مع اللذة والانزال) اى مع تذكرهما وليس المراد انه أنزل لان
الموضوع انه لم ير بللا (قوله وكذا المرأة الخ) فى البحر عن المعراج لو احتلمت المرأة ولم يخرج
الماء الى ظاهر فرجها عن محمد يجب وفى ظاهر الرواية لا يجب لان خروج منيها الى فرجها الخارج
شرط لوجوب الغسل عليها وعليه الفتوى (قوله ولو وجد الخ) حاصله انه لو وجد الزوجان فى
فراشهما منيا ولم يتذكرا احتلاما فقيل ان كان أبيض غليظا فمن الرجل وان كان أصفر رقيقا
فمن المرأة وقال فى الظهيرية بعد حكايته لهذا القول والاصح انه يجب عليهما احتياطا وعزا
هذا الثانى فى الحلية الى ابن الفضل وقال ومشى عليه فى المحيط والخلاصة واستظهر فى الفتح
الجمع بين القولين فقيد الوجوب عليهما بعدم التذكر وعدم المميز من غلظ ورقة أو بياض
وصفرة ثم قال فلا خلاف اذا واستحسنه فى الحلية وأقره فى البحر لكن فى شرح المنية أن المنى
يختلف باختلاف المزاج والاغذية فلا عبرة به والاحتياط هو الاول (قوله ولا نام قبلهما غيرهما)
ذكره فى الحلية بحثا وتبعه فى البحر قال فلو كان قد نام عليه غيرهما وكان المنى المرئى يابسا
فالظاهر انه لا يجب الغسل على واحد منهما (تنبيه) التقييد بالزوجين صريح فى ان غيرهما
لا يجب عليه رملى على البحر أقول الظاهر انه اتفاقى جريا على الغالب ولذا قال ط الاجنبى
والاجنبية كذلك وكذا لو كانا رجلين أو امرأتين فالظاهر اتحاد الحكم (قوله ان وجد لذة
الجماع) اى بان كانت الخرقة رقيقة بحيث يجد حرارة الفرج واللذة بحر (قوله والالا) اى مالم
ينزل (قوله على الاصح) وقال بعضهم يجب لانه يسمى موجلا وقال بعضهم لا يجب بحر وظاهر

انه مذى أو شك انه مذى أو
ودى أو كان ذكره منتشرا
قبيل النوم فلا غسل عليه
اتفاقا كالودى لكن فى
الجواهر الا اذا نام مضطجعا
أو تيقن انه منى أو تذكر
حلما فعليه الغسل والناس
عنه غافلون (لا) يفترض
(ان تذكر ولو مع اللذة)
والانزال (ولم ير) على رأس
الذكر (بللا) اجماعا (وكذا
المرأة) مثل الرجل على
المذهب ولو وجد بين
الزوجين ماء ولا مميز ولا
تذكر ولا نام قبلهما غيرهما
اغتسلا (أو ج حشفته)
أو قدرها (ملفوفة بخرقة
ان وجد لذة) الجماع
(وجب) الغسل (والالا)
على الاصح

القولين الاطلاق (قوله والاحوط الوجوب) اى وجوب الغسل فى الوجهين بحر وسراج
أقول والظاهر أنه اختيار للقول الاول من القولين وبه قالت الائمة الثلاثة كما فى شرح
الشيخ اسمعيل عن عيون المذاهب وهو ظاهر حديث اذا التقى الختانان وغابت الحشفة
وجب الغسل (قوله هذا الخ) الاشارة الى اسناد فرضية الغسل الى الانقطاع لان المعنى
وفرض عند انقطاع حيض ونفاس وأراد بما قبله اسناد الفرضية الى خروج المنى والايلاج
ورؤية المستيقظ وأراد بالاضافة الاسناد والتعليق اى اسناد فرضية الغسل الى هذه الاشياء
وتعليقها عليها مجاز من اسناد الحكم وهو هنا الفرضية الى الشرط وهو هنا هذه المذكورات
وليس من اسناد الحكم الى سببه كما هو الاصل (قوله اى يجب عنده) اى عند تحقق الانقطاع
ونحوه والمراد بعده (قوله بل بوجوب الصلاة) اى عند ضيق الوقت وقوله أو ارادة ما لا يحل
اى عند عدم ضيق الوقت قال فى الشرنبلالية واختلف فى سبب وجوب الغسل وعند عامة
المشايخ ارادة فعل ما لا يحل فعله مع الجنابة وقيل وجوب ما لا يحل معها والذى يظهر أنه ارادة
فعل ما لا يحل الا به عند عدم ضيق الوقت أو عند وجوب ما لا يصح معها وذلك عند ضيق الوقت
لما قال فى الكافى ان سبب وجوب الغسل الصلاة أو ارادة ما لا يحل فعله مع الجنابة والانزال
والالتقاء شرط اه (قوله كما مر) اى فى الوضوء وقدمنا الكلام عليه هناك (قوله لا عند
مذى) اى لا يفرض الغسل عند خروج مذى كظبى بميم ساكنة وياء مخففة على الافصح وفيه
الكسر مع التخفيف والتشديد وقيل هما لحن ماء رقيق أبيض يخرج عند الشهوة لا بها وهو
فى النساء أغلب قيل هو منهن يسمى القذى بفتحتين نهر (قوله أو ودى) بمهملة ساكنة وياء
مخففة عند الجمهور وحكى الجوهرى كسر الدال مع تشديد الياء قال ابن مكى ليس بصواب
وقال أبو عبيد انه الصواب واعجام الدال شاذ ماء ثخين أبيض كدر يخرج عقب البول نهر
(قوله بل الوضوء منه الخ) اى بل يجب الوضوء منه اى من الودى ومن البول جميعا وهذا
جواب عما يقال ان الوجوب بالبول السابق على الودى فكيف يجب به وبيان الجواب أن
وجوبه بالبول لا ينافى الوجوب بالودى بعده حتى لو حاف لا يتوضأ من رعاف ثم رعف ثم بال
أو بالعكس فتوضأ فالوضوء منهما فيحنث وكذا لو حلفت لا تغتسل من جنابة فجومعت
وحاضت فاغتسلت فهو منهما وهذا ظاهر الرواية بحر وذكر أربعة أجوبة أخر منها ان الودى
ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو شئ لزج كذا فسره فى الخزانة والتبيين
فالاشكال انما يرد على من اقتصر فى تفسيره على ما يخرج بعد البول (قوله على الظاهر) اى
ان قلنا ان وجوب الوضوء منه ومن البول بناء على ظاهر الرواية من مسئلتى اليمين السابقتين
وذكر المحقق فى الفتح أن الوضوء من الحدث السابق وان السبب الثانى لم يوجب شيأ لاستحالة
تحصيل الحاصل الا اذا وقعا معا كأن رعف وبال معا كما قرره الآمدى قال وهو مقبول يجب
قبوله وهو قول الجرجانى من مشايخنا والحق أن لا تنافى بين كون الحدث بالاول فقط وبين
الحنث لانه لا يلزم بناؤه على تعدد الحدث بل على العرف والعرف أن يقال انه توضأ من بول
ورعاف توضأ منهما (قوله غير آدمى) كجنى وقرد وحمار (قوله خنثى) اى مشكل (قوله وما
يصنع) اى على صورة الذكر (قوله فى الدبر) متعلق بادخال (قوله على المختار) قال فى التجنيس

والاحوط الوجوب (و) عند
(انقطاع حيض ونفاس)
هذا وما قبله من اضافة
الحكم الى الشرط اى يجب
عنده لا به بل بوجوب
الصلاة أو ارادة ما لا يحل
كما مر (لا) عند (مذى أو
ودى) بل الوضوء منه ومن
البول جميعا على الظاهر
(و) لا عند (ادخال اصبع
ونحوه) كذكر غير آدمى
وذكر خنثى وميت وصبى
لا يشتهى وما يصنع من
نحو خشب (فى الدبر أو
القبل) على المختار

رجل ادخل اصبعه فى دبره وهو صائم اختلف فى وجوب الغسل والقضاء والمختار أنه لا يجب
الغسل ولا القضاء لان الاصبع ليس آلة للجماع فصار بمنزلة الخشبة ذكره فى الصوم وقيد
بالدبر لان المختار وجوب الغسل فى القبل اذا قصدت الاستمتاع لان الشهوة فيهن غالبة فيقام
السبب مقام المسبب دون الدبر لعدمها نوح افندى أقول آخر عبارة التجنيس عند قوله بمنزلة
الخشبة وقد راجعتها منه فرأيتها كذلك فقوله وقيد الخ من كلام نوح افندى وقوله لان
المختار وجوب الغسل الخ بحث منه سبقه اليه شارح المنية حيث قال والاولى أن يجب فى
القبل الخ وقد نبه فى الامداد أيضا على انه بحث من شارح المنية فافهم (قوله ولا عند وطء
بهيمة الخ) محترزات قوله فى احد سبيلى آدمى حى يجامع مثله وفى القنية برمز أجناس
الناطفى فرج البهيمة كفمها لا غسل فيه بغير انزال ويعزر وتذبح البهيمة وتحرق على وجه
الاستحباب ولا يحرم أكل لحمها به اه وسيأتى فى الحدود (قوله بان تصير مفضاة) اى مختلطة
السبيلين وفى المسئلة خلاف فقيل يجب الغسل مطلقا وقيل لا مطلقا والصحيح انه اذا علم
الايلاج فى محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهى ممن تجامع فيجب الغسل سراج أقول
لا يخفى أن الوجوب مشروط بما اذا زالت البكارة لانه مشروط فى الكبيرة كما يأتى ففيهما
بالاولى فقوله فى البحر قد يقال ان بقاء البكارة دليل على عدم الايلاج فلا يجب الغسل كما
اختاره فى النهاية فيه نظر فتدبر (قوله قهستانى) أقول عبارته ووطء البهيمة والميتة غير ناقض
للوضوء بلا انزال فلا يلزم الاغتسال الذكر كما فى صوم النظم اه وكأن الشارح قاس الصغيرة
عليهما تأمل ويؤخذ من هذا ان المباشرة الفاحشة الناقضة للوضوء لابد أن تكون بين
مشتهيين كما قدمناه (قوله وسيجىء) اى فى باب الانجاس (قوله الفرج) اى الداخل أما
الخارج فرطوبته طاهرة باتفاق بدليل جعلهم غسله سنة فى الوضوء ولو كانت نجسة عندهما
لافترض غسله اه ح أقول قد يقال ان النجاسة مادامت فى محلها لا عبرة بها ولذا كان الاستنجاء
سنة للرجال والنساء فى غير الغسل مع أن الخارج نجس باتفاق فلا تدل سنية الغسل على
الطهارة فتدبر نعم يدل على الاتفاق كونه فى حكم خارج البدن فرطوبته كرطوبة الفم
والانف والعرق الخارج من البدن (قوله فتنبه) أشار به الى أن ما فى النظم مبنى على قولهما
فلا تغفل وتظن من جزمه به أنه متفق عليه (قوله لقصور الشهوة) اى التى أقيمت مقام الانزال
فى وجوب الغسل عند الايلاج لكن يرد عليه لو جامع عجوزا شوهاء لا تشتهى أصلا ويظهر لى
الجواب بانها قد ثبت لها وصف الاشتهاء فيما مضى فيبقى حكمه الآن مادامت حية كما ذكروه
فى مسئلة المحاذاة فى الصلاة بخلاف البهيمة والميتة والصغيرة تأمل وهذا على عدم وجوب
الغسل فيما تقدم (قوله أما به) اى اما فعل هذه الاشياء المصاحب للانزال فيحال وجوب
الغسل على الانزال ط (قوله تمنع التقاء الختانين) اى ختان الرجل وهو موضع القطع وختان
المرأة وهو موضع قطع جلدة منها كعرف الديك فوق الفرج فاذا غابت الحشفة فى الفرج
فقد حاذى ختانه ختانها وتمام بيانه فى البحر (قوله الا اذا حبلت) فيكون دليل انزالها
فيلزمها الغسل قال أبو السعود وكذا يلزمه لانه دليل انزاله أيضا وان خفى عليه (قوله قبل
الغسل) اى لو لم تكن اغتسلت لانه ظهر أنها صلت بلا طهارة (قوله قاله الحلبى) اى فى شرحه

(و) لا عند (وطء بهيمة أو
ميتة أو صغيرة غير مشتهاة)
بان تصير مفضاة بالوطء وان
غابت الحشفة ولا ينتقض
الوضوء فلا يلزم الاغتسال
الذكر قهستانى عن النظم
وسيجىء أن رطوبة الفرج
طاهرة عنده فتنبه (بلا
انزال) لقصور الشهوة أما
به فيحال عليه (كما) لا غسل
(لو أتى عذراء ولم يزل عذرتها)
بضم فسكون البكارة فانها
تمنع التقاء الختانين الا اذا
حبلت لانزالها وتعيد
ما صلت قبل الغسل كذا
قالوا وفيه نظر لان خروج
منيها من فرجها الداخل
شرط لوجوب الغسل على
المفتى به ولم يوجد قاله الحلبى

مطلب
فى رطوبة الفرج

الصغير وقال فى الكبير ولا شك أنه مبنى على وجوب الغسل عليها بمجرد انفصال منيها الى رحمها
وهو خلاف الاصح الذى هو ظاهر الرواية (قوله اى بفرض) اشار به الى أنه ليس المراد
بالوجوب هنا المصطلح عليه عندنا فكان الاولى فيه وفيما بعده التعبير بفرض اه ح وممن
صرح بالفرضية هنا صاحب الوافى والسروجى وابن الهمام مع نقله الاجماع عليه لكن علل
فى البحر بان هذا الذى صوه واجبا بفوت الجواز بفوته قال الشارح فى الخزائن قلت هذا
التعليل يفيد انه فرض عملى لا اعتقادى وهو كذلك لانه ليس ثابتا بدليل قطعى ولا متفقا عليه
فلعلهم عبروا بالواجب للاشعار بانحطاط رتبته عن ذلك فتأمل اه قلت لكن هذا ظاهر
فيما عدا غسل الميت فتأمل (قوله كفاية) اى بحيث لو قام به بعضهم سقط عن باقيهم والا
أثموا كلهم ان علموا به وهل يشترط لسقوطه عن المكلفين النية استظهر فى جنائز الفتح نعم
ونقل فى البحر عن الخانية وغيرها خلافه (قوله اجماعا) قيد لقوله بفرض قال فى البحر وما
نقله مسكين من قوله وقيل غسل الميت سنة مؤكدة ففيه نظر بعد نقل الاجماع (قوله
بالتخفيف) أى تخفيف السين وهو من الغسل بالفتح قال فى المعراج يقال غسل الجمعة وغسل
الجنابة بضم الغين وغسل الميت وغسل الثوب بفتحها وضابطه انك اذا أضفت الى المغسول
فتحت واذا أضفت الى غير المغسول ضممت اه (قوله الميت) بالتخفيف وبالتشديد ضد الحى
أو المخفف الذى مات والمشدد الذى لم يمت بعد أفاده فى القاموس (قوله المسلم) اما الكافر اذا
لم يوجد له الا وليه المسلم فيغسل عليه الماء كالخرقة النجسة من غير ملاحظة السنة ط (قوله
فيمم) وقيل يغسل بثيابه والاول أولى بحر ونهر (قوله كما يجب) اى يفترض بحر (قوله ولو بعد
الانقطاع) اى انقطاع الحيض والنفاس لكن فى دخول ذلك فى كلام المصنف نظر لان
الحائض من اتصفت بالحيض وبعد انقطاعه لا تسمى حائضا ولذا قال فى الشرنبلالية ان فيه
اشارة الى انها لو انقطع حيضها ثم أسلمت لا غسل عليها (قوله على الاصح) مقابله ما قيل انها
لو أسلمت بعد الانقطاع لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق أن صفة الجنابة باقية بعد
الاسلام فكانه أجنب بعده والانقطاع فى الحيض هو السبب ولم يتحقق بعد فلذا لو أسلمت قبل
الانقطاع لزمها (قوله وعلله) اى علل الاصح (قوله ببقاء الحدث الحكمى) حاصله منع الفرق
بين الحيض والجنابة لان التحقيق أن الانقطاع شرط لوجوب الغسل لا سبب ومبنى الفرق
على انه لا يثبت لها بالحيض والنفاس حدث حكمى يستمر مثل الجنابة وهو ممنوع بدليل أن
الحائض لو تيممت بعد الانقطاع خرجت من الحيض فاذا وجدت الماء وجب عليها الغسل
فصارت بمنزلة الجنب فقد ثبت لها حدث حكمى بعد الانقطاع هذا خلاصة ما حققه ابن الكمال
وقد حقق فى الحلية هذا المقام بما لا مزيد عليه (قوله بل بانزال) عام فى الغلام والجارية
والحيض قاصر عليها كالولادة ط وقيل لو بلغ بالانزال لا يجب عليه بخلاف ما لو بلغت بالحيض
كما فى البحر (قوله أو ولدت ولم تر دما) هذا قول الامام وبه أخذ أكثر المشايخ وعند أبى يوسف
وهو رواية عن محمد لا غسل عليها لعدم الدم وصححه فى التبيين والبرهان كما بسطه فى
الشرنبلالية ومشى عليه فى نور الايضاح لكن فى السراج أن المختار الوجوب احتياطا وهو
الاصح انتهى (قوله أو أصاب الخ) كذا عده بعضهم هنا من الاغتسالات المفروضة قال فى

(ويجب) اى يفرض (على
الاحياء) المسلمين (كفاية)
اجماعا (أن يغسلوا)
بالتخفيف (الميت)
المسلم الا الخنثى المشكل
فييمم (كما يجب على من أسلم
جنبا أو حائضا) أو نفساء
ولو بعد الانقطاع على
الاصح كما فى الشرنبلالية
عن البرهان وعلله ابن
الكمال ببقاء الحدث
الحكمى (أو بلغ لا بسن)
بل بانزال أو حيض أو ولدت
ولم تر دما أو أصاب كل بدنه
نجاسة أو بعضه وخفى
مكانها (فى الاصح)

الحلية ولا يخفى أنه ليس مما نحن فيه فعده من ذلك سهو اه اى لان الكلام فى النجاسة
الحكمية لا الحقيقية (قوله راجع للجميع) فيه نظر فقد ذكر العلامة نوح افندى الاتفاق
على وجوب الغسل على من أسلمت حائضا قبل الانقطاع وعلى من بلغت بالحيض وسيذكر
الشارح فى باب الانجاس أن المختار أنه لو خفى محل النجاسة يكفى غسل طرف الثوب أو البدن
هذا وفى بعض النسخ هنا مانصه وفى التتارخانية معزيا للعتابية والمختار وجوبه على مجنون
أفاق قلت وهو يخالف ما فى متننا الا أن يحمل أنه رأى منيا وهل السكران والمغمى عليه
كذلك يراجع اه قيل وهذا ثابت فى نسخة الشارح الاصلية ساقط من النسخة المجردة أقول
ويؤيد هذا الحل ما فى التاترخانية أيضا عن السراجية المجنون اذا أجنب ثم أفاق لا غسل عليه
اه وكأنه مبنى على القول بعدم الغسل على من اسلم جنبا لعدم التكليف وقت الجنابة لكن
الاصح خلافه كما علمت فلذا كان المجنون كذلك وقوله وهل السكران والمغمى عليه كذلك اى
فى جريان الخلاف فيه الو رأياه بناء لعدم التكليف وقال يراجع لعدم رؤيته ذلك وفى
التاترخانية أغمى عليه فأفاق ووجد مذيا أو منيا فلا غسل عليه اه ومقتضاه جريان الخلاف
أيضا الا ان يقال المراد انه رأى بللا شك انه منى أو مذى وقدم الشارح عند قوله ورؤية
مستيقظ انه خرج رؤية السكران والمغمى عليه المذى وقدمناه هناك عن المنية وغيرها ان
رؤية المنى يجب الغسل (قوله بان اسلم طاهرا) اى من الجنابة والحيض والنفاس اى بان كان
اغتسل أو اسلم صغيرا تامل (قوله أو بلغ بالسن) اى بلا رؤية شئ وسن البلوغ على المفتى به
خمس عشرة سنة فى الجارية والغلام كما سيأتى فى محله (قوله وسن الخ) هو من سنن الزوائد فلا
عتاب بتركه كما فى القهستانى وذهب بعض مشايخنا الى أن هذه الاغتسالات الاربعة مستحبة
أخذا من قول محمد فى الاصل ان غسل الجمعة حسن وذكر فى شرح المنية أنه الاصح وقواه فى
الفتح لكن استظهر تلميذه ابن أمير حاج فى الحلية استنانه للجمعة لنقل المواظبة عليه وبسط
ذلك مع بيان دلائل عدم الوجوب والجواب عما يخالفها فى البحر وغيره (قوله هو الصحيح) اى
كونه للصلاة هو الصحيح وهو ظاهر الرواية ابن كمال وهو قول أبى يوسف وقال الحسن بن زياد
انه لليوم ونسب الى محمد والخلاف المذكور جار فى غسل العيد أيضا كما فى القهستانى عن
التحفة وأثر الخلاف فيمن لا جمعة عليه لو اغتسل وفيمن احدث بعد الغسل وصلى بالوضوء نال
الفضل عند الحسن لا عند الثانى قال فى الكافى وكذا فيمن اغتسل قبل الفجر وصلى به ينال
عند الثانى لا عند الحسن لانه اشترط ايقاعه فيه لاظهار الشرف ومزيد اختصاصه عن غيره كما
فى النهر قيل وفيمن اغتسل قبل الغروب واستظهر فى البحر ما ذكره الشارح عن الخانية من انه
لا يعتبر اجماعا لان سبب مشروعيته دفع حصول الاذى من الرائحة عند الاجتماع والحسن
وان قال هو لليوم لكن بشرط تقدمه على الصلاة ولا يضر تخلل الحدث بينه وبين الغسل
عنده وعند أبى يوسف يضر اه ولسيدى عبد الغنى النابلسى هنا بحث نفيس ذكره فى شرح
هدية ابن العماد حاصله انهم صرحوا بان هذه الاغسال الاربعة للنظافة لا للطهارة مع انه
لو تخلل الحدث تزداد النظافة بالوضوء ثانيا ولئن كانت للطهارة أيضا فهى حاصلة بالوضوء ثانيا
مع بقاء النظافة فالاولى عندى الاجزاء وان تخلل الحدث لان مقتضى الاحاديث الواردة فى

ذلك

راجع للجميع وفى التتارخانية معزيا للعتابية والمختار وجوبه على مجنون أفاق قلت وهو يخالف ما فى متننا الا ان يحمل انه رأى منيا وهل السكران والمغمى عليه كذلك يراجع

(والا) بان اسلم طاهرا أو بلغ بالسن (فندوب وسن لصلاة جمعة و) لصلاة (عيد) هو الصحيح

قوله وبين الغسل كذا بخطه ولعل صوابه وبين الصلاة كما هو فى نسخة أخرى اه

ذلك طلب حصول النظافة فقط اه أقول ويؤيده طلب التبكير للصلاة وهو فى الساعة الاولى
أفضل وهى الى طلوع الشمس فربما يعسر مع ذلك بقاء الوضوء الى وقت الصلاة ولا سيما فى
أطول الايام واعادة الغسل اعسر وما جعل عليكم فى الدين من حرج وربما أداه ذلك الى ان
يصلى حاقنا وهو حرام ويؤيده أيضا ما فى المعراج لو اغتسل يوم الخميس أو ليلة الجمعة استن
بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة اه (قوله كما فى غرر الاذكار) هو شرح درر البحار
المؤلف فى مذاهب الائمة الاربعة الكبار ومذهب الصاحبين على طريقة مجمع البحرين
مع غاية الايجاز والاختصار للعلامة القونوى الحنفى وقد ذكر فى آخره انه ألفه فى نحو شهر
ونصف سنة ٧٤٦ وعندى شرح عليه للعلامة محمد الشهير بالشيخ البخارى سماه غرر
الافكار وعليه شرح للعلامة قاسم قطلوبغا تلميذ ابن الهمام ولعله الذى نقل عنه الشارح
(قوله وغيره) كالهداية وصدر الشريعة والدرر وشروح المجمع والزيلعى (قوله اجتمعا مع
جنابة) أقول وكذا لو كان معهما كسوف واستسقاء وهذا كله اذا نوى ذلك ليحصل له ثواب
الكل تامل (قوله ولاجل احرام) اى بحج أو عمرة أو بهما امداد ولا أظن أحدا قال انه لليوم
فقط نهر (قوله وفى جبل عرفة الخ) أراد بالجبل ما يشمل السهل من كل ما يصح الوقوف فيه
وانما أقحم لفظ جبل اشارة الى أن الغسل للوقوف نفسه لا لدخول عرفات ولا لليوم ومافى
البدائع من أنه يجوز أن يكون على الاختلاف أيضا اى أن يكون للوقوف أو لليوم كما فى
الجمعة رده فى الحلية بان الظاهر أنه للوقوف قال وما أظن أن أحدا ذهب الى استنانه ليوم
عرفة بلا حضور عرفات اه وأقره فى البحر والنهر لكن قال المقدسى فى شرحه على نظم الكنز
أقول لا يستبعد أن يقول أحد بسنيته لليوم لفضيلته ٣ حتى لو حلف بطلاق امرأته فى أفضل
أيام العام تطلق يوم عرفة ذكره ابن ملك فى شرح المشارق وقد وقع السؤال عن ذلك فى هذه
الايام ودار بين الاقوام وكتب بعضهم بافضلية يوم الجمعة والنقل بخلافه اه (قوله وهل
السكران كذلك) الظاهر نعم وما قدمه الشارح على ما فى بعض النسخ فيما اذا رأى منيا أما
هنا فالمراد اذا لم ير منيا كما فى المجنون والمغمى عليه فلا تكرار فافهم (قوله وعند حجامة) اى
عند الفراغ منها امداد لشبهة الخلاف بحر (قوله وفى ليلة براءة) هى ليلة النصف من شعبان
(قوله وعرفة) اى فى ليلتها تاترخانية وقهستانى وظاهر الاطلاق شموله للحاج وغيره (قوله اذا
رآها) اى يقينا أو علما باتباع ما ورد فى وقتها الاحياء لها امداد (قوله غداة يوم النحر) اى
صبيحتها (قوله لرمى الجمرة) مفاده أنه لا يسن لنفس دخول منى فلو أخر الرمى الى اليوم الثانى
لم يندب لاجل الدخول وهو خلاف المتبادر من المتن ومخالف لما فى شرح الغزنوية حيث
جعل غسل الرمى فى يوم النحر غير غسل دخول منى يوم النحر (قوله وعند دخول مكة)
استظهر فى الحلية سنيته لنقل المواظبة (قوله لطواف الزيارة) لم يقيد بذلك فى الفتح
والبحر بل جعل فى شرح درر البحار كلا من دخول مكة والطواف قسما برأسه ونصه
وحسن للاستسقاء والكسوف ودخول مكة والوقوف بمزدلفة ورمى الجمار والطواف
(تنبيه) ظهر مما ذكرنا أن الاغسال يوم النحر خمسة وهى الوقوف بمزدلفة ودخول

كما فى غرر الاذكار وغيره وفى الخانية لو اغتسل بعد صلاة الجمعة لا يعتبر اجماعا ويكفى غسل واحد لعيد وجمعة اجتمعا مع جنابة كما لفرضى جنابة وحيض

(و) لاجل (احرام و) فى جبل (عرفة) بعد الزوال

(وندب لمجنون أفاق) وكذا المغمى عليه كذا فى غرر الاذكار وهل السكران كذلك لم أره (وعند حجامة وفى ليلة براءة) وعرفة (وقدر) اذا رآها (وعند الوقوف بمزدلفة غداة يوم النحر) للوقوف (وعند دخول منى يوم النحر) لرمى الجمرة (و) كذا لبقية الرمى و(عند دخول مكة لطواف الزيارة ولصلاة كسوف) وخسوف (واستسقاء وفزع

٣ مطلب يوم عرفة أفضل من يوم الجمعة

ني ورمي الجمرة ودخول مكة والطواف ويظهر لي أنه ينوب عنها غسل واحد بنيته لها كما ينوب عن الجمعة والعيد لتداخلها لا يقتضي عدم ذلك تأمل (قوله وظلمة) أي نهارا امداد (قوله وللحضور بجمع الناس) عزاه في البحر الى النووي وقال لم أجده لائمتنا أقول وفي معراج الدراية قيل يستحب الاغتسال لصلاة الكسوف وفي الاستسقاء وفي كل ما كان في معنى ذلك كاجتماع الناس (قوله ولمن لبس ثوبا جديدا) عزاه في الخزائن الى المنية (قوله أو غسل ميتا) للخروج من الخلاف كما في الفتح (قوله أو يراد قتله الخ) عزا هذه المذكورات في الخزائن الى الحلبي عن خزانة الاكمل (قوله ولمستحاضة انقطع دمها) وكذا الحائض اذا أراد معاودة أهله على ما سيأتي وكذا لمن بلغ بسن أو أسلم طاهرا كما مر فقد بلغت نيفا وثلاثين قال في الامداد ويندب غسل جميع بدنه أو ثوبه اذا أصابته نجاسة وخفي مكانها اه وفيه ما مر مع مخالفته لما قدمه الشارح تبعا للبحر وغيره لكن قدمنا أن الشارح سيذكر في الانجاس أن المختار أنه يكفي غسل طرف الثوب فما في الامداد مبني عليه فتدبر (قوله عن ماء غسلها) أي من جنابة أو حيض انقطع لعشرة أو أقل وفصل في المعراج بين انقطاع الحيض لعشرة فعليها لاحتياجها الى الصلاة ولاقل فعليه لاحتياجه الى الوطء قال في البحر وقد يقال ان ما تحتاج اليه مما لا بد لها منه واجب عليه ولو كان هو محتاجا اليه أو لا فالاوجه الاطلاق اه (قوله ولو غنية) وبه ظهر ضعف ما في الخلاصة من أن ثمن ماء الوضوء عليه لو غنية والا فاما أن ينقله اليها أو يدعها تنقله بنفسها بحر من باب النفقة (قوله فأجرة الحمام عليه) ذكره في نفقة البحر بحثا قال لان ثمن ماء الاغتسال لما كان عليه لها منعها من الحمام حيث لم تكن نفساء اه وما بحثه نقله الرملي عن جامع الفصولين فلذا جزم به الشارح فافهم (قوله الشعث والتفث) محركا والاول انتشار الشعر واغبراره لقلة التعهد والثاني بمعنى الوسخ والدرن وتوهم ما في القاموس واعترضه الشامي في مختصره (قوله قال شيخنا) أي العلامة خير الدين الرملي في حاشيته على المنح (قوله الظاهر لا يلزمه) لانه لا يكون كماء الشرب حتى يكون له حكم النفقة بل الترفه والتزوج يكون كالطيب ونحوه والظاهر انه لو أمرها بازالته لا يلزمها الا اذا دفع لها من ماله تأمل (قوله لا مصلى عيد وجنازة) فليس لهما حكم المسجد في ذلك وان كان لهما حكمه في صحة الاقتداء وان لم تتصل الصفوف ومثلهما فناء المسجد وتمامه في البحر (قوله ورباط) هو خانكاه الصوفية ح وهو متعبدهم وفي كلام ابن وفا نفعنا الله به ما يفيد انها بالقاف فانه قال الخنق في اللغة التضييق والخانق الطريق الضيق ومنه سميت الزاوية التي يسكنها صوفية الروم الخانقاه لتضييقهم على أنفسهم بالشروط التي يلتزمونها في ملازمتها ويقولون فيها أيضا من غاب عن الحضور غاب نصيبه الا أهل الخوانق وهي مضايق اه ط ووجه تسميتها رباطا انها من الربط اي الملازمة على الامر ومنه سمي المقام في ثغر العدو رباطا ومنه قوله تعالى اصبروا وصابروا ورابطوا ومعناه انتظار الصلاة بعد الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام فذلكم الرباط أفاده في القاموس (قوله لكن الخ) في هذا الاستدراك نظر لان كلام القنية في مسجد المدرسة لا في المدرسة نفسها لانه قال

وظلمة وريح شديد
وكذا لدخول المدينة
وللحضور بجمع الناس ولمن
لبس ثوبا جديدا أو غسل
ميتا أو يراد قتله وللتائب
من ذنب وللقادم من سفر
وللمستحاضة انقطع دمها
(ثمن ماء اغتسالها ووضوئها
عليه) أي الزوج ولو غنية
كما في الفتح لانه لا بد لها منه
فصار كالشرب فأجرة الحمام
عليه ولو كان الاغتسال
لا عن جنابة وحيض بل
لازالة الشعث والتفث قال
شيخنا الظاهر لا يلزمه
(ويحرم بـ) الحدث (الاكبر
دخول مسجد) لا مصلى
عيد وجنازة ورباط ومدرسة
ذكره المصنف وغيره في
الحيض وقبيل الوتر لكن
في وقف القنية المدرسة اذا
لم يمنع أهلها الناس من
الصلاة فيها فهي مسجد

المساجد التي في المدارس مساجد لانهم لا يمنعون الناس من الصلاة فيها واذا غلقت يكون فيها جماعة من أهلها اه وفي الخانية مدرسة فيها مسجد لا يمنعون الناس من الصلاة فيه ان كانت الدار لو أغلقت كان له جماعة ممن فيها فهو مسجد جماعة تثبت له أحكام المسجد من حرمة البيع والدخول والا فلا وان كانوا لا يمنعون الناس من الصلاة فيه (قوله ولو للعبور) أي المرور لما أخرجه أبو داود وغيره عن عائشة قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيوت أصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت فاني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب والمراد بعابري سبيل في الآية المسافرون كما هو منقول عن أهل التفسير فالمراد مستثنى من النهي عن الصلاة بلا اغتسال ثم بين في الآية أن حكمه التيمم وتمام الادلة من السنة وغيرها مبسوط في البحر وفيه وقد علم أن دخوله صلى الله عليه وسلم المسجد جنبا ومكثه فيه من خواصه وكذا هو من خواص علي رضي الله عنه كما ورد من طرق ثقات تدل على أن الحديث صحيح كما ذكره الحافظ ابن حجر وأما القول بجوازه لاهل البيت وكلبس الحرير لهم فهو اختلاق من الشيعة (قوله الا لضرورة) قيد به في الدرر وكذا في عيون المذاهب للكاكي شارح الهداية وكذا في شرح درر البحار (قوله حيث لا يمكنه غيره) كأن يكون باب بيته الى المسجد درر أي ولا يمكنه تحويله ولا يقدر على السكنى في غيره بحر قلت يدل عليه الحديث المار ومن صوره ما في العناية عن المبسوط مسافر مر بمسجد فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره فانه يتيمم لدخول المسجد عندنا اه (قوله تيمم ندبا الخ) أفاد ذلك في النهر توفيقا بين اطلاق ما يفيد الوجوب وما يفيد الندب أقول والظاهر أن هذا في الخروج أما في الدخول فيجب كما يفيده ما نقلناه آنفا عن العناية ويحمل عليه أيضا ما في درر البحار من قوله ولا غير العبور في المسجد بلا تيمم ثم رأيت في الحلية عن المحيط ما يؤيده حيث قال ولو أصابته جنابة في المسجد قيل لا يباح له الخروج من غير تيمم اعتبارا بالدخول وقيل يباح اه فجعل الخلاف في الخروج دون الدخول والوجه فيه ظاهر لا يخفى على الماهر وعليه فالظاهر وجوبه على من كان بابه الى المسجد وأراد المرور فيه تأمل (قوله ولا يصلي ولا يقرأ) لانه لم ينو به عبادة مقصودة وهذا دفع للقول بان له أن يصلي به كما بسطه في الحلية (تتمة) ذكر في الدرر عن التاترخانية انه يكره دخول المحدث مسجدا من المساجد وطوافه بالكعبة اه وفي القهستاني ولا يدخله من على بدنه نجاسة ثم قال وفي الخزانة واذا فسا في المسجد لم ير بعضهم به بأسا وقال بعضهم اذا احتاج اليه يخرج منه وهو الاصح اه (قوله تلاوة قرآن) أي ولو بعد المضمضة كما يأتي وفي حكمه منسوخ التلاوة على ما سنذكره (قوله ولو دون آية) أي من المركبات لا المفردات لانه جوز للحائض المعلمة تعليمه كلمة كلمة يعقوب باشا (قوله على المختار) أي من قولين مصححين ثانيهما انه لا يحرم ما دون آية ورجحه ابن الهمام بانه لا يعد قارئا بما دون آية في حق جواز الصلاة فكذا هنا واعترضه في البحر تبعا للحلية بان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير والتعليل في مقابلة النص مردود اه والاول قول الكرخي والثاني قول الطحاوي أقول ومحله ما اذا لم تكن طويلة فلو كانت طويلة كان بعضها كآية لانها تعدل

(ولو للعبور) خلافا
للشافعي (الا لضرورة)
حيث لا يمكنه غيره ولو احتلم
فيه ان خرج مسرعا تيمم ندبا
وان مكث لخوف فوجوبا
ولا يصلي ولا يقرأ (و) يحرم
به (تلاوة) قرآن (ولو دون
آية على المختار) (بقصده)

ثلاث آيات ذكره في الحلية عن شرح الجامع لفخر الإسلام (قوله فلو قصد الدعاء) قال في العيون لأبي الليث قرأ الفاتحة على وجه الدعاء أو شيئا من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد القراءة لا بأس به وفي الغاية أنه المختار واختاره الحلواني لكن قال الهندواني لا أفتي به وإن روي عن الإمام واستظهره في البحر تبعا للحلية في نحو الفاتحة لأنه لم يزل قرآنا لفظا ومعنى معجزا متحدى به بخلاف نحو الحمد لله ونازعه في النهر بأن كونه قرآنا في الأصل لا يمنع من إخراجه عن القرآنية بالقصد ثم ظاهر التقييد بالآيات التي فيها معنى الدعاء يفهم أن ما ليس كذلك كسورة أبي لهب لا يؤثر فيها قصد غير القرآنية لكني لم أر التصريح به في كلامهم اهـ أقول وقد صرحوا بأن مفاهيم الكتب حجة والظاهر أن المراد بالدعاء ما يشمل الثناء لأن الفاتحة نصفها ثناء ونصفها الآخر دعاء فقول الشارح أو الثناء من عطف الخاص على العام (قوله أو افتتاح أمر) كقوله بسم الله لافتتاح العمل تبركا بدائع (قوله أو التعليم) فرق بعضهم بين الحائض والجنب بأن الحائض مضطرة لأنها لا تقدر على رفع حدثها بخلاف الجنب والمختار أنه لا فرق نوح (قوله ولقن كلمة كلمة) هو المراد بقول المنية حرفا حرفا كما فسره به في شرحها والمراد مع القطع بين كل كلمتين وهذا على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم نصف آية نهاية وغيرها ونظر فيه في البحر بأن الكرخي قائل باستواء الآية وما دونها في المنع وأجاب في النهر بأن مراده بما دونها ما به يسمى قارئا وبالتعليم كلمة كلمة لا يعد قارئا اهـ ويؤيده ما قدمناه عن اليعقوبية بقي ما لو كانت الكلمة آية كص وق نقل نوح أفندي عن بعضهم أنه ينبغي الجواز أقول وينبغي عدمه في مدهامتان تأمل (قوله حتى لو قصد الخ) تفريع على مضمون ما قبله من أن القرآن يخرج عن القرآنية بقصد غيره (قوله إلا إذا قصد[٣] الخ) استثناء من المضمون المذكور أيضا والمراد المصلي الصلاة الكاملة ذات الركوع والسجود (قوله فإنها تجزيه) الضمائر ترجع إلى القراءة المعلومة من المقام أو إلى الفاتحة ط (قوله فلا يتغير حكمها) وهو سقوط واجب القراءة بها (قوله قصده) أي الثناء (قوله ومسه) أي مس القرآن وكذا سائر الكتب السماوية قال الشيخ إسماعيل وفي المبتغى ولا يجوز مس التوراة والإنجيل والزبور وكتب التفسير اهـ وبه علم أنه لا يجوز مس القرآن المنسوخ تلاوة وإن لم يسم قرآنا لتعبدنا بتلاوته خلافا لما بحثه الرملي فإن التوراة ونحوها مما نسخ تلاوته وحكمه معا فافهم (قوله مستدرك) أي مدرك بالاعتراض والمعنى أنه معترض بما بعده من قول المصنف وبه وبالأصغر مس مصحف فإنه يغني عنه وفيه أنه لا يعترض بالمتأخر على المتقدم لو وقعه في مركزه ط أي بل بالعكس (قوله ساقط) لم يسقط فيما رأينا من نسخ الشرح إلا قوله ومسه ح (قوله لوجوب الطهارة فيه) حتى لو لم يكن ثمة مسجد لا يحل فعله بدونها وتمامه في البحر قال الرحمتي وكان المناسب أن يذكره أي الطواف مع ما بعده لأنه كما تجب الطهارة فيه من الحدث الأكبر تجب من الأصغر كما سيأتي وصرح به ابن أمير حاج في عد الواجبات قال والطهارة فيه من الحدث الأكبر والأصغر اهـ (قوله مس مصحف) المصحف بتثليث الميم والضم فيه أشهر

مطلب يطلق الدعاء على ما يشمل الثناء

فلو قصد الدعاء أو الثناء أو افتتاح أمر أو التعليم ولقن كلمة كلمة حل في الأصح حتى لو قصد بالفاتحة الثناء في الجنازة لم يكره إلا إذا قرأ المصلي قاصدا الثناء فإنها تجزيه لأنها في محلها فلا يتغير حكمها بقصده (ومسه) مستدرك بما بعده وهو وما قبله ساقط من نسخ الشرح وكأنه لأنه ذكر في الحيض (و) يحرم به (طواف) لوجوب الطهارة فيه (و) يحرم (به) أي بالأكبر (وبالأصغر مس مصحف)

[٣] قوله إلا إذا قصد الخ هكذا بخطه والذي في نسخ الشارح إلا إذا قرأ المصلي قاصدا الخ وهو كذلك في نسخة أخرى اهـ مصححه

سمي به لأنه أصحف أي جمع فيه الصحائف حلية (قوله أي ما فيه آية الخ) أي المراد مطلق ما كتب فيه قرآن مجازا من إطلاق اسم الكل على الجزء أو من باب الإطلاق والتقييد قال ح لكن لا يحرم في غير المصحف إلا المكتوب أي موضع الكتابة كذا في باب الحيض من البحر وقيد بالآية لأنه لو كتب ما دونها لا يكره مسه كما في حيض القهستاني وينبغي أن يجري هنا ما جرى في قراءة ما دون آية من الخلاف والتفصيل المار هناك بالأولى لأن المس يحرم بالحدث ولو أصغر بخلاف القراءة فكانت دونه تأمل (قوله ظاهر كلامهم لا) قال في النهر وظاهر استدلالهم بقوله تعالى لا يمسه إلا المطهرون بناء على أن الجملة صفة للقرآن يقتضي اختصاص المنع به اهـ لكن قدمنا آنفا عن المبتغى أنه لا يجوز وكذا نقله ح عن القهستاني عن الذخيرة ثم قال والتمس بعد النقل إلا الرجوع إليه واستدلالهم بالآية لا ينفيه بل ربما ألحق سائر الكتب السماوية بالقرآن دلالة لاشتراك الجميع في وجوب التعظيم كما لا يخفى نعم ينبغي أن يخص بما لم يبدل كما يأتي نظيره اهـ (قوله غير مشرز) أي غير مخيط به وهو تفسير للمتجافي قال في المغرب مصحف مشرز أجزاؤه مشدود بعضها إلى بعض من الشيرازة وليست بعربية اهـ فالمراد بالغلاف ما كان منفصلا كالخريطة وهي الكيس ونحوها لأن المتصل بالمصحف منه حتى يدخل في بيعه بلا ذكر وقيل المراد به الجلد المشرز وصححه في المحيط والكافي وصحح الأول في الهداية وكثير من الكتب وزاد في السراج أن عليه الفتوى وفي البحر أنه أقرب إلى التعظيم قال والخلاف فيه جار في الكم أيضا ففي المحيط لا يكره عند الجمهور واختاره في الكافي معللا بأن المس اسم للمباشرة باليد بلا حائل وفي الهداية أنه يكره هو الصحيح لأنه تابع له وعزاه في الخلاصة إلى عامة المشايخ فهو معارض لما في المحيط فكان هو أولى اهـ أقول بل هو ظاهر الرواية كما في الخانية والتقييد بالكم اتفاقي فإنه لا يجوز مسه ببعض ثياب البدن غير الكم كما في الفتح عن الفتاوى وفيه قال لي بعض الإخوان أيجوز بالمنديل الموضوع على العنق قلت لا أعلم فيه نقلا والذي يظهر أنه إن تحرك طرفه بحركته لا يجوز وإلا جاز لاعتبارهم إياه تبعا له كبدنه في الأول دون الثاني فيما لو صلى وعليه عمامة بطرفها الملقى نجاسة مانعة وأقره في النهر والبحر (قوله أو بصرة) راجع للدرهم والمراد بالصرة ما كانت من غير ثيابه التابعة له (قوله وحل قلبه بعود) أي تقليب أوراق المصحف بعود ونحوه لعدم صدق المس عليه (قوله بغير أعضاء الطهارة) هذا لا يظهر إلا في الأصغر وأما في الأكبر فالأعضاء كلها أعضاء طهارة ط أي فالخلاف إنما هو في الحدث لا في الجنب لأن الحدث يحل جميع أعضائه (قوله وبما غسل منها) أي من الأعضاء بناء على الاختلاف في تجزي الطهارة وعدمه في حق غير الصلاة (قوله والمنع أصح) كذا في شرح الزاهدي وظاهره أن المقابل صحيح يجوز الإفتاء به ط لكن في السراج والصحيح أنه لا يجوز لأن بذلك لا ترتفع جنابته ومثله في البحر فليس أفعل التفضيل على بابه (قوله لأن الجنابة لا تحل العين) تقدم ما يفيد أن الجنابة تحلها وسقط غسلها للحرج ط والأولى أن يعلل بعدم المس كما قال ح لأنه لم يوجد في النظر إلا المحاذاة (قوله وإلا) أي إن لم يكن المراد بالكراهة المنفية كراهة التحريم لا مطلق الكراهة (قوله مندوب) فقد نص في أذان الهداية على استحباب الوضوء لذكر الله تعالى (قوله

أي ما فيه آية كدرهم وجدار وهل مس نحو التوراة كذلك ظاهر كلامهم لا (إلا بغلاف متجاف) غير مشرز أو بصرة به يفتى وحل قلبه بعود واختلفوا في مسه بغير أعضاء الطهارة وبما غسل منها وفي القراءة بعد المضمضة والمنع أصح (ولا يكره النظر إليه) أي القرآن (لجنب وحائض ونفساء) لأن الجنابة لا تحل العين (ك) ما لا تكره (أدعية) أي تحريما وإلا فالوضوء لمطلق الذكر مندوب وتركه خلاف الأولى

وهو مرجع كراهة التنزيه
(ولا) يكره (مس صبي لمصحف ولوح) ولا بأس بدفعه اليه وطلبه منه للضرورة اذ الحفظ في الصغر كالنقش في الحجر (و) لا تكره (كتابة قرآن والصحيفة أو اللوح على الارض عند الثاني) خلافا لمحمد وينبغي أن يقال ان وضع على الصحيفة ما يحول بينها وبين يده يؤخذ بقول الثاني والا فبقول الثالث قاله الحلبي
(ويكره له قراءة توراة وانجيل وزبور) لان الكل كلام الله وما بدل منها غير معين وجزم العيني في شرح المجمع بالحرمة وخصها في النهر بما لم يبدل (لا) قراءة (قنوت) ولا أكله وشربه

وهو مرجع كراهة التنزيه) اى فلذا قيد بقوله اى تحريما وقصد بذلك الرد على قول البحر وترك المستحب لا يوجب الكراهة وقدمنا الكلام على ذلك في مندوبات الوضوء (قوله ولا يكره مس صبي الخ) فيه أن الصبي غير مكلف والظاهر أن المراد لا يكره لوليه أن يتركه يمس بخلاف ما لو رآه يشرب خمرا مثلا فانه لا يحل له تركه (قوله ولا بأس بدفعه اليه) اى لا بأس بأن يدفع البالغ المتطهر المصحف الى الصبي ولا يتوهم جوازه مع وجود حدث البالغ ح (قوله للضرورة) لان في تكليف الصبيان وأمرهم بالوضوء حرجا بهم وفي تأخيره الى البلوغ تقليل حفظ القرآن درر قال ط وكلامهم يقتضي منع الدفع والطلب من الصبي اذا لم يكن معلما (قوله اذ الحفظ الخ) تنوير على دعوى الضرورة المبيحة لتحصيل الدفع قبل الكبر وقوله كالنقش في الحجر أي من حيث الثبات والبقاء قال الشارح في الخزائن وهذا حديث أخرجه البيهقي في المدخل لكن بلفظ العلم في الصغر كالنقش في الحجر ومما أنشد نفطويه لنفسه

أراني أنسى ما تعلمت في الكبر • ولست بناس ما تعلمت في الصغر
وما العلم الا بالتعلم في الصبا • وما الحلم الا بالتحلم في الكبر
وما العلم بعد الشيب الا تعسف • اذا كل قلب المرء والسمع والبصر
ولو فلق القلب المعلم في الصبا • لابصر فيه العلم كالنقش في الحجر

اه فتال (قوله خلافا لمحمد) حيث قال أحب الي أن لا يكتب لانه في حكم الماس للقرآن حلبة عن المحيط قال في الفتح والاول أقيس لانه في هذه الحالة ماس بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كثوب منفصل الا أن يمسه بيده (قوله وينبغي الخ) يؤخذ هذا مما ذكرناه عن الفتح ووفق ط بين القولين بما يرفع الخلاف من أصله بحمل قول الثاني على الكراهة التحريمية وقول الثالث على التنزيهية بدليل قوله أحب الي الخ (قوله على الصحيفة) قيد به لان نحو اللوح لا يعطى حكم الصحيفة لانه لا يحرم الا مس المكتوب منه ط (قوله قاله الحلبي) هو الشيخ ابراهيم الحلبي صاحب متن الملتقى وشارح المنية (قوله ويكره له الخ) الاولى لهم اى للجنب والحائض والنفساء هذا وصحح في الخلاصة عدم الكراهة قال في شرح المنية لكن الصحيح الكراهة لان ما بدل منه بعض غير معين وما لم يبدل غالب وهو واجب التعظيم والصون واذا اجتمع المحرم والمبيح غلب المحرم وقال عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وبهذا ظهر فساد قول من قال يجوز الاستنجاء بما في أيديهم من التوراة والانجيل من الشافعية فانه مجازفة عظيمة لان الله تعالى لم يخبرنا بأنهم بدلوها عن آخرها وكونه منسوخا لا يخرجه عن كونه كلام الله تعالى كالآيات المنسوخة من القرآن اه واختار سيدي عبد الغني ما في الخلاصة وأطال في تقريره ثم قال وقد نهينا عن النظر في شيء منها سواء نقلها الينا الكفار أو من أسلم منهم (قوله بما لم يبدل) أما ما علم أنه مبدل لو كتب وحده يجوز مسه كزعمهم أن من التوراة هذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض قال في شرح التحرير وقد ذكر غير واحد أنه قيل أول من اختلقه لليهود ابن الراوندي ليعارض به دعوى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (قوله لا قراءة قنوت) هذا ظاهر المذهب وعن محمد أنه يكره احتياطا لان له شبهة القرآن لاختلاف الصحابة لان أبيا ٢ جعله سورتين من القرآن من أوله الى اللهم اياك نعبد

٢ (قوله لان أبيا الخ) أقول وفي صلاة القنية روى أن أبي بن كعب كتب في مصحفه مائة وست عشرة سورة فزاد فيه سورتين دعاء الوتر لانه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرؤهما في دعاء الوتر فظن أنهما من القرآن ثم رجع الى الامام المجمع عليه لعلمه أن ذلك كان وهما منه والقرآن ما تضمنه الامام وهو مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه باجماع الصحابة اه منه

سورة

سورة ومن هنا الى آخره أخرى لكن الفتوى على ظاهر الرواية لانه ليس بقرآن قطعا ويقينا بالاجماع فلا شبهة توجب الاحتياط المذكور ثم يستحب الوضوء لذكر الله تعالى وتمامه في الحلية (قوله بعد غسل يد وفم) أما قبله فلا ينبغي لانه يصير شاربا للماء المستعمل وهو مكروه تنزيها ويده لا تخلو عن النجاسة فينبغي غسلها ثم يأكل بدائع وفي الخزانة وان ترك لا يضره وفي الخانية لا بأس به وفيها اختلاف في الحائض قيل كالجنب وقيل لا يستحب لها لان الغسل لا يزيل نجاسة الحيض عن الفم واليد وتمامه في الحلية (قوله لم يأت أهله) اى ما لم يغتسل لئلا يشاركه الشيطان كما أفاده ركن الاسلام وفي البستان قال ابن المقنع يأتي الولد مجنونا أو بخيلا اسمعيل (قوله قال الحلبي الخ) هو العلامة محمد بن أمير حاج الحلبي شارح المنية والتحرير الاصولي (قوله ظاهر الاحاديث الخ) يشعر بانه وردت في الاحتلام أحاديث والحال أنا لم نقف فيه على حديث واحد والذي ورد أنه صلى الله عليه وسلم دار على نسائه في غسل واحد وورد أنه طاف على نسائه واغتسل عند هذه وعند هذه فقلنا باستحبابه وأما الاحتلام فلم يرد فيه شيء من القول والفعل على أنه من جهة الفعل محال لان الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه معصومون عنه غاية ما يقال انه لما دل الدليل على استحباب الغسل لمن أراد المعاودة علم استحبابه للجنب اذا أراد ذلك سواء كانت الجنابة من الجماع أو الاحتلام اه نوح افندي وهو كلام حسن الا أن عبارة الحلبي ليس فيها الاستدلال بالاحاديث على الندب وانما نفي الدليل على الوجوب والشارح تابع صاحب البحر في عزو هذه العبارة اليه ونص عبارة الحلبي في الحلية بعد نقله جملة أحاديث فيستفاد من هذه الاحاديث أن المعاودة من غير وضوء ولا غسل بين الجماعين أمر جائز وأن الافضل أن يتخللها الغسل أو الوضوء ثم قال بعد نقله الفرع المذكور عن المبتغي بالغين المعجمة وهو قوله الا اذا احتلم لم يأت أهله هذا ان لم يحمل على الندب غريب ثم لا دليل فيما يظهر يدل على الحرمة اه (قوله من كلامه) اى كلام المبتغي وليس في عبارة الشارح ما يرجع اليه هذا الضمير (قوله والتفسير كمصحف) ظاهره حرمة المس كما هو مقتضى التشبيه وفيه نظر اذ لا نص فيه بخلاف المصحف فالمناسب التعبير بالكراهة كما عبر غيره (قوله لا الكتب الشرعية) قال في الخلاصة ويكره مس المحدث المصحف كما يكره للجنب وكذا كتب الاحاديث والفقه عندهما والاصح أنه لا يكره عنده اه قال في شرح المنية وجه قوله أنه لا يسمى ماسا للقرآن لان ما فيها منه بمنزلة التابع اه ومشى في الفتح على الكراهة فقال قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يمنع من شروح النحو ٣ اه (قوله لكن في الاشباه الخ) استدراك على قوله والتفسير كمصحف فان ما في الاشباه صريح في جواز مس التفسير فهو كسائر الكتب الشرعية بل ظاهره أنه قول أصحابنا جميعا وقد صرح بجوازه أيضا في شرح درر البحار وفي السراج عن الايضاح أن كتب التفسير لا يجوز مس موضع القرآن منها وله أن يمس غيره وكذا كتب الفقه اذا كان فيها شيء من القرآن بخلاف المصحف فان الكل فيه تبع للقرآن اه والحاصل أنه لا فرق بين التفسير وغيره من الكتب الشرعية على القول بالكراهة وعدمه ولهذا قال في النهر ولا يخفى ان مقتضى ما في الخلاصة عدم الكراهة مطلقا لان من أثبتها في التفسير نظر الى ما فيها من

بعد غسل يد وفم ولا معاودة أهله قبل اغتساله الا اذا احتلم لم يأت أهله قال الحلبي ظاهر الاحاديث انما يفيد الندب لا نفي الجواز المفاد من كلامه
والتفسير كمصحف لا الكتب الشرعية فانه رخص مسها باليد لا التفسير كما في الدرر عن مجمع الفتاوى وفي السراج المستحب أن لا يأخذ الكتب الشرعية بالكم أيضا تعظيما لكن في الاشباه من قاعدة اذا اجتمع الحلال والحرام رجح الحرام وقد جوز أصحابنا مس كتب التفسير للمحدث ولم يفصلوا بين كون الاكثر تفسيرا أو قرآنا

٣ قوله من شروح النحو هكذا بالاصل المقابل على نسخة المؤلف ولعله من شروح النحو أو على حذف مضاف اه مصححه

الآيات ومن نقاها انظر الى أن الا كثر ليس كذلك وهذا يعم التفسير أيضا الا أن يقال ان القرآن فيه أكثر من غيره اه اى فيكره مسه دون غيره من الكتب الشرعية كما جرى عليه المصنف تبعا للدرر ومشى عليه فى الحاوى القدسى وكذا فى المعراج والتحفة فتلخص فى المسئلة ثلاثة أقوال قال ط وما فى السراج أوفق بالقواعد اه أقول الاظهر والاحوط القول الثالث اى كراهته فى التفسير دون غيره لظهور الفرق فان القرآن فى التفسير أكثر منه فى غيره وذكره فيه مقصود استقلالا لا تبعا فشبهه بالمصحف أقرب من شبهه ببقية الكتب والظاهر أن الخلاف فى التفسير الذى كتب فيه القرآن بخلاف غيره كبعض نسخ الكشاف تامل (قوله ولو قيل به) اى بهذا التفصيل بان يقال ان كان التفسير أكثر لا يكره وان كان القرآن اكثر يكره والاولى الحاق المساواة بالثانى وهذا التفصيل ربما يشير اليه ماذكرناه عن النهر وبه يحصل التوفيق بين القولين (قوله قلت لكنه الخ) استدراك على قوله ولو قيل به الخ وحاصله أن مامر فى المتن مطلق فتقييد الكراهة بما اذا كان القرآن أكثر مخالف له ولا يخفى أن هذا الاستدراك غير الاول لان الاول كان على كراهة مس التفسير وهذا على تقييد الكراهة فافهم (قوله فتدبر) لعله يشير به الى أنه يمكن ادعاء تقييد اطلاق المتن بما اذا لم يكن التفسير أكثر فلا ينافى دعوى التفصيل (قوله يدفن) اى يجعل فى خرقة طاهرة ويدفن فى محل غير ممتهن لا يوطأ وفى الذخيرة وينبغى أن يلحد له ولا يشق له لانه يحتاج الى اهالة التراب عليه وفى ذلك نوع تحقير الا اذا جعل فوقه سقفا بحيث لا يصل التراب اليه فهو حسن ايضا اه وأما غيره من الكتب فسيأتى فى الحظر والاباحة أنه يمحى عنها اسم الله تعالى وملائكته ورسله ويحرق الباقى ولا بأس بان تلقى فى ماء جار كما هى أو تدفن وهو أحسن اه (قوله كالمسلم) فانه مكرم واذا مات وعدم نفعه يدفن وكذلك المصحف فليس فى دفنه اهانة له بل ذلك اكرام خوفا من الامتهان (قوله ويمنع النصرانى) فى بعض النسخ الكافر وفى الخانية الحربى أو الذمى (قوله من مسه) اى المصحف بلا قيده السابق (قوله وجوزه محمد اذا اغتسل) جزم به فى الخانية بلا حكاية خلاف قال فى البحر وعندهما يمنع مطلقا (قوله ويكره وضع المصحف الخ) وهل التفسير والكتب الشرعية كذلك يحرر ط أقول الظاهر نعم كما يفيده المسئلة التالية ثم رأيته فى كراهية العلامى (قوله الا للحفظ) اى حفظه من سارق ونحوه (تنبيه) سئل بعض الشافعية عمن اضطر الى ما كول ولا يتوصل اليه الا بوضع المصحف تحت رجله فاجاب الظاهر الجواز لان حفظ الروح مقدم ولو من غير الآدمى ولذا لو أشرفت سفينة على الغرق واحتيج الى الالقاء ألقى المصحف حفظا للروح والضرورة تمنع كونه امتهانا كما لو اضطر الى السجود لصنم حفظا لروحه (قوله والمقلمة) اى الدواة (قوله الا للكتابة) الظاهر أن ذلك عند الحاجة الى الوضع (قوله ويوضع الخ) اى على سبيل الاولوية رعاية للتعظيم (قوله النحو) اى كتبه واللغة مثله كما فى البحر (قوله ثم التعبير) اى تعبير الرؤيا كابن سيرين وابن شاهين لافضليته لكونه تفسير لما هو جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة وهو الرؤيا ط (قوله ثم الفقه) لعل وجهه ان معظم أدلته من الكتاب والسنة فيكثر فيه ذكر الآيات والاحاديث بخلاف علم الكلام فان ذلك خاص بالسمعيات منه فقط تامل (قوله ثم الاخبار والمواعظ) عبارة البحر

عن

ولو قيل به اعتبارا للغالب لكان حسنا قلت لكنه يخالف ماص فتدبر ⁕(فروع)⁕ المصحف اذا صار بحال لا يقرأ فيه يدفن كالمسلم ويمنع النصرانى من مسه وجوزه محمد اذا اغتسل ولا بأس بتعليمه القرآن والفقه عسى يهتدى ويكره وضع المصحف تحت رأسه الا للحفظ والمقلمة على الكتاب الا للكتابة ويوضع النحو ثم التعبير ثم الكلام ثم الفقه ثم الاخبار والمواعظ

عن القنية الاخبار والمواعظ والدعوات المروية اه والظاهر أن المروية صفة للكل اى المروية عن النبى صلى الله عليه وسلم (قوله ثم التفسير) قال فى البحر والتفسير فوق ذلك والتفسير الذى فيه آيات مكتوبة فوق كتب القراءة زاد الرملى عن الحاوى والمصحف فوق الجميع (قوله الا اذا كسره) فحينئذ لا يكره كما لا يكره مسه لتفرق الحروف أو لان الباقى دون آية (قوله رقية الخ) الظاهر أن المراد بها ما يسمونه الآن بالهيكل والحمائلى المشتمل على الآيات القرآنية فاذا كان غلافه منفصلا عنه كالمشمع ونحوه جاز دخول الخلاء به ومسه وحمله للجنب ويستفاد منه أن ما كتب من الآيات بنية الدعاء والثناء لا يخرج عن كونه قرآنا بخلاف قراءته بهذه النية فالنية تعمل فى تغيير المنطوق لا المكتوب اه من شرح سيدى عبد الغنى (قوله لاحترامه) أى بسبب ما كتب به من أسماء الله تعالى ونحوها على أن الحروف فى ذاتها لها احترام (قوله لا يباق) أى ماذكر من الحشيش والكناسة (قوله فى كاغد) هو القرطاس معرب قاموس وهو بفتح الغين المعجمة كما نقل عن المصباح (قوله فيجوز محوه) المحو اذهاب الاثر كما فى القاموس قال ط وهل اذا طمس الحروف بنحو حبر يعد محوا يحرر (قوله ومحو بعض الكتابة) ظاهره ولو قرآنا وقيد بالبعض لاخراج اسم الله تعالى ط (قوله وقد ورد النهى الخ) فهو مكروه تحريما وأما لعقه بلسانه وابتلاعه فالظاهر جوازه ط (قوله ومن فيهن) ظاهره يعم النبى صلى الله عليه وسلم والمسئلة ذات خلاف والاحوط الوقف وعدم بين الموضوعة للعاقل لان غيره تبع له ولعل ذكر هذا الحديث للاشارة الى أن القرآن يلحق باسم الله تعالى فى النهى عن محوه بالبزاق فيخص قوله ومحو بعض الكتابة الخ بغير القرآن أيضا فليتامل ط (قوله مستور) ظاهره عدم جوازه اذا لم يستر ط أقول وعبارة الخانية ولا بأس بالخلوة والجامعة فى بيت فيه مصحف لان بيوت المسلمين لا تخلو من ذلك (قوله مطلقا) أى سواء استعمل أو علق (قوله وتمامه فى البحر) حيث قال وقيل يكره حتى الحروف المفردة ورأى بعض الائمة شبانا يرمون الى هدف كتب فيه أبو جهل لعنه الله فنهاهم عنه ثم مر بهم وقد قطعوا الحروف فنهاهم أيضا وقال انما نهيتكم فى الابتداء لاجل الحروف فاذا يكره مجرد الحروف لكن الاول احسن وأوسع اه قال سيدى عبد الغنى ولعل وجه ذلك أن حروف الهجاء قرآن أنزلت على هود عليه السلام كما صرح بذلك الامام القسطلانى فى كتابه الاشارات فى علم القراآت اه (قوله قلت وظاهره الخ) كذا يوجد فى بعض النسخ اى ظاهر قوله لا تعليقه للزينة (قوله يحرر) أقول فى فتح القدير وتكره كتابة القرآن وأسماء الله تعالى على الدراهم والمحاريب والجدران وما يفرش اه والله تعالى أعلم

⁕(باب المياه)⁕

شروع فى بيان ما تحصل به الطهارة السابق بيانها والباب لغة ما يتوصل منه الى غيره واصطلاحا اسم لجملة مختصة من العلم مشتملة على فصول ومسائل غالبا (قوله جمع ماء) هو جمع كثرة ويجمع جمع قلة على أمواه بحر (قوله ويقصر) أشار بتغيير التعبير الى قلته ولذا قال فى النهر وعن بعضهم قصره ط (قوله والهاء همزة) وقد تبقى على حالها فيقال ماه بالهاء كما فى القاموس (قوله به حياة كل نام) أى زائد من حيوان أو نبات ولا يرد أن الماء الملح ليس فيه

لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز أفضل ⁕ يجوز رمى براية القلم الجديد ولا ترمى براية القلم المستعمل لاحترامه كحشيش المسجد وكناسته لا يباق فى موضع يخل بالتعظيم ⁕ ولا يجوز لف شئ فى كاغد فيه فقه وفى كتب الطب يجوز ولو فيه اسم الله أو الرسول فيجوز محوه ليلف فيه شئ ومحو بعض الكتابة بالريق يجوز وقد ورد النهى فى محو اسم الله بالبزاق وعنه عليه الصلاة والسلام القرآن أحب الى الله تعالى من السموات والارض ومن فيهن ⁕ يجوز قربان المرأة فى بيت فيه مصحف مستور ⁕ بساط أو غيره كتب عليه الملك لله يكره بسطه واستعماله لا تعليقه للزينة وينبغى أن لا يكره كلام الناس مطلقا وقيل يكره مجرد الحروف والاول أوسع وتمامه فى البحر وكراهية القنية قلت وظاهره انتفاء الكراهة بمجرد تعظيمه وحفظه علق أو لازين به أو لا وهل ما يكتب على المراوح وجدر الجوامع كذا يحرر

⁕(باب المياه)⁕

جمع ماء بالمد ويقصر أصله موه قلبت الواو ألفا والهاء همزة وهو جسم لطيف سيال به حياة كل نام (يرفع الحدث)

حياة لان ذلك عارض والاصل فيه العذوبة كما فى حاشية أبى السعود أى لان أصله من ماء
السماء كما يأتى (قوله مطلقا) أى سواء كان أكبر أو أصغر (قوله هو ما يتبادر عند الاطلاق)
اى ما يسبق الى الفهم بمطلق قولنا ماء ولم يقم به خبث ولا معنى يمنع جواز الصلاة فخرج الماء
المقيد والماء المتنجس والماء المستعمل بحر وظاهره أن المتنجس والمستعمل غير مقيد مع انه
منه لكن عند العالم بالنجاسة والاستعمال ولذا قيد بعض العلماء التبادر بقوله بالنسبة
للعالم بحاله * واعلم أن الماء المطلق أخص من مطلق ماء لاخذ الاطلاق فيه قيدا ولذا صح
اخراج المقيد به وأما مطلق ماء فمعناه أى ماء كان فيدخل فيه المقيد المذكور ولا يصح ارادته
هنا (قوله كماء سماء) الاضافة للتعريف بخلاف الماء المقيد فان القيد لازم له لا يطلق الماء
عليه بدونه كماء الورد بحر (قوله وأودية) جمع واد (قوله وآبار) بمد الهمزة وفتح الباء بعدها
ألف وبقصر الهمزة واسكان الباء بعدها همزة ممدودة بالف جمع بئر شرح المنية (قوله بحيث
يتقاطر) وعن الثانى الجواز مطلقا والاصح قولهما نهر (قوله وبرد وجمد) أى مذابين أيضا
(قوله وندا) بالفتح والقصر قال فى الامداد هو الطل وهو ماء على الصحيح وقيل نفس دابة اه
أقول وكذا الزلال قال ابن حجر وهو ما يخرج من جوف صورة توجد فى نحو الثلج كالحيوان
وليست بحيوان فان تحقق كان نجسا لانه قىء اه ثم لا يكون نجسا عندنا ما لم يعلم كونه حيوانا
دمويا أما رفع الحدث به فلا يصح وان كان غير دموى (قوله فالكل) أى كل المياه المذكورة
بالنظر الى ما فى نفس الامر (قوله والنكرة) جواب عما يقال ان ماء فى الآية نكرة فى سياق
الاثبات فلا تعم وبيان الجواب أن النكرة فى الاثبات قد تعم بقرينة لفظية كما اذا وصفت
بصفة عامة مثل لعبد مؤمن خير أو غير لفظية مثل علمت نفس ومثل تمرة خير من جرادة وهنا
كذلك فان السياق للامتنان وهو تعداد النعم من المنعم فيفيد أن المراد أنزل من السماء
كل ماء فلا يكون الامتنان بعض الماء حتى يفيد أن بعض ما فى الارض ليس من السماء
لان كمال الامتنان فى العموم ويستدل بالآية أيضا على طهارته اذ لا منة بالنجس (قوله
بلا كراهة) أشار بذلك الى فائدة التصريح به مع دخوله فى قوله وآبار وسيذكر الشارح فى آخر
كتاب الحج انه يكره الاستنجاء بماء زمزم لا الاغتسال اه فاستفيد منه أن نفى الكراهة
خاص فى رفع الحدث بخلاف الخبث (قوله قصد تشميسه) قيد اتفاقى لان المصرح به فى كتب
الشافعية أنه لو تشمس بنفسه كذلك (قوله وكراهته الخ) أقول المصرح به فى شرحى ابن حجر
والرملى على المنهاج انها شرعية تنزيهية لا طبية ثم قال ابن حجر واستعماله يخشى منه البرص
كما صح عن عمر رضى الله عنه واعتمده بعض محققى الاطباء لقبض زهومته على مسام البدن
فتحبس الدم وذكر شروط كراهته عندهم وهى أن يكون بقطر حار وقت الحر فى اناء منطبع
غير نقد وأن يستعمل وهو حار أقول وقد منا فى مندوبات الوضوء عن الامداد أن منها أن
لا يكون بماء مشمس وبه صرح فى الحلية مستدلا بما صح عن عمر من النهى عنه ولذا صرح
فى الفتح بكراهته ومثله فى البحر وقال فى معراج الدراية وفى القنية وتكره الطهارة بالمشمس
لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضى الله عنها حين سخنت الماء بالشمس لا تفعلى يا حميراء فانه
يورث البرص وعن عمر مثله وفى رواية لا يكره وبه قال مالك وأحمد وعند الشافعى يكره

ان

مطلقا (بماء مطلق) هو
ما يتبادر عند الاطلاق
(كماء سماء وأودية وعيون
وآبار وبحار وثلج مذاب)
بحيث يتقاطر وبرد وجمد
وندا هذا تقسيم باعتبار
ما يشاهد والا فالكل من
السماء لقوله تعالى ألم تران
الله أنزل من السماء ماء
الآية والنكرة ولو مثبتة
فى مقام الامتنان تعم (وماء
زمزم) بلا كراهة وعن
أحمد يكره (وبماء قصد
تشميسه بلا كراهة)
وكراهته عند الشافعى
طبية وكره أحمد المسخن
بالنجاسة (و) يرفع (بماء
ينعقد به ملح لا بماء) حاصل
بذوبان (ملح)

ان قصد تشميسه وفى الغاية وكره بالمشمس فى قطر حار فى أوان منطبعة واعتبار القصد ضعيف
وعدمه غير مؤثر اه ما فى المعراج فقد علمت أن المعتمد الكراهة عندنا لصحة الاثر وأن
عدمها رواية والظاهر أنها تنزيهية عندنا أيضا بدليل عده فى المندوبات فلا فرق حينئذ بين
مذهبنا ومذهب الشافعى فاغتنم هذا التحرير (قوله لبقاء الاول الخ) هذا الفرق أبداه
صاحب الدرر بعد ما نقل الاولى عن عيون المذاهب والثانية عن الخلاصة واعترضه محشيه
العلامة نوح افندى بان عبارة الخلاصة ولو توضأ بماء الملح لا يجوز قال فى البزازية لانه على
خلاف طبع الماء لانه يجمد صيفا ويذوب شتاء وقال الزيلعى ولا يجوز بماء الملح وهو ما يجمد
فى الصيف ويذوب فى الشتاء عكس الماء وأقره صاحب البحر والعلامة المقدسى ومقتضاه
انه لا يجوز بماء الملح مطلقا أى سواء انعقد ملحا ثم ذاب أو لا وهو الصواب عندى اه ملخصا
(قوله أى معتصر) اشارة الى أن عصير اسم مفعول (قوله من شجر) ينبغى أن يعم ماء الساق
أو لا ليشمل الريباس وأوراق الهندبا وغير ذلك كما فى البرجندى اسمعيل (قوله أو ثمر) بمثلثة
ثمر كالعنب (قوله من الكرم) اخرج السيوطى ٢ لا تسموا العنب الكرم زاد فى رواية الكرم
قلب المؤمن وذلك لان هذه اللفظة تدل على كثرة الخير والمنافع فى المسمى بها وقلب المؤمن
هو المستحق لذلك وهل المراد النهى عن تخصيص شجر العنب بهذا اللفظ وأن قلب المؤمن
أولى به منه فلا يمنع من تسميته بالكرم أو المراد أن تسميته بها يسمع اتخاذ الخمر المحرم منه ووصف
بالكرم والخير لاصل هذا الشراب الخبيث المحرم وذلك ذريعة الى مدح المحرم وتهييج
النفوس اليه محتمل اه مناوى وجزم فى القاموس بالاحتمال الاول وفى شرح الشرعة بالثانى
(قوله وهو الاظهر) وهو المصرح به فى كثير من الكتب واقتصر عليه فى الخانية والمحيط
وصدر به فى الكافى وذكر الجواز بقيل وفى الحلية انه الاوجه لكمال الامتزاج بحر ونهر وقال
الرملى فى حاشية المنح ومن راجع كتب المذهب وجد أكثرها على عدم الجواز فيكون المعول
عليه فما فى هذا المتن مرجوح بالنسبة اليه اه (قوله والاعتصار الخ) فالمراد به الخروج
ط (قوله وكذا ماء الدابوغة الخ) أى كماء الكرم فى الخلاف وفى أن الاظهر عدم جواز رفع
الحدث بها ولم أجد فيما عندى من كتب اللغة لفظ الدابوغة فليراجع ح ونقل بعض
المحشين عن كتب الطب أن البطيخ الاخضر يقال له الحبحب والدابوغة والدابوقة قال وعلى
هذا يتعين حمل البطيخ فى كلام الشارح على الاصفر المسمى بالخربز (قوله وكذا نبيذ التمر) اى
فى ان الاظهر فيه عدم الجواز أيضا وفصله عما قبله لانه ليس منه بل من قسم المغلوب الذى
زال اسمه كما يذكره قريبا (قوله ولا بماء مغلوب) التقييد بالمغلوب بناء على الغالب والا فقد
يمنع التساوى فى بعض الصور كما يأتى (قوله الغلبة الخ) اعلم أن العلماء اتفقوا على جواز رفع
الحدث بالماء المطلق وعلى عدمه بالماء المقيد ثم الماء اذا اختلط به طاهر لا يخرجه عن صفة
الاطلاق ما لم يغلب عليه وبيان الغلبة اختلفت فيه عبارات فقهائنا وقد اقتحم الامام فخر
الدين الزيلعى التوفيق بينها بضابط مفيد أقره عليه من بعده من المحققين كابن الهمام وابن
أمير حاج وصاحب الدرر والبحر والنهر والمصنف والشارح وغيرهم وهو ما ذكره الشارح
باوجز عبارة والطف اشارة (قوله بتشرب نبات الخ) بدل من قوله بكمال الامتزاج أو متعلق

لبقاء الاول على طبيعته
الاصلية وانقلاب الثانى
الى طبيعة الملحية (و) لا
(بعصير نبات) أى معتصر
من شجر أو ثمر لانه مقيد
(بخلاف ما يقطر من الكرم)
او الفواكه (بنفسه) فانه
يرفع الحدث وقيل لا وهو
الاظهر كما فى الشرنبلالية
عن البرهان واعتمده
القهستانى فقال والاعتصار
يعم الحقيقى والحكمى كماء
الكرم وكذا ماء الدابوغة
والبطيخ بلا استخراج وكذا
نبيذ التمر (و) لا بماء
(مغلوب بـ) ـشئ (طاهر)
الغلبة اما بكمال الامتزاج
بتشرب نبات أو بطبخ

٢ مطلب
فى حديث لا تسموا العنب
الكرم

بمحذوف حال منه وهذا يشمل ما خرج بعلاج أولا كما مر (قوله بما لا يقصد به التنظيف)
كالمرق وماء الباقلا أى الفول فانه يصير مقيدا سواء تغير شئ من أوصافه اولا وسواء بقيت فيه
رقة الماء أولا فى المختار كما فى البحر واحترز عما اذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة فى النظافة
كالاشنان ونحوه فانه لا يضر ما لم يغلب عليه فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه
كما فى الهداية (قوله واما بغلبة الخ) مقابل قوله اما بكمال الامتزاج (قوله فبثخانة) أى
فالغلبة بثخانة الماء أى باستقرار رقته وجريانه على الاعضاء زيلعى وأفاد فى الفتح أن المناسب
أن لا يذكر هذا القسم لان الكلام فى الماء وهذا قد زال عنه اسم الماء كما أشار اليه كلام
الهداية السابق (قوله ما لم يزل الاسم) أى فاذا زال الاسم لا يعتبر فى منع التطهر به الثخانة
بل يضر وان بقى على رقته وسيلانه وهذا زاده فى البحر على ما ذكره الزيلعى أقول لكن يرد
عليه ما قدمناه عن الفتح تأمل (قوله كنبيذ تمر) ومثله الزعفران اذا خالط الماء وصار بحيث
يصبغ به فليس بماء مطلق من غير نظر الى الثخانة وكذا اذا طرح فيه زاج أو عفص وصار
ينقش به لزوال اسم الماء عنه أفاده فى البحر وسينبه عليه الشارح (قوله ولو مائعا) عطف على
قوله فلو جامدا ثم المائع اما مباين لجميع الاوصاف أعنى الطعم واللون والريح كالخل أو موافق
فى بعض مباين فى بعض أو مماثل فى الجميع وذكر تفصيله وأحكامه (قوله فبتغير اكثرها)
أى فالغلبة بتغير اكثرها وهو وصفان فلا يضر ظهور وصف واحد فى الماء من أوصاف
الخل مثلا (قوله كلبن) فانه موافق للماء فى عدم الرائحة مباين له فى الطعم واللون وكماء البطيخ
أى بعض أنواعه فانه موافق له فى عدم اللون والرائحة مباين له فى الطعم هذا وفى حاشية الرملى
على البحر أن المشاهد فى اللبن مخالفته للماء فى الرائحة (قوله فبأحدها) أى فغلبته بتغير أحد
الاوصاف المذكورة كالطعم أو اللون فى اللبن وكالطعم فقط فى البطيخ فافهم (قوله كمستعمل)
أى على القول بطهارته وكالماء الذى يؤخذ بالتقطير من لسان الثور وماء الورد المنقطع الرائحة
بحر (قوله والا لا) أى وان لم يكن المطلق اكثر بان كان أقل أو مساويا لا يجوز (قوله وهذا)
أى ما ذكر من اعتبار الاجزاء فى المستعمل يعم الملقى بالبناء للمفعول أى ما كان مستعملا
من خارج ثم أخذ وألقى فى الماء المطلق وخلط به والملاقى أى والذى لاقى العضو من الماء
المطلق القليل بان انغمس فيه محدث أو أدخل يده فيه (قوله ففى الفساقى) أى الحياض
الصغار يجوز التوضى منها مع عدم جريانها وهو تفريع على ما ذكره من التعميم ومن جملة
الفساقى مغطس الحمام وبرك المساجد ونحوها ما لم يكن جاريا ولم يبلغ عشرا فى عشر فعلى
هذا القول يجوز فيها الاغتسال والوضوء ما لم يعلم أن الماء الذى لاقى أعضاء المتطهرين ساوى
المطلق أو غلب عليه (قوله على ما حققه فى البحر الخ) حيث استدل على ذلك باطلاقهم المفيد
للعموم كما مر وبقول البدائع الماء القليل انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به
اذا كان غير المطهر غالبا كماء الورد واللبن لا مغلوبا وههنا الماء المستعمل ما يلاقى البدن
ولاشك انه أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من أن يكون مطهرا اه ونحوه فى الحلبة
لابن أمير حاج وفى فتاوى الشيخ سراج الدين قارئ الهداية التى جمعها تلميذه المحقق ابن
الهمام سئل عن فسقية صغيرة يتوضأ فيها الناس وينزل فيها الماء المستعمل وفى كل يوم ينزل

بما لا يقصد به التنظيف
واما بغلبة المخالط فلو
جامدا فبثخانة ما لم يزل
الاسم كنبيذ تمر ولو
مائعا فلو مباينا لاوصافه
فبتغير أكثرها أو موافقا
كلبن فبأحدها أو مماثلا
كمستعمل فبالاجزاء فان
المطلق اكثر من النصف
جاز التطهير بالكل والا لا
وهذا يعم الملقى والملاقى ففى
الفساقى يجوز التوضى ما لم
يعلم تساوى المستعمل على
ما حققه فى البحر والنهر
والمنح لكن الشرنبلالى
فى شرحه للوهبانية

مطلب
فى مسئلة الوضوء من
الفساقى

فيها ماء جديد هل يجوز الوضوء فيها أجاب اذا لم يقع فيها غير الماء المذكور لا يضر اه بعض
وأما اذا وقعت فيها نجاسة تنجست لصغرها وقد استدل فى البحر بعبارات أخر لا تدل له كما يظهر
للمتأمل لانها فى الملقى والنزاع فى الملاقى كما أوضحناه فيما علقناه عليه فلذا اقتصرنا على
ما ذكرنا (قوله فرق بينهما) أى بين الملقى والملاقى حيث قال وما ذكر من أن الاستعمال بالجزء
الذى يلاقى جسده دون باقى الماء فيصير ذلك الجزء مستهلكا فى كثير فهو مردود لسريان
الاستعمال فى الجميع حكما ليس كالغالب بصب القليل من الماء فيه اه وحاصله الرد على
ما مر عن البدائع بان المحدث اذا انغمس أو أدخل يده فى الماء صار مستعملا لجميع الماء
حكما وان كان المستعمل حقيقة هو الملاقى للعضو فقط بخلاف ما لو ألقى فيه المستعمل القليل
فانه لا يحكم على الجميع بالاستعمال لان المحدث لم يستعمل شيأ منه حتى يدعى ذلك وانما
المستعمل حقيقة وحكما هو ذلك الملقى فقط وملخصه أن الملقى لا يصير به الماء مستعملا
الا بالغلبة بخلاف الملاقى فان الماء يصير مستعملا كله بمجرد ملاقاة العضو له ورد ذلك فى البحر
بانه لا معنى للفرق المذكور لان الشيوع والاختلاط فى الصورتين سواء بل القائل أن يقول
القاء الغسالة من خارج أقوى تأثيرا من غيره لتعين المستعمل فيه اه ولذلك أمر الشارح
بالتأمل واعلم أن هذه المسئلة مما تحيرت فيها أفهام علماء الاعلام ووقع فيها عظيم النزاع وشاع
وذاع وألف فيها العلامة قاسم رسالة سماها رفع الاشتباه عن مسئلة المياه حقق فيها عدم الفرق
بين الملقى والملاقى أى فلا يصير الماء مستعملا بمجرد الملاقاة بل تعتبر الغلبة فى الملاقى كما تعتبر
فى الملقى ووافقه بعض أهل عصره وتعقبه غيرهم منهم تلميذه العلامة عبد البر بن الشحنة فرد
عليه برسالة سماها زهر الروض فى مسئلة الحوض وقال لا تغتر بما ذكره شيخنا العلامة قاسم
ورد عليه أيضا فى شرحه على الوهبانية واستدل بما فى الخانية وغيرها لو أدخل يده أو رجله
فى الاناء لا لتبرد يصير الماء مستعملا لانعدام الضرورة وبما فى الاسرار للامام ابى زيد الدبوسى
حيث ذكر ما مر عن البدائع ثم قال الا أن محمدا يقول لما اغتسل فى الماء القليل صار الكل
مستعملا حكما اه ومن هنا نشأ الفرق السابق وبه أتى العلامة ابن الشلبى وانتصر فى البحر
للعلامة قاسم وألف رسالة سماها الخير الباقى فى الوضوء من الفساقى وأجاب عما استدل به
ابن الشحنة بانه مبنى على القول الضعيف بنجاسة الماء المستعمل ومعلوم أن النجاسة ولو قليلة
تفسد الماء القليل وأقره العلامة الباقانى والشيخ اسمعيل النابلسى وولده سيدى عبد الغنى
وكذا فى النهر والمنح وعلت اليه أنظار المحقق ابن أمير حاج وقارئ الهداية واليه يميل
كلام العلامة نوح افندى ثم رأيت الشارح فى الخزائن مال الى ترجيحه وقال انه الذى حرره
صاحب البحر بعد اطلاعه على كتب المذهب ونقله عباراتها المضطربة ظاهرا وعلى ما ألف
فى هذا الخصوص من الرسائل وأقام على هذه الدعوى الصادقة البينة العادلة وقد حررت
فى ذلك رسالة حافلة كافلة بذلك متضمنة لتحقيق ما هنالك وبلغنى أن شيخنا الشيخ شرف الدين
الغزى محشى الاشباه مال الى ذلك كذلك اه ملخصا قلت وفى ذلك توسعة عظيمة ولا سيما فى
زمن انقطاع المياه عن حياض المساجد وغيرها فى بلادنا ولكن الاحتياط لا يخفى فينبغى لمن
ابتلى بذلك أن لا يغسل أعضاءه فى ذلك الحوض الصغير بل يغترف منه ويغسل خارجه وان

فرق بينهما فجعله مستعملا

ونعت الغالة فيه ليكون من المائي لا من الملاقي الذي فيه النزاع فان هذا المقام فيه للمقال مجال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال (قوله ويجوز) أي يصح وان لم يحل في نحو الماء المغصوب وهو أولى مما من ارادة الحل وان كان الغالب ارادة الاول في العقود والثاني في الافعال فافهم (قوله بما ذكر) أي من أقسام الماء المطلق (قوله غير دموي) المراد ما لا دم له سائل لما في القهستاني أن المعتبر عدم السيلان لا عدم أصله حتى لو وجد حيوان له دم جامد لا ينجس اه أقول وكذا دم القملة والبرغوث فانه غير سائل وخرج الدموي ولو كان دمه من نفسه أو مكتسبا بالمص كالعلق فانه يفسد الماء كما يأتي والمراد الدموي غير المائي بدليل ذكره المائي بعده (قوله كزنبور) بضم الزاي وهو أنواع منها النحل نهر (قوله أي بعوض) في البحر وغيره انه كبار البعوض لكن في القاموس البقة البعوضة ودويبة مفرطحة أي عريضة حمراء منتنة والظاهر أن الثاني هو المراد بقوله وقيل بق الخشب يؤيده عبارة الحلبة وقد يسمى به الفسفس في بعض الجهات وهو حيوان كالقراد شديد النتن وعبارة السراج وقيل الكتان وفي القاموس الكتان دويبة حمراء لساعة اه والظاهر أنه الفسفس (قوله ومنه يعلم الخ) أصل عبارة المجتبى ومنه يعلم حكم القراد والحلم اه أي يعلم أن الاصح انه مفسد وقال في النهر والترجيح في العلق ترجيح في البق اذ الدم فيهما مستعار اه أي مكتسب فادرج الشارح البق في عبارة المجتبى مع أنه بحث لصاحب النهر وفيه نظر لانه فرق ظاهر بين البق والعلق لان دم العلق وان كان مستعارا لكنه سائل ولهذا ينقض الوضو بخلاف دم البق فانه لا ينقض كالذباب لعدم الدم المسفوح كما مر في محله وقد علمت أن الدموي المفسد ما له دم سائل وعلى هذا ينبغي تقييد العلق والقراد هنا بالكبير لان الصغير لا ينقض الوضوء كما مر فينبغي أن لا يفسد الماء أيضا لعدم السيلان (قوله وعلق) كذا في أكثر النسخ وفي بعضها وحلم وهي الصواب الموافقة لعبارة المجتبى وهو جمع حلمة بالتحريك وفي النهر عن المحيط الحلمة ثلاثة أنواع قراد ٣ وحنانة وحلم فالقراد أصغرها والحنانة أوسطها والحلمة أكبرها ولها دم سائل اه وذكر في القاموس أنه اطلاق على الصغير وعلى الكبير من الاضداد وعلى دودة تقع في جلد الشاة فاذا دبغ وهي موضعها (قوله دود القز) أي الذي يتولد منه الحرير (قوله وماؤه) يحتمل أن يكون المراد به ما يوجد فيه بعد انشقاقه قبل ادراكه وهو شبيه باللبن أو الذي يغلى فيه عند حله حريرا وعندي أن المراد الاول لما في الصيرفية لو وطئ دود القز فاصاب ثوبه أكثر من قدر الدرهم يجوز صلاته معه اه من شرح ابن الشحنة (قوله وبزره) أي بيضه الذي فيه الدود (قوله وخرؤه) لم يجزم بطهارته في الوهبانية بل قال وفي خرء دود القز خلف ومثله في شرحها (قوله كدودة الخ) فانها طاهرة ولو خرجت من الدبر وانما ينقض لما عليها من الاقذار اهـ ط وقدمنا قولا بنجاستها وعلى الاول فاذا وقعت في الماء لا ينجس لكن لو بعد غسلها كما قيده في البزازية فما في القنية من أنه ينجس محمول على ما قبل الغسل (قوله ومائي مولد) عطف على قوله غير دموي أي ما يكون توالده ومثواه في الماء سواء كانت له نفس سائلة أولا في ظاهر الرواية بحر عن السراج أي لان ذلك ليس بدم حقيقة وعرف في الخلاصة المائي بما لو استخرج من الماء يموت من ساعته وان كان يعيش فهو مائي وبري فجعل بين المائي والبري قسما آخر وهو

(ويجوز) رفع الحدث (بما ذكر وان مات فيه) أي الماء ولو قليلا (غير دموي كزنبور) وعقرب وبق أي بعوض وقيل بق الخشب وفي المجتبى الاصح في علق مص الدم أنه يفسد ومنه يعلم حكم بق وقراد وعلق وفي الوهبانية دود القز وماؤه وبزره وخرؤه طاهر كدودة متولدة من نجاسة (ومائي مولد)

٣ قوله وحنانة الخ هكذا بالاصل وحاشية الطحطاوي وليس له وجود في القاموس ولا في الصحاح ولا في المصباح ولا في حياة الحيوان والذي يعرف عن الحنانة بزيادة ميم اه مصححه

ما يكون مائيا وبريا لكن لم يذكر له حكما على حدة والصحيح انه ملحق بالمائي في عدم الدموية شرح المنية أقول والمراد بهذا القسم الآخر ما يكون توالده في الماء ولا يموت من ساعته لو أخرج منه كالسرطان والضفدع بخلاف ما يتوالد في البر ويعيش في الماء كالبط والاوز كما يأتي (قوله ولو كلب الماء وخنزيره) أي بالاجماع خلاصة وكأنه لم يعتبر القول الضعيف المحكي في السراج أفاده في البحر (قوله كسمك) أي بسائر أنواعه ولو طافيا خلافا للطحاوي كما في النهر (قوله وسرطان) بالتحريك ومنافعه كثيرة بسطها في القاموس (قوله وضفدع) كزبرج وجعفر وجندب ودرهم وهذا أقل أو مردود قاموس (قوله يفسد في الاصح) وما في فتاوى جزم به في الهداية من عدم الافساد بالضفدع البري وصححه في السراج محمول على ما لا دم له سائل كما في البحر والنهر عن الحلبة (قوله كحية برية) أما المائية فلا تفسد مطلقا كما علم مما مر وكالحية البرية الوزغة لو كبيرة لها دم سائل منية (قوله والالا) أي وان لم يكن للضفدع البرية والحية البرية دم سائل لا يفسد (قوله مما ذكر) أي من مائي المولد وغير الدموي ط (قوله لحرمة لحمه) لانه قد صارت اجزاؤه في الماء فيكره الشرب تحريما كما في البحر (قوله القليل) أما الكثير فيأتي حكمه بعد (قوله في الاصح) اي من الروايتين لان له نفسا سائلة واتفقت الروايات على الافساد في غير الماء كذا في شرح الجامع لقاضيخان فما في المجتبى من تصحيح عدم الافساد به غير ظاهر نهر (قوله كبط واوز) فسر في القاموس كلا منهما بالآخر فهما مترادفان والاوز بكسر ففتح وزاي مشددة وقد تحذف الهمزة (قوله وحكم سائر المائعات الخ) ٢ فكل ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وهو الاصح محيط وتحفة والاشبه بالفقه بدائع اه بحر وفيه من موضع آخر وسائر المائعات كالماء في القلة والكثرة يعني كل مقدار لو كان ماء تنجس فاذا كان غيره ينجس اه ومثله في الفتح (قوله في عصير) أي في حوض فيه عصير ط (قوله لم يفسد) أي ما لم يظهر أثر النجاسة (قوله مع العصير) أي والعصير يسيل ولم يظهر فيه أثر الدم كما في المنية عن المحيط (قوله لا ينجس) أي ويحل شربه لانه جعل في حكم الماء فتستهلك فيه النجاسة بخلاف مسئلة الضفدع المتقدمة تامل (قوله خلافا لمحمد) افاد ان هذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف وبه صرح في المنية (قوله وبتغير) عطف على قوله بموت مائي المتعلق بقوله قبله وينجس وقوله ينجس جار ومجرور متعلق بقوله تغير وقوله الكثير فاعل ينجس الذي تعلق به قوله بتغير وقيد بالكثير اصلاحا لعبارة المتن لان الكلام في القليل ولا يصح ارادته هنا او يوجد في بعض النسخ ينجس الكثير بصيغة المضارع وهو ظاهر بف وكأن المحشين لم تقع لهم نسخة صحيحة فاعترضوا على ما رأوا فافهم (قوله خلافا للثالث) فان ما هو قليل عندنا لا ينجس عنده ما لم يتغير والقليل عنده ما تغير والكثير بخلافه وعند الشافعي الكثير ما بلغ القلتين والقليل ما دونه وأما عندنا فسيأتي الفرق بينهما والادلة مبسوطة في البحر (قوله لا لو تغير الخ) أي لا ينجس لو تغير ٣ فهو عطف على قوله وينجس لا على قوله بموت فتامل ٣ (قوله فلو علم الخ) صرح به لزيادة التوضيح والا فهو داخل تحت قول المصنف وبتغير احد أوصافه ينجس (قوله ولو شك الخ) أي ولا يلزمه السؤال بحر وفيه عن المبتغى بالغين ورؤية آثار أقدام الوحوش عند الماء القليل لا يتوضأ به ولو مر سبع بالركية وغلب على ظنه شربه منها

توصل اليه الفعل بواسطة الباء فلو جعل قوله لو تغير معمولا لينجس المذكور لزم عطفه على معموله وهو موت المجرور وفيه لزم تسلط الباء عليه ولا تدخل الباء على غير الاسماء اللهم الا أن تدعى عطفه على الباء ومجرورها اه منه

بريا فان لها دم والالا (وكذا الحكم لو مات) ما ذكر خارجه وألقي فيه) في الاصح لو تفتت فيه نحو ضفدع جاز الوضوء به لا شربه لحرمة لحمه (وينجس) الماء القليل (بموت مائي معاش بري مولد) في الاصح (كبط وورد) وحكم سائر المائعات كالماء في الاصح حتى لو وقع بول في عصير عشر في عشر لم يفسد ولو سال دم رجله مع العصير لا ينجس خلافا لمحمد ذكره الشمني وغيره (وبتغير أحد أوصافه) من لون أو طعم أو ريح (ينجس) الكثير ولو جاريا اجماعا أما القليل فينجس وان لم يتغير خلافا لمالك (لا لو تغير) بطول (مكث) فلو علم نتنه بنجاسة لم يجز ولو شك فالاصل الطهارة

٢ مطلب حكم سائر المائعات كالماء في الاصح

٣ قوله فهو عطف على قوله وينجس لا على الخ وجهه أن قوله بطول مكث متعلق بقوله تغير وتغير فعل وبموت الباء فيه متعلقة بقوله ينجس فمعمول ينجس في الحقيقة هو موت المجرور وقد

تنجس والا فلا اهـ وينبغي حمل الاول على ما اذا غلب على ظنه على أن الوحوش شربت منه بدليل الفرع الثاني والا فبمجرد الشك لا يمنع لما في الاصل أنه يتوضأ من الحوض الذي يخاف قذرا ولا يتيقنه وينبغي حمل التيقن المذكور على غلبة الظن والخوف على الشك أو الوهم كما لا يخفى اهـ (قوله والتوضي من الحوض أفضل الخ) ٧ أي لان المعتزلة لا يجيزونه من الحياض فنرغمهم بالوضوء منها كما في الفتح وهذا انما يفيد الافضلية لهذا العارض ففي مكان لا يتحقق يكون النهر أفضل اهـ بقي الكلام في وجه منع المعتزلة ذلك ففي المعراج قيل مسئلة الحوض بناء على الجزء الذي لا يتجزأ فانه عند أهل السنة موجود في الخارج فتتصل أجزاء النجاسة الى جزء لا يمكن تجزئته فيكون باقي الحوض طاهرا وعند المعتزلة والفلاسفة هو معدوم فيكون كل الماء مجاور النجاسة فيكون الحوض نجسا عندهم وفي هذا التقرير نظر اهـ أقول وتوضيح ذلك أن الجزء الذي لا يتجزأ عبارة عن الجوهر الفرد الذي لا يقبل الانقسام أصلا وهو ما تتألف الاجسام من أفراده بانضمام بعضها الى بعض وهو ثابت عند أهل السنة فكل جسم يتناهى بالانقسام اليه فاذا وقعت في الحوض الكبير نجاسة وفرض انقسامها الى أجزاء لا تتجزأ وقابلها من الماء الطاهر مثلها بقي الزائد عليها طاهرا فلا يحكم على الماء كله بالنجاسة وعند الفلاسفة هو معدوم بمعنى أن كل جسم قابل لانقسامات غير متناهية فكل جزء من النجاسة قابل للقسمة وكذا الماء الطاهر فلا يوجد جزء من الطاهر الا ويقابله جزء من النجاسة لعدم تناهي القسمة فتتصل أجزاء النجاسة بجميع أجزاء الماء الطاهر فيحكم عليه كله بأنه نجس ولعل وجه النظر في هذا التقرير أنه لو كانت المسئلة مبنية على ذلك لزم أن لا يحكم بنجاسة ما دون عشر في عشر أيضا الا اذا غلبت النجاسة عليه أو ساوته لبقاء الزائد على الطهارة فلا يحكم على الكل بالنجاسة وأيضا فالتعبير بالنجاسة مبني على خلاف المعتمد من طهارة الماء المستعمل على أن المشهور أن الخلاف في مسئلة الجزء الذي لا يتجزأ بين المتكلمين وحكماء الفلاسفة فنفاه الفلاسفة وبنوا عليه قدم العالم وعدم حشر الاجساد وغير ذلك من أنواع الالحاد وأثبته المتكلمون لرد ذلك لان مادة العالم اذا تناهت بالانقسام اليه يكون ذلك الجزء حادثا محتاجا الى موجد وهو الله تعالى كما بين ذلك في محله وأما المعتزلة فلم يخالفوا أهل السنة في شيء من ذلك والا لكفروا قطعا مع أنهم من أهل قبلتنا ومقلدون في الفروع لمذهبنا فالاولى ما قيل من بناء المسئلة على أن الماء يتنجس عندهم بمجاورة وعندنا لا بل بالسريان وذلك يعلم بظهور أثره فيه فما لم يظهر لا يحكم بالنجاسة بناء على أن المستعمل نجس هذا ما ظهر لي في تقرير هذا المحل فاغتنمه فانك لا تكاد تجده موضحا كذلك في غير هذا الكتاب والله أعلم بالصواب (قوله بماء) بالمد والتنوين (قوله خالطه طاهر جامد) أي بدون طبخ كما مر ويأتي (قوله مطلقا) أي سواء كان المخالط من جنس الارض كالتراب أو يقصد بخلطه التنظيف كالاشنان والصابون أو يكون شيئا آخر كالزعفران عند الامام منح (قوله كاشنان) بالضم والكسر قاموس (قوله لم يجز) لان اسم الماء زال عنه نظير النبيذ كما قدمناه (قوله وان غير كل أوصافه) لان المنقول عن الاساتذة أنهم كانوا يتوضؤن من الحياض التي تقع فيها الاوراق مع تغير كل الاوصاف من غير نكير نهر عن النهاية (قوله في الاصح) مقابله ما قيل انه ان ظهر لون الاوراق في الكف

لا يتوضا

والتوضي من الحوض افضل من النهر رغما للمعتزلة (ولذا يجوز بماء خالطه طاهر جامد) مطلقا (كاشنان وزعفران) لكن في البحر عن القنية ان امكن الصبغ به لم يجز كنبيذ تمر (وورق شجر) وان غير كل أوصافه (في الاصح ان بقيت رقته) اى واسمه

٧ مطلب في أن التوضي من الحوض أفضل رغما للمعتزلة وبيان الجزء الذي لا يتجزأ

الجزء الذي لا يتجزأ جوهر ذو وضع لا يقبل الانقسام أصلا لا بحسب الخارج ولا بحسب الوهم أو الفرض العقلي تتألف الاجسام من افراده بانضمام بعضها الى بعض اهـ تعريفات السيد اهـ منه

لا يتوضأ به لكن يشرب والتقييد بالكف اشارة الى كثرة التغير لان الماء قد يرى في محله متغيرا لونه لكن لو رفع منه شخص في كفه لا يراه متغيرا تأمل (قوله لماس) أي في قوله فلو جامدا فبخلافه ما لم يزل الاسم (قوله وقعت فيه نجاسة) يشمل المرئية كالجيفة ويأتي قريبا تمامه (قوله عرفا) تمييز أو منصوب بنزع الخافض أي يعد من جهة العرف أو في العرف تأمل (قوله والاول أظهر) أي وأصح كما في البحر والنهر لتعويله على العرف ولجريانه على قاعدة الامام من النظر الى المبتلى ط لكن استشكل بأنه لا يتعين أصلا لتعدده واختلافه بتعدد العادين واختلافهم (قوله والثاني أشهر) لوقوعه في كثير من الكتب حتى المتون وقال صدر الشريعة وتبعه ابن الكمال انه الحد الذي ليس في دركه حرج لكن قد علمت أن الاول أصح والعرف الآن انه متى كان الماء داخلا من جانب وخارجا من جانب آخر يسمى جاريا وان قل الداخل وبه يظهر الحكم في برك المساجد ومغطس الحمام مع أنه لا يذهب بتبنة والله أعلم (قوله في الاصح) ٣ نقل تصحيحه في البحر عن المعراج والوهاج وعن شرح الهداية للسراج الهندي وفيه بعد ما نقل عن الفتح اختيار خلافه أقول ويزيده قوة أيضا ما مر من أنه لو سال دم رجله مع العصير لا ينجس خلافا لمحمد وفي الخزانة اناآن ماء أحدهما طاهر والآخر نجس فصبا من مكان عال فاختلطا في الهواء ثم نزلا طهر كله ولو أجرى ماء الاناءين في الارض صار بمنزلة ماء جار اهـ ونحوه في الخلاصة ونظم المسئلة المصنف في منظومته تحفة الاقران وفي الذخيرة لو أصابت الارض نجاسة فصب عليها الماء فجرى قدر ذراع طهرت الارض والماء طاهر بمنزلة الماء الجاري ولو أصابها المطر وجرى عليها طهرت ولو كان قليلا لم يجر فلا (قوله فلو سد الخ) تفريع على الاصح وتأييد له واعلم أن هذه المسائل مبنية على القول بنجاسة الماء المستعمل وكذا نظائره كما صرح به في الفتح والبحر والحلبة وغيرها فالتفريع صحيح لانه حينئذ من جنس وقوع النجاسة في الماء الجاري فافهم (قوله وكذا لو حفر نهرا الخ) اى وأجرى الماء في ذلك النهر وتوضأ به حال جريانه فاجتمع الماء في مكان فحفر رجل آخر نهرا من ذلك المكان وأجرى الماء فيه وتوضأ به حال جريانه فاجتمع في مكان آخر ففعل ثالث كذلك جاز وضوء الكل اذا كان بين المكانين مسافة وان قلت ذكره في المحيط وغيره وحد ذلك ان لا يسقط الماء المستعمل الا في موضع جريان الماء فيكون تابعا للجاري خارجا من حكم الاستعمال وتمامه في شرح المنية (قوله وثم) الواو داخلة على محذوف معطوف عليه بثم فلم يدخل حرف العطف على مثله أي وجاز توضيه ثانيا ثم رابعا وخامسا ثم سادسا والقصد التكثير ط (قوله أي يعلم) فسره به ليشمل الطعم واللون أيضا اهـ ح (قوله أثره) الاولى أثرها اي النجاسة لكنه ذكر ضميرها لتأولها بالواقع وفي شرح هدية ابن العماد لسيدي عبد الغني الظاهر أن المراد بهذه الاوصاف أوصاف النجاسة لا الشيء المتنجس كماء الورد والخل مثلا فلو صب في ماء جار يعتبر أثر النجاسة التي فيه لا أثره نفسه لطهارة المائع بالغسل الى أن قال ولم أر من نبه عليه وهو مهم فاحفظه (قوله فلو فيه جيفة الخ) أشار الى ما قدمناه من شمول النجاسة المرئية وغيرها فيعتبر ظهور الاثر في كل منهما (قوله من أسفله) أي أسفل المكان الذي وقعت فيه الجيفة أو البول ط (قوله في الجرية) بالفتح اسم للمرة من الجري أي الدفعة الواحدة وأما بالكسر فذكر

الماس (و) يجوز (بجار وقعت فيه نجاسة و) الجاري (هو ما يعد جاريا) عرفا وقيل ما يذهب بتبنة والاول أظهر والثاني أشهر (وان) وصلية (لم يكن جريانه بمدد) في الاصح فلو سد النهر من فوق فتوضأ رجل بما يجري بلا مدد جاز لانه جار وكذا لو حفر نهرا من حوض صغير أو صب رفيقه الماء في طرف ميزاب وتوضأ فيه وعند طرفه الآخر اناء يجتمع فيه الماء جاز توضيه به ثانيا وثم وثم وتمامه في البحر (ان لم ير) اى يعلم (أثره) وهو طعم أو لون أو ريح فلو فيه جيفة أو بول أو ماء توضأ جاز من أسفله ما لم ير في الجرية أثره (وهو) اما (طعم أو لون أو ريح)

٣ مطلب الاصح انه لا يشترط في الجريان المدد

في القاموس انه امصدر وهو غير مناسب هنا لان الاثر يظهر في العين لا في الحدث فافهم (قوله طاهر ولو بهم الجيفة وغيرها) أي ظاهر اطلاق المصنف النجاسة كغيره من المتون وهذا يغني عنه ما قبله فالاولى حذفه والاقتصار على ما بعده (قوله وهو ما رجحه الكمال الخ) وأيده تلميذه العلامة ابن أمير حاج في الحلبة وكذا أيده سيدي عبد الغني بما في عمدة المفتي من أن الماء الجاري يطهر بعضه بعضا وبما في الفتح وغيره من أن الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه ولو كان غالبا على ماء الحوض فالجاري بالاولى وتمامه في شرحه (قوله وقيل الخ) الاول قول أبي يوسف وهذا قولهما كما في السراج ومشى عليه في المنية وقوّاه شارحها الحلبي وأجاب عما في الفتح وفي البحر أنه الاوجه وهو المذكور في اكثر الكتب وصححه صاحب الهداية في التجنيس للتيقن بوجود النجاسة فيه بخلاف غير المرئية لانه اذا لم يظهر أثرها علم أن الماء ذهب بعينها وأيده العلامة نوح افندي واعترض على صاحب النهر وأطال الكلام وأوضح المرام والحاصل أنهما قولان مصححان ثانيهما أحوط كما قال الشارح قال في المنية وعلى هذا ماء المطر اذا جرى في الميزاب وعلى السطح عذرات فالماء طاهر وان كانت العذرة عند الميزاب أو كان الماء كله أو نصفه أو أكثره يلاقي العذرة فهو نجس والا فطاهر اه وعلى ما رجحه الكمال قال في الحلبة ينبغي أن لا يعتبر في مسئلة السطح سوى تغير أحد الاوصاف اه أقول وعلى هذا الخلاف ما في ديارنا من أنهار المساقط التي تجري بالنجاسات وترسب فيها لكنها في النهار يظهر فيها أثر النجاسة وتتغير ولا كلام في نجاستها حينئذ وأما في الليل فانه يزول تغيرها فيجري فيها الخلاف المذكور بجريان الماء فيها فوق النجاسة قال في خزانة الفتاوى ولو كان جميع بطن النهر نجسا فان كان الماء كثيرا لا يرى ما تحته فهو طاهر والا فلا وفي الملتقط قال بعض المشايخ الماء طاهر وان قل اذا كان جاريا اه (تنبيه مهم) قد اعتيد في بلادنا القاء زبل الدواب في مجاري الماء الى البيوت لسد خلل تلك المجاري المسماة بالقساطل فيرسب فيها الزبل ويجري الماء فوقه فهو مثل مسئلة الجيفة وفي ذلك حرج عظيم اذا قلنا بالنجاسة والحرج مدفوع بالنص وقد تعرض لهذه المسئلة العلامة الشيخ عبد الرحمن العمادي مفتي دمشق في كتابه هدية ابن العماد واستأنس لها ببعض فروع وبالقاعدة المشهورة من أن المشقة تجلب التيسير وبما فرعوا عليها كما ذكره في الاشباه وقد أطال الكلام سيدي عبد الغني النابلسي في شرحه على هذه المسئلة بما حاصله انه اذا رسب الزبل في القساطل ولم يظهر أثره فالماء طاهر واذا وصل الى الحياض في البيوت متغيرا ونزل في حوض صغير أو كبير فهو نجس وان زال تغيره بنفسه لان الماء النجس لا يطهر بتغيره بنفسه الا اذا جرى بعد ذلك بماء صاف فانه حينئذ يطهر فاذا انقطع الجريان بعد ذلك فان كان الحوض صغيرا والزبل راسب في أسفله تنجس ما لم يصر الزبل حمأة وهي الطين الاسود فانه اذا جرى بعد ذلك بماء صاف ثم انقطع لا ينجس وهذا كله بناء على نجاسة الزبل عندنا وعن زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر وفي المبتغى بالغين المعجمة الارواث كلها نجسة الا رواية عن محمد أنها طاهرة للبلوى وفي هذه الرواية توسعة لارباب الدواب فقلما يسلمون عن التلطخ بالارواث والاخثاء

فتحفظ

ظاهر ولو بهم الجيفة وغيرها
وهو ما رجحه الكمال وقال
تلميذه قاسم انه المختار
وقواه في النهر واقره المصنف
وفي القهستاني عن المضمرات
عن النصاب وعليه
الفتوى وقيل ان جرى
عليها نصفه فاكثر لم يجز
وهو أحوط

تنبيه مهم في طرح الزبل في
القساطل

فتحفظ هذه الرواية اه كلام المبتغى واذا علمنا ذلك ههنا لا يبعد لان الضرورة داعية الى ذلك كما أفتوا بقول محمد بطهارة الماء المستعمل للضرورة ونحو ذلك وفي شرح العباب لابن حجر نقلا عن قول الامام الشافعي اذا ضاق الامر اتسع انه لا يضر تغير أنهر الشام بما فيها من الزبل ولو قليلا لانه لا يمكن جريها المضطر اليه الناس الا به اه وظاهره أن المعفو عنه عنده أثر الزبل لا عينه اه ما في شرح الهدية ملخصا موضحا أقول ولا يخفى أن الضرورة داعية الى العفو عن العين أيضا فان كثيرا من المحلات البعيدة عن الماء في بلادنا يكون ماؤها قليلا وفي أغلب الاوقات يستصحب الماء عين الزبل ويرسب في أسفل الحياض وكثيرا ما ينقص الحوض بالاستعمال منه أو ينقطع الماء عنه فلا يبقى جاريا ولا سيما عند كري الانهر وانقطاع الماء بالكلية أياما فاذا منعوا من الانتفاع بتلك الحياض لما فيها من الزبل يلزمهم الحرج الشديد كما هو مشاهد فاحتياجهم الى التوسعة أشد من احتياج أرباب الدواب وقد قال في شرح المنية المعلوم من قواعد أئمتنا التسهيل في مواضع الضرورة والبلوى العامة كما في مسئلة آبار الفلوات ونحوها اه أي كالعفو عن نجاسة المعذور وعن طين الشارع الغالب عليه النجاسة وغير ذلك ثم في بعض الاوقات يزداد التغير فينزل الماء الى الحوض أخضر وفيه عين الزبل فينجس الحوض لو صغيرا وان كان جاريا الا ان جريانه بماء نجس ولا ضرورة الى الاستعمال منه في تلك الحالة فينتظر صفاؤه ثم يعفى عما في القساطل وما في أسفل الحوض لما علمت من الضرورة ومن أن المشقة تجلب التيسير ومن أنه اذا ضاق الامر اتسع والله تعالى أعلم (قوله وألحقوا بالجاري حوض الحمام) اي في أنه لا ينجس الا بظهور أثر النجاسة أقول وكذا حوض غير الحمام لانه في الظهيرية ذكر هذا الحكم في حوض أقل من عشر في عشر ثم قال وكذلك حوض الحمام اه فليحفظ (قوله والغرف متدارك) جملة حالية أي متتابع وتفسيره كما في البحر وغيره أن لا يسكن وجه الماء فيما بين الغرفتين (قوله ويخرج من آخر) اي بنفسه أو بغيره لما في التاترخانية لو كان يدخله الماء ولا يخرج منه لكن فيه انسان يغتسل ويخرج الماء باغتساله من الجانب الآخر متداركا لا ينجس اه ثم ان كلامهم ظاهره أن الخروج من أعلاه فلو كان يخرج من ثقب في أسفل الحوض لا يعد جاريا لان العبرة لوجه الماء بدليل اعتبارهم في الحوض الطول والعرض لا العمق واعتبارهم الكثرة والقلة في أعلاه فقط كما سيذكره الشارح وفي المنية اذا كان الماء يجري ضعيفا ينبغي أن يتوضأ على الوقار حتى يجري عنه الماء المستعمل ولم أر المسئلة صريحا ثم رأيت في شرح سيدي عبد الغني في مسئلة خزانة الحمام التي أخبر أبو يوسف برؤية فارة فيها قال فيه اشارة الى أن ماء الخزانة اذا كان يدخل من أعلاها ويخرج من انبوب في أسفلها فليس بجار اه وفي شرح المنية يطهر الحوض بمجرد ما يدخل الماء من الانبوب ويفيض من الحوض هو المختار لعدم تيقن بقاء النجاسة فيه وصيرورته جاريا اه وظاهر التعليل الاكتفاء بالخروج من الاسفل لكنه خلاف قوله ويفيض فتأمل وراجع (قوله مطلقا) اي سواء كان أربعا في أربع أو أكثر وقيل لو أكثر يتنجس لان الماء المستعمل يستقر فيه الا أن يتوضأ في موضع الدخول أو الخروج كما في المنية وظاهر الاطلاق أيضا أنه اذا علم عدم خروج الماء المستعمل لضعف الجري لا يضر وليس كذلك لما في المنية عن الخانية

وألحقوا بالجاري حوض
الحمام لو الماء نازلا والغرف
متداركا كحوض صغير
يدخله الماء من جانب
ويخرج من آخر يجوز
التوضي من كل الجوانب
مطلقا به يفتى

مطلب
لو دخل الماء من أعلى
الحوض وخرج من أسفله
فليس بجار

والاصح أن هذا التقدير غير لازم فان خروج الماء المستعمل من ساعته لكثرة الماء وقوته يجوز
والا فلا اه وأقره الشارحان وزاد في الحلية قوله ولا شك انه حسن لكن قال في التاترخانية
وبه دام وحكي عن الحلواني انه قال ان كان يتحرك الماء من جريانه يجوز وأجاب ركن الاسلام
السغدي بالجواز مطلقا لانه ماء جار والجاري يجوز التوضي به وعليه الفتوى اه ثم هذا
كما في الحلية مبني على نجاسة الماء المستعمل وأما على الاصح المختار فيجوز الوضوء ما لم يغلب
على ظنه أن ما يغترفه أو نصفه فصاعدا ماء مستعمل اه أقول لكن اذا وقع فيه نجاسة
حقيقية كان التفريع على حاله (قوله وكعين الخ) يغني عنه الاطلاق السابق كما أفاده ح
(قوله ينبع الماء منه) اي من العين وذكر الضمير باعتبار المكان (قوله معزيا للتتمة) فيه أن
عبارة القهستاني كما في الزاهدي وغيره (قوله وكذا يجوز) اي رفع الحدث (قوله براكد)
لركود السكون والثبات قاموس (قوله اي وقع فيه نجس الخ) شمل ما لو كان النجس غالبا
ولذا قال في الخلاصة الماء النجس اذا دخل الحوض الكبير لا ينجس الحوض وان كان الماء
النجس غالبا على ماء الحوض لانه كلما اتصل الماء بالحوض صار ماء الحوض غالبا عليه اه
(قوله لم ير أثره) اي من طعم أو لون أو ريح وهذا القيد لا بد منه وان لم يذكر في كثير من المسائل
الآتية فلا تغفل عنه وقدمنا أن المراد من الاثر أثر النجاسة نفسها دون ما خالطها كخل
ونحوه (قوله به يفتى) اي بعدم الفرق بين المرئية وغيرها وعزاه في البحر الى شرح المنية عن
النصاب وأراد بشرح المنية الحلية لابن أمير حاج وقد ذكر عبارة النصاب في مسئلة الماء
الجاري لا هنا على انه يشكل عليه ما في شرح المنية للحلبي عن الخلاصة انه في المرئية ينجس
موضع الوقوع بالاجماع وأما في غيرها فقيل كذلك وقيل لا اه ومثله في الحلية وكذا في
البدائع لكن عبر بظاهر الرواية بدل الاجماع قال ومعناه أن يترك من موضع النجاسة قدر
الحوض الصغير ثم يتوضأ اه وقدره في الكفاية بأربعة أذرع في مثلها وقيل يتحرى فاذا وقع
تحريه أن النجاسة لم تخلص الى هذا الموضع توضأ منه قال في الحلية قلت وهو الاصح اه وكذا
جزم في الخانية بتنجس موضع المرئية بلا نقل خلاف ثم نقل القولين في غير المرئية وصحح في
المبسوط أولاهما وصحح في البدائع وغيرها ثانيهما ثم قال في الخزائن والفتوى على عدم
التنجس مطلقا الا بالتغير بلا فرق بين المرئية وغيرها لعموم البلوى حتى قالوا يجوز الوضوء من
موضع الاستنجاء قبل التحرك كما في المعراج عن المجتبى اه وقال في الفتح وعن أبي يوسف أنه
كالجاري لا يتنجس الا بالتغير وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المرئية وغيرها لان
الدليل انما يقتضي عند الكثرة عدم التنجس الا بالتغير من غير فصل اه فقد ظهر أن ما ذكره
الشارح مبني على ظاهر هذه الرواية عن أبي يوسف حيث جعله كالجاري وقدمنا عنه أنه اعتبر
في الجاري ظهور الاثر مطلقا وأنه ظاهر المتون وكذا قال في الكنز هنا وهو كالجاري
ومثله في الملتقى وظاهره اختيار هذه الرواية فلذا اختارها في الفتح واستحسنها في الحلية
لموافقتها لما مر عنه في الجاري قال ويشهد له ما في سنن ابن ماجه عن جابر رضي الله عنه
قال انتهيت الى غدير فاذا فيه جار ميت فكففنا عنه حتى انتهى الينا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال ان الماء لا ينجسه شيء فاستقينا وأروينا وحملنا اه وهذا وارد على نقل

في نجس
وكعين هي نجس
ينبع الماء منه به يفتى
قهستاني معزيا للتتمة
(وكذا) يجوز (براكد)
كثير) كذلك) اي وقع فيه
نجس لم ير أثره ولو في موضع
وقوع المرئية به يفتى بحر
(والمعتبر)

الاجماع السابق والله أعلم (قوله في مقدار الراكد) يغني عنه قول المصنف فيه المتعلق
بالمعتبر فالاولى ذكره بعده تفسيرا لمرجع الضمير (قوله أكبر رأي المبتلى به) اي غالبة ظنه
لانها في حكم اليقين والاولى حذف أكبر ليظهر التفصيل بعده ط (قوله والالا) صادق بما
اذا غلب على ظنه الخلوص أو اشتبه عليه الامران لكن الثاني غير مراد لما في التاترخانية
واذا اشتبه الخلوص فهو كما اذا لم يخلص اه فافهم (قوله واليه رجع محمد) اي بعد ما قال
بتقديره بعشر في عشر ثم قال لا أوقت شيأ كما نقله الائمة الثقات عنه بحر (قوله وهو الاصح)
زاد في الفتح وهو الاليق بأصل أبي حنيفة أعني عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعي
والتفويض فيه الى رأي المبتلى بناء على عدم صحة ثبوت تقديره شرعا اه وأما تقديره بالقلتين
كما قاله الشافعي فحديثه غير ثابت كما قاله ابن المديني وضعفه الحافظ ابن عبد البر وغيره وأطال
الكلام عليه في الفتح والبحر وغيرهما من المطولات (قوله وحقق في البحر أنه المذهب) اي
المروي عن أئمتنا الثلاثة وأكثر من النقول الصريحة في ذلك اي في أن ظاهر الرواية عن أئمتنا
الثلاثة تفويض الخلوص الى رأي المبتلى به بلا تقدير بشيء ثم قال وعلى تقدير عدم رجوع
محمد عن تقديره بعشر في عشر لا يستلزم تقديره الا في نظره وهو لا يلزم غيره لانه انما وجب كونه
ما استكثره المبتلى فاستكثار واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف ما يقع في قلب كل وليس
هذا من الصور التي يجب فيها على العامي تقليد المجتهد ذكره الكمال اه أقول لكن ذكر في
الهداية وغيرها أن الغدير العظيم ما لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر وفي المعراج
انه ظاهر المذهب وفي الزيلعي قيل يعتبر بالتحريك وقيل بالمساحة وظاهر المذهب الاول وهو
قول المتقدمين حتى قال في البدائع والمحيط اتفقت الرواية عن أصحابنا المتقدمين انه يعتبر
بالتحريك وهو أن يرتفع وينخفض من ساعته لا بعد المكث ولا يعتبر أصل الحركة وفي
التاترخانية أنه المروي عن أئمتنا الثلاثة في الكتب المشهورة اه وهل المعتبر حركة الغسل أو
الوضوء أو اليد روايات ثانيها أصح لانه الوسط كما في المحيط والحاوي القدسي وتمامه في الحلية
وغيرها ولا يخفى عليك أن اعتبار الخلوص بغلبة الظن بلا تقدير بشيء مخالف في الظاهر
لاعتباره بالتحريك لان غلبة الظن أمر باطني يختلف باختلاف الظانين وتحرك الطرف
الآخر أمر حسي مشاهد لا يختلف مع أن كلا منهما منقول عن أئمتنا الثلاثة في ظاهر الرواية
ولم أر من تكلم على ذلك ويظهر لي التوفيق بان المراد غلبة الظن بانه لو حرك لوصل الى الجانب
الآخر اذا لم يوجد التحريك بالفعل فليتأمل (قوله ورده الخ) حاصله أن صدر الشريعة بنى
تقديره بالعشر على أصل وهو قوله صلى الله عليه وسلم من حفر بئرا فله حولها أربعون ذراعا
فيكون له حريمها من كل جانب عشرة فيمنع غيره من حفر بئر في حريمها لئلا ينجذب الماء اليها
وينقص ماء الاولى ويمنع أيضا من حفر بالوعة فيه لئلا تسري النجاسة الى البئر ولا يمنع فيما
وراء الحريم وهو عشر في عشر قال فعلم أن الشرع اعتبر العشر في عدم سراية
النجاسة ورده في البحر بان الصحيح في الحريم انه أربعون من كل جانب وبان قوام الارض
أضعاف قوام الماء فقياسه عليها في عدم السراية غير مستقيم وبان المختار المعتمد في البعد بين
البئر والبالوعة نفوذ النجاسة وهو يختلف بصلابة الارض ورخاوتها (قوله لكن في النهر

في مقدار الراكد (أكبر
رأي المبتلى به فيه فان غلب
على ظنه عدم خلوص) اي
وصول (النجاسة الى
الجانب الآخر جاز والالا)
هذا ظاهر الرواية عن
الامام واليه رجع محمد
وهو الاصح كما في الغاية
وغيرها وحقق في البحر أنه
المذهب وبه يعمل وان
التقدير بعشر في عشر
لا يرجع الى أصل يعتمد
عليه ورد ما أجاب به صدر
الشريعة لكن في النهر
وأنت خبير بان اعتبار
العشر أضبط ولا سيما في
حق من لا رأي له من العوام
فلذا أفتى به المتأخرون
الاعلام

الخ) قد تعرض له في البحر أيضا ثم رده بانه انما يعمل بما صح من المذهب لا بفتوى المشايخ والوجه مع صاحب البحر واذا اطلعت على كلامهما جزمت بذلك أفاده ط أقول وهو الذي حط عليه كلام المحقق ابن الهمام وتلميذه العلامة ابن أمير حاج لكن ذكر بعض المحشين عن شيخ الاسلام العلامة سعد الدين الديري في رسالته القول الراقي في حكم ماء الفساقي انه حقق فيها ما اختاره أصحاب المتون من اعتبار العشر ورد فيها على من قال بخلافه ردا بليغا وأورد نحو مائة نقل ناطقة بالصواب الى ان قال شعر

واذا كنت في المدارك غرا • ثم أبصرت حاذقا لا تمارى
واذا لم تر الهلال فسلم • لاناس رأوه بالابصار اه

ولا يخفى أن المتأخرين الذين أفتوا بالعشر كصاحب الهداية وقاضيخان وغيرهما من أهل الترجيح هم أعلم بالمذهب منا فعلينا اتباعهم ويؤيده ما قدمه الشارح في رسم المفتي وأما نحن فعلينا اتباع ما رجحوه وما صححوه كما لو أفتونا في حياتهم (قوله اي في المربع الخ) أشار الى أن المراد من اعتبار العشر في العشر ما يكون وجهه مائة ذراع سواء كان مربعا وهو ما يكون كل جانب من جوانبه عشرة وحول الماء أربعون ووجهه مائة أو كان مدورا أو مثلثا فان كلا من المدور والمثلث اذا كان على الوصف الذي ذكره الشارح يكون وجهه مائة واذا ربع يكون عشرا في عشر فافهم (قوله وفي المدور بستة وثلاثين) اي بان يكون دوره ستة وثلاثين ذراعا وقطره احد عشر ذراعا وخمس ذراع ومساحته أن تضرب نصف القطر وهو خمسة ونصف وعشر في نصف الدور وهو ثمانية عشر يكون مائة ذراع وأربعة أخماس ذراع اه سراج وما ذكره هو أحد أقوال خمسة وفي الدرر عن الظهيرية هو الصحيح وهو مبرهن عليه عند الحساب وللعلامة الشرنبلالي رسالة سماها الزهر النضير على الحوض المستدير أوضح فيها البرهان المذكور مع رد بقية الاقوال ولخص ذلك في حاشيته على الدرر (قوله وربعا وخمسا) في بعض النسخ أو خمسا بأو لا بالواو وهي الاصوب بناء على الاختلاف في التعبير فان بعضهم كنوح افندي عبر بالربع وبعضهم كالشرنبلالي في رسالته عبر بالخمس وهو الذي مشى عليه في السراج حيث قال فان كان مثلثا فانه يعتبر أن يكون كل جانب منه خمسة عشر ذراعا وخمس ذراع حتى تبلغ مساحته مائة ذراع بان تضرب أحد جوانبه في نفسه فما صح أخذت ثلثه وعشره فهو مساحته بيانه أن تضرب خمسة عشر وخمسا في نفسه يكون مائتين واحدى وثلاثين وجزأين من خمسة وعشرين جزأ من ذراع فثلثه على التقريب سبعة وسبعون ذراعا وعشره على التقريب ثلاثة وعشرون فذلك مائة ذراع وشيء قليل لا يبلغ عشر ذراع اه أقول وعلى التعبير بالربع يبلغ ذلك الشيء القليل نحو ربع ذراع فالتعبير بالخمس أولى كما لا يخفى فكان ينبغي للشارح الاقتصار عليه فافهم (قوله بذراع الكرباس) بالكسر اي ثياب القطن ويأتي مقداره • (تنبيه) • لم يذكر مقدار العمق اشارة الى انه لا تقدير فيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح بدائع وصحح في الهداية أن يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف اي لا ينكشف وعليه الفتوى معراج وفي البحر الاول أوجه لما عرف من أصل أبي حنيفة اه وقيل أربع أصابع مفتوحة وقيل ما بلغ الكعب وقيل شبر وقيل ذراع وقيل ذراعان قهستاني (قوله لكنه يبلغ

الخ

اي في المربع بأربعين وفي المدور بستة وثلاثين وفي المثلث من كل جانب خمسة عشر وربعا وخمسا بذراع الكرباس ولو له طول لا عرض لكنه يبلغ عشرا في عشر

(قوله وقطره الخ) القطر هو الخط المار على المركز حتى ينتهي الى جانبي المحيط ونصفه هو هذا القاطع لنصفه بالمشاهدة تبين هذه الصورة

الدور ٣٦



انتهى منه

الخ) كأن يكون طوله خمسين وعرضه ذراعين مثلا فانه لو ربع صار عشرا في عشر (قوله جاز تيسيرا) اي جاز الوضوء منه بناء على نجاسة الماء المستعمل او المراد جاز وان وقعت فيه نجاسة وهذا أحد قولين وهو المختار كما في الدرر عن عيون المذاهب والظهيرية وصححه في المحيط والاختيار وغيرهما واختار في الفتح القول الآخر وصححه تلميذه الشيخ قاسم لان مدار الكثرة على عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر ولا شك في غلبة الخلوص من جهة العرض ومثله لو كان له عمق بلا سعة اي بلا عرض ولا طول لان الاستعمال من السطح لا من العمق وأجاب في البحر بان هذا وان كان الاوجه الا انه موسع الامر على الناس وقالوا بالضم كما أشار اليه في التجنيس بقوله تيسيرا على المسلمين اه وعلله بعضهم بان اعتبار الطول لا ينجسه واعتبار العرض ينجسه فيبقى طاهرا على أصله للشك في تنجسه وتمامه في حاشية نوح افندي وبه فارق ماله عمق بلا سعة (قوله حتى يبلغ الاقل) اي واذا بلغ الاقل فوقعت فيه نجاسة تنجس كما في المنية وتشمل نجاسة الماء المستعمل على القول بنجاسته ولذا قال في البحر وان نقص حتى صار أقل من عشر في عشر لا يتوضأ فيه ولكن يغترف منه ويتوضأ اه أما على القول بطهارته فهي مسئلة التوضي من الفساقي وفيها الكلام المار فافهم ثم لو امتلأ بعد وقوع نجاسة فيه بقي نجسا وقيل لا منية ووجه الثاني غير ظاهر حلية قال في شرح المنية فالحاصل أن الماء اذا تنجس حال قلته لا يعود طاهرا بالكثرة وان كان كثيرا قبل اتصاله بالنجاسة لا يتنجس بها ولو نقص بعد ذلك وطهارته حتى صار قليلا فالمعتبر قلته وكثرته وقت اتصاله بالنجاسة سواء وردت عليه أو ورد عليها هذا هو المختار اه وقوله او ورد عليها يشير الى ما اختاره في الخلاصة والخانية من أن الماء ان دخل من مكان نجس او اتصل بالنجاسة شيئا فشيئا فهو نجس وان دخل من مكان طاهر واجتمع حتى صار عشرا في عشر ثم اتصل بالنجاسة لا يتنجس (قوله ولو بعكسه) بان كان أعلاه لا يبلغ عشرا في عشر وأسفله يبلغها (قوله حتى يبلغ العشر) فاذا بلغها جاز وان كان ما في أعلاه أكثر مما في أسفله اي مقدار المساحة وفي البحر عن السراج الهندي انه الاشبه اه أقول وكأنهم لم يعتبروا حالة الوقوع هنا لان ما في الاسفل في حكم حوض آخر بسبب كثرة مساحته وانه لو وقعت فيه النجاسة ابتداء لم تضره بخلاف المسئلة الاولى تدبر وهذه يلغز فيها فيقال ماء كثير وقعت فيه نجاسة تنجس ثم اذا قل طهر بقي ما لو وقعت فيه النجاسة ثم نقص في المسئلة الاولى أو امتلأ في الثانية قال ح لم أجد حكمه وأقول هذا عجيب فانه حيث حكمنا بطهارته ولم يعرض له ما ينجسه هل يتوهم نجاسته ثم لو كانت النجاسة مرئية وكانت باقية فيه او امتلأ قبل جفاف أعلى الحوض تنجس أما اذا كانت غير مرئية أو مرئية وأخرجت منه او امتلأ بعد ما حكم بطهارة جوانب أعلاه بالجفاف فلا اذ لا مقتضى للنجاسة هذا ما ظهر لي (قوله ولو جمد ماؤه) اي ماء الحوض الكبير اي وجه الماء منه (قوله فثقب) اي ولم تبلغ مساحة الثقب عشرا في عشر (قوله منفصلا عن الجمد) اي متسفلا عنه غير متصل به بحيث لو حرك تحرك (قوله وان متصلا لا) اي لا يجوز الوضوء منه وهو قول نصير والاسكاف وقال ابن المبارك وأبو حفص الكبير لا بأس به وهذا أوسع والاول أحوط وقالوا اذا حرك موضع الثقب تحريكا بليغا فعلم عنده أن ما كان راكدا ذهب وهذا ماء جديد يجوز بلا خلاف

جاز تيسيرا ولو اعلاه عشرا وأسفله أقل جاز حتى يبلغ الاقل ولو بعكسه فوقع فيه نجس لم يجز حتى يبلغ العشر ولو جمد ماؤه فثقب ان الماء منفصلا عن الجمد جاز لانه كالمسقف وان متصلا لا

اه بد نع وفي الخانية ان حرك الماء عند ادخال كل عضو مرة جاز اه والظاهر أن القول الاول
هو الاشبه كما مر عن السراج الهندي ثم رأيته في المنية صرح بان الفتوى عليه وفي الحلية
أن هذا مبني على نجاسة الماء المستعمل (قوله تنجس) اي موضع الثقب دون المتسفل فلو
ثقب في موضع آخر واخذ الماء منه وتوضأ جاز كما في التاترخانية (قوله لا لو وقع فيه الخ) اي
لا ينجس موضع الثقب لان الموت يحصل غالبا بعد التسفل ولا ما تحته لكثرته لكن في تصوير
المسئلة بوقوع الكلب نظر لتنجس الثقب بملاقاة الماء لفمه وأنفه ولذا صورها في المنية
بوقوع الشاة وفي شرحها اذا علم أن الموت حصل في الثقب قبل التسفل منه أو كان الحيوان
الواقع متنجسا يتنجس ما في الثقب (قوله بمجرد جريانه) اي بان يدخل من جانب ويخرج من
آخر حال دخوله وان قل الخارج بحر قال ابن الشحنة لانه صار جاريا حقيقة وبخروج بعضه
وقع الشك في بقاء النجاسة فلا تبقى مع الشك اه وقيل لا يطهر حتى يخرج قدر ما فيه وقيل
ثلاثة أمثاله بحر فلو خرج بلا دخول كان ثقب منه ثقب فليس بجار ولا يلزم أن يكون
الحوض ممتلئا في أول وقت الدخول لانه اذا كان ناقصا فدخله الماء حتى امتلأ وخرج بعضه
طهر أيضا كما لو كان ابتداء ممتلئا ماء نجسا كما حققه في الحلية وذكر فيها أن الخارج من الحوض
نجس قبل الحكم عليه بالطهارة اه أقول هو ظاهر على القولين الاخيرين لانه قبل خروج
المثل او الثلاثة الامثال لم يحكم بطهارة الحوض فيظهر كون الخارج نجسا وأما على القول
المختار فقد حكم بالطهارة بمجرد الخروج فيكون الخارج طاهرا تأمل ثم رأيته في الظهيرية
ونصه والصحيح أنه يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه وان رفع انسان من ذلك الماء الذي خرج
وتوضأ به جاز اه فلله الحمد لكن في الظهيرية أيضا حوض نجس امتلأ ماء وفار ماؤه على
جوانبه وجف جوانبه لا يطهر وقيل يطهر اه وفيها أولو امتلأ فتشرب الماء في جوانبه
لا يطهر ما لم يخرج الماء من جانب آخر اه وفي الخلاصة المختار أنه يطهر وان لم يخرج مثل
ما فيه فلو امتلأ الحوض وخرج من جانب الشط على وجه الجريان حتى بلغ المشجرة يطهر
أما قدر ذراع او ذراعين فلا اه فليتأمل (قوله وكذا البئر وحوض الحمام) اي يطهران من
النجاسة بمجرد الجريان وكذا ما في حكمهما من الغرف المتدارك كما مر * (تنبيه) * هل يلحق نحو
القصعة بالحوض فاذا كان فيها ماء نجس ثم دخل فيها ماء جار حتى طف من جوانبها هل تطهر
هي والماء الذي فيها كالحوض أم لا لعدم الضرورة في غسلها توقفت فيه مدة ثم رأيت في
خزانة الفتاوى اذا فسد ماء الحوض فاخذ منه بالقصعة وأمسكها تحت الانبوب فدخل الماء
وسال ماء القصعة فتوضأ به لا يجوز اه وفي الظهيرية في مسئلة الحوض لو خرج من جانب
آخر لا يطهر ما لم يخرج مثل ما فيه ثلاث مرات كالقصعة عند بعضهم والصحيح أنه يطهر وان لم
يخرج مثل ما فيه اه فالظاهر أن ما في الخزانة مبني على خلاف الصحيح يؤيده ما في البدائع
بعد حكايته الاقوال الثلاثة في جريان الحوض حيث قال ما نصه وعلى هذا حوض الحمام
أو الاواني اذا تنجس اه ومقتضاه أنه على القول الصحيح تطهر الاواني أيضا بمجرد الجريان
وقد علل في البدائع هذا القول بانه صار ماء جاريا ولم نستيقن بقاء النجاسة فيه فاتضح الحكم
ولله الحمد وبقي شيء آخر (٣) سئلت عنه وهو أن دلوا تنجس فافرغ فيه رجل ماء حتى امتلأ

لانه كالقصعة حتى لو ولغ فيه كلب تنجس لا لو وقع فيه فمات لتسفله ثم المختار طهارة المتنجس بمجرد جريانه وكذا البئر وحوض الحمام

مطلب
يطهر الحوض بمجرد الجريان

مطلب
في الحاق نحو القصعة بالحوض

(٣) قوله وبقي شيء الخ أقول رأيت بعد كتابتي لهذا المحل في حاشية الاشباه والنظائر في آخر الفن الاول للعلامة الكفيري التي تلقاها عن شيخه الشيخ اسمعيل الحائك مفتي دمشق ما نصه مسئلة اذا كان في الكوز ماء متنجس نصب عليه ماء طاهر حتى جرى الماء من الانبوب بحيث يعد جريانا ولم يتغير الماء فانه يحكم بطهارته اه منه

وسال من جوانبه هل يطهر بمجرد ذلك أم لا والذي يظهر لي الطهارة أخذا مما ذكرناه هنا ومما
مر من أنه لا يشترط أن يكون الجريان بمدد وما يقال انه لا يعد في العرف جاريا ممنوع لما مر
من أنه لو سال دم رجله مع العصير لا ينجس وكذا ما ذكره الشارح بعده من أنه لو حفر نهرا من
حوض صغير أو صب الماء في طرف الميزاب الخ وكذا ما ذكرناه هناك عن الخزانة والذخيرة
من المسائل فكل هذا اعتبروه جاريا فكذا هنا وأخبرني شيخنا حفظه الله تعالى أن بعض
أهل عصره في حلب أفتى بذلك حتى في المائعات وأنهم أنكروا عليه ذلك وأقول مسئلة
العصير تشهد لما أفتى به وقدمر أن حكم سائر المائعات كالماء في الاصح فالحاصل أن ذلك له
شواهد كثيرة فمن أنكره وادعى خلافه يحتاج الى اثبات مدعاه بنقل صريح لا بمجرد أنه لو كان
كذلك لذكروه في تطهير المائعات كالزيت ونحوه على أني رأيت بعد ذلك في القهستاني أول
فصل النجاسات ما يدل عليه حيث ذكر أن المائع كالماء والدبس وغيرهما طهارته اما باجرائه
مع جنسه مختلطا به كما روي عن محمد كما في التمرتاشي واما بالخلط مع الماء كما اذا جعل الدهن في
الخابية ثم صب فيه ماء مثله وحرك ثم ترك حتى يعلو او ثقب أسفلها حتى يخرج الماء هكذا
يفعل ثلاثا فانه يطهر كما في الزاهدي الخ فهذا صريح بانه يطهر بالاجراء نظير ما قدمناه عن
الخزانة وغيرها من أنه لو أجرى ماء انائين أحدهما نجس في الارض او صبهما من علو فاختلطا
طهرا بمنزلة ماء جار نعم على ما قدمناه عن الخلاصة من تخصيص الجريان بان يكون أكثر من
ذراع أو ذراعين يتقيد بذلك هنا لكنه مخالف لاطلاقهم من طهارة الحوض بمجرد الجريان
هذا ما ظهر لفكري السقيم وفوق كل ذي علم عليم (قوله والمختار ذراع الكرباس) وفي
الهداية أن عليه الفتوى واختاره في الدرر والظهيرية والخلاصة والخزانة قال في البحر وفي
الخانية وغيرها ذراع المساحة وهو سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع قائمة وفي المحيط
والكافي أنه يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم قال في النهر وهو الانسب قلت لكن رده في شرح
المنية بان المقصود من هذا التقدير غلبة الظن بعدم خلوص النجاسة وذلك لا يختلف
باختلاف الازمنة والامكنة (قوله وهو سبع قبضات فقط) اي بلا اصبع قائمة وهذا ما في
الولوالجية وفي البحر أن في كثير من الكتب أنه ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة
فهو أربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله والمراد بالاصبع القائمة
ارتفاع الابهام كما في غاية البيان اه والمراد بالقبضة أربع أصابع مضمومة نوح أقول وهو
قريب من ذراع اليد لانه ست قبضات وشيء وذلك شبران (قوله فيكون ثمانيا في ثمان) كأنه
نقل ذلك عن القهستاني ولم يحققه وصوابه فيكون عشرا في ثمان وبيان ذلك أن القبضة أربع
أصابع واذا كان ذراع زماننا ثمان قبضات وثلاث أصابع يكون خمسا وثلاثين اصبعا واذا
ضربت العشر في ثمان بذلك الذراع تبلغ ثمانين فاضربها في خمس وثلاثين تبلغ ألفين وثمانمائة
اصبع وهي مقدار عشر في عشر بذراع الكرباس المقدر بسبع قبضات لان الذراع حينئذ
ثمانية وعشرون اصبعا والعشر في عشر بمائة فاذا ضربت ثمانية وعشرين في مائة تبلغ ذلك
المقدار وأما على ما قاله الشارح فلا تبلغ ذلك لانك اذا ضربت ثمانيا في ثمان تبلغ أربعا
وستين فاذا ضربتها في خمس وثلاثين تبلغ ألفين ومائتين وأربعين اصبعا وذلك ثمانون ذراعا

هذا وفي القهستاني والمختار ذراع الكرباس وهو سبع قبضات فقط فيكون ثمانيا في ثمان بذراع زماننا ثمان قبضات وثلاث اصابع على القول المفتى به بالعشر

مطلب
في مقدار الذراع وتعيينه

بذراع الكرباس والمطلوب مائة فالصواب ماقلناه فافهم (قوله ولو حكما الخ) تكرار مع قوله وقوله طولا لا عرض الخ ط (قوله عمقها) بالفتح وبالضم وبضمتين قعر البئر ونحوها قاموس (قوله في الاصح) ذكره في المجتبى والقهستاني والايضاح والمبتغى وعزاه في القنية الى شرح صدر القضاة وجمع التفاريق وهو متوغل في الاغراب مخالف لما اطلقه جمهور الاصحاب كما في شرح الوهبانية (قوله وحينئذ) اى اذا اعتبر العمق بالاسعة (قوله بقدر العشر) اى بقدر المربع الذي هو عشر في عشر (قوله وحينئذ) الاولى حذفه لاغناء ما قبله عنه (قوله فعمق الخ) حاصله أنه اذا كان غدير عشر في عشر عمقه خمس أصابع تقريبا كان ماؤه ثلاثة آلاف الخ وقد ضعفنا الاقوال في مقدار العمق وابن فيم اقول بتقديره بخمس أصابع (قوله وثمانمائة) في بعض النسخ وثمانمائة والموافق لما في القهستاني الاول (قوله منا) قال في القاموس المن كيل أو ميزان او رطلان كالمنا جمعه أمنان وجمع المنا أمناء والرطل بالفتح وبكسر اثنتا عشرة أوقية والاوقية أربعون درهما (قوله فعمق خمس أصابع الخ) الاولى اعتباره بالاربع لانه المنقول كما قدمناه عن القهستاني ولانه أسهل وعليه فيبلغ في المربع ماطوله وعرضه وعمقه ذراعان ونصف ذراع وأصبع وثلث اصبع وفي المثلث ماطوله وعرضه ثلاثة أذرع وخمسة أسداس ذراع وعمقه ذراعان ونصف ذراع واصبع وثلث اصبع وفي المدور ما قطره وعمقه ذراعان واحدى وعشرون اصبعا وخمسة أسداس اصبع ووزن ذلك الماء بالقلال سبعة عشر قلة وثلث خمس قلة والقلة ماتان وخمسون رطلا بالعراقي كل رطل مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم وجملة ذلك بالرطل الشامي في زماننا سبعمائة رطل وأحد وستون رطلا وعشر اواق وأحد وخمسون درهما وثلاثة أسباع درهم كل رطل سبعمائة درهم وعشرون درهما (قوله زال طبعه) اى وصفه الذي خلقه الله تعالى عليه ط (قوله والانبات) اقتصر الواني عليه لاستلزامه الارواء دون العكس فان الاشربة تروي ولا تنبت والماء الملح طبعه الانبات الا انه عدم منه لعارض كالماء الحار ط (قوله بسبب طبخ) اى بغير فمجرد تسخين الماء بدون خلط لا يسمى طبخا ط عن أبي السعود اى لان الطبخ هو الانضاج استواء قاموس (قوله وماء باقلاء) اى فول وهو مخفف مع المد ومشدد ويخفف مع القصر كما في القاموس ورسم الاول بالالف والثاني بالياء (قوله ان بقي رقته) أما لو صار كالسويق المخلوط فلا لزوال اسم الماء عنه كما قدمناه عن الهداية (قوله او بماء استعمل الخ) اعلم أن الكلام في الماء المستعمل يقع في أربعة مواضع الاول في سببه وقد أشار اليه بقوله القربة او رفع حدث الثاني في وقت ثبوته وقد أشار اليه بقوله اذا استقر في مكان الثالث في صفته وقدمنا بقوله طاهر الرابع في حكمه وقد بينه بقوله لا مطهر اه بحر (قوله اى ثواب) قدمنا في سنن الوضوء أن القربة فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يتقرب اليه به وان لم يتوقف على نية كالوقف والعتق وفي البحر عن شرح النقاية أنها ما تعلق به حكم شرعي وهو استحقاق الثواب اه وفي شرح الاشباه للبيري قال علماؤنا ثواب العمل في الاخرى عبارة عما أوجبه الله للعبد جزاء العمل فتفسير الشارح القربة بالثواب من تفسير الشيء بحكمه وهو شائع في كلامهم كما مر وهو المتبادر من تعبير المصنف بلام العلة اى لاجل نيل قربة ثم لو

قال

اى ولو حكما ليعم ما طول بلا عرض في الاصح وكذا بئر عمقه عشر في الاصح وحينئذ فلو ماؤها بقدر العشر لم ينجس كما في المنية وحينئذ فعمق خمس أصابع تقريبا ثلاثة آلاف وثمانمائة واثنا عشر منا من الماء الصافي وبسعة غدير كل ضلع منه طولا وعرضا وعمقا ذراعان وثلاثة أرباع ذراع ونصف اصبع تقريبا كل ذراع أربع وعشرون اصبعا اه قلت وفيه كلام اذ المعتمد عدم اعتبار العمق وحده فتدبر

(ولا يجوز بماء) بالمد (زال طبعه) وهو السيلان والارواء والانبات (بسبب طبخ كمرق) وماء باقلاء الا ما قصد به التنظيف كأشنان وصابون فيجوز ان بقي رقته (او) بماء (استعمل لاجل قربة) اى ثواب

مطلب الماء المستعمل

مطلب في تفسير القربة والثواب

قال المصنف في قربة لتعين تفسيرها بالفعل فافهم (قوله ولو مع رفع حدث) يشير به وبقوله الآتي ولو مع قربة الى أن أو في قوله أو رفع حدث مانعة الخلو لا مانعة الجمع لان القربة ورفع الحدث قد يجتمعان وقد ينفرد كل منهما عن الآخر كما سيظهر فبينهما عموم وخصوص وجهي (قوله أو من مميز) اى اذا توضأ يريد به التطهير كما في الخانية وهو معلوم من سياق الكلام وظاهره أنه لو لم يرد به ذلك لم يصر مستعملا تأمل (قوله أو حائض الخ) قال في النهر قالوا وضوء الحائض يصير مستعملا لانه يستحب لها الوضوء لكل فريضة وأن تجلس في مصلاها قدرها كي لا تنسى عادتها ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالفريضة وينبغي أنها لو توضأت لتهجد عادي أو صلاة ضحى وجلست في مصلاها أن يصير مستعملا ولم أره لهم اه وأقره الرملي وغيره ووجهه ظاهر فلذا جزم به الشارح فأطلق العبادة تبعا لجامع الفتاوى فانه قال يستحب لها أن تتوضأ في وقت الصلاة وتجلس في مسجدها تسبح وتهلل مقدار أدائها لئلا تزول عادة العبادة (قوله أو غسل ميت) معطوف على رفع حدث وكون غسالته مستعملة هو الاصح وانما أطلق محمد نجاستها لانها لا تخلو عن النجاسة غالبا بحر أقول قد يقال انه مبني على ما هو قول العامة واعتمده في البدائع من أن نجاسة الميت نجاسة خبث لانه حيوان دموي لا نجاسة حدث وعليه فلا حاجة الى تأويل كلام محمد وسنوضحه في أول فصل البئر ويجوز عطفه على مميز اى ولو من أجل غسل ميت لانه يندب الوضوء من غسل الميت كما مر (قوله بنية السنة) قيد به في البحر أخذا من قول المحيط لانه أقام به قربة لانه سنة اه قال في النهر وعليه فينبغي اشتراطه في كل سنة كغسل الفم والانف ونحوهما وفي ذلك تردد اه قال الرملي ولا تردد فيه حتى لو لم يكن جنبا وقصد بغسل الفم والانف ونحوهما مجرد التنظيف لا اقامة القربة لا يصير مستعملا (قوله أو لاجل رفع حدث) مفاد اللام أنه قصد رفع الحدث فيكون قربة أيضا مع أن المراد ما هو أعم كما أفاده الشارح بقوله ولو مع قربة فكان الاولى أن يقول أو في رفع حدث تأمل (قوله كوضوء محدث) فانه ان كان منويا اجتمع فيه الامران والا كان لمجرد رفع الحدث فقط (قوله ولو للتبرد) قيل فيه خلاف محمد بناء على أنه لا يستعمل عنده الا باقامة القربة أخذا من قوله في الواقع في البئر لطلب الدلو بأن الماء طهور وقال السرخسي والصحيح عنده استعماله بازالة الحدث الا لضرورة كمسألة البئر وتمامه في البحر (قوله او توضأ متوضئ الخ) محترز قول المصنف لاجل قربة أو رفع حدث لكن أورد أن تعليم الوضوء قربة فينبغي أن يصير الماء مستعملا وأجاب في البحر وتبعه في النهر وغيره بأن الوضوء نفسه ليس قربة بل التعليم وهو أمر خارج عنه ولذا يحصل بالقول (قوله أو لطين) اي ونحوه كوسخ لعدم ازالة الحدث واقامة القربة وكذا لو وصلت شعر آدمي بذوائبها فغسلته لم يصر مستعملا لانه لم يبق له حكم البدن بخلاف ما لو غسل رأس مقتول قد بان منه وتمامه في البحر (فائدة) قال سيدي عبد الغني الظاهر أن المحدث تكفيه غسلة واحدة عن الطهر وضوءا وعن الحدث بخلاف النجاسة كما قدمناه (قوله بلا نية قربة) بأن أراد الزيادة على الوضوء الاول وفيه اختلاف المشايخ أما لو أراد بها ابتداء الوضوء صار مستعملا بلا نزاع اي اذا كان بعد الفراغ من الوضوء الاول والا كان بدعة كما مر في محله فلا يصير

ولو مع رفع حدث أو من مميز وحائض لعادة عبادة أو غسل ميت او بيد لا بحل او منه بنية السنة (او) لاجل (رفع حدث) ولو مع قربة كوضوء محدث ولو للتبرد ولو توضأ متوضئ للتبرد أو تعليم أو لطين بيده لم يصر مستعملا اتفاقا كزيادة على الثلاث بلا نية قربة

الماء مستعملا وهذا أيضا اذا اختلف المجلس والا فلا لانه مكرر وه بحر لكن قدمنا أن المكروه تكراره في مجلس مرارا (قوله نحو فخذ) اى مما ليس من أعضاء الوضوء وهو محدث لا جنب وقيل يصير مستعملا بناء على القول بحلول الحدث الاصغر بكل البدن وغسل الاعضاء رافع عن الكل تخفيفا والراجح خلافه افاده في النهر وأفاد سيدى عبد الغنى أن الظاهر أن المراد بأعضاء الوضوء ما يشمل المسنونة مع نية فعل السنة تأمل (قوله أو ثوب طاهر) اى ونحوه من الجامدات كالقدور والقصاع والثمار قهستانى (قوله أو دابة تؤكل) كذا فى البحر عن المبتغى قال سيدى عبد الغنى وتقييده بالمأكولة فيه نظر لان غيرها كذلك لا تنجس الماء ولا تسلب طهوريته كالحمار والفارة وسباع البهائم التى لم يصل الماء الى فمها اه وذكر الرحمتى نحوه (قوله او لاجل اسقاط فرض) فيه ما فى قوله أو لاجل رفع حدث وهذا سبب ثالث للاستعمال زاده فى الفتح أخذا من مسئلة الحب المذكورة ومن تعليلها المنقول عن الامام بسقوط الفرض لانه ليس بقربة لعدم النية ولا رفع حدث لعدم تجزيه كما يأتى (قوله هو الاصل فى الاستعمال) اى هو الاصل الذى بنى عليه الحكم بتدنس الماء قال فى الفتح لان المعلوم من جهة الشارع ان الآلة التى تسقط الفرض وتقام بها القربة تتدنس كمال الزكاة تدنس باسقاط الفرض حتى جعل من الاوساخ ثم قال بعده والذى نعقله أن كلا من التقرب والاسقاط مؤثر فى التغيير ألا ترى انه انفرد وصف التقرب فى صدقة التطوع وأثر التغيير حتى حرمت على النبى صلى الله عليه وسلم فعرفنا أن كلا أثر تغيرا شرعيا اه أقول ومقتضاه أن القربة أصل أيضا بخلاف رفع الحدث لانه لا يتحقق الا فى ضمن القربة أو اسقاط الفرض أو فى ضمنهما فكان فرعا وبهذا ظهر أنه يستغنى بهما عنه فيكون المؤثر فى الاستعمال الاصلان فقط فيقال هو ما استعمل فى قربة سواء كان معها رفع حدث أو اسقاط فرض أو لا أو لا أو فى اسقاط فرض سواء كان معه قربة أو رفع حدث أو لا وهذا ما ظهر لى من فيض الفتاح العليم فاغتنمه (قوله بان يغسل) اى المحدث أو الجنب بعض اعضائه اى التى يجب غسلها احترازا عن غسل المحدث نحو الفخذ كما مر ثم الظاهر أنه اراد الغسل بنية رفع الحدث ليغاير قوله أو يدخل يده الخ قال فى البزازية وان ادخل الكف للغسل فسد تأمل ثم فى الخلاصة وغيرها ان كان اصبعا أو اكثر دون الكف لا يضر قال فى الفتح ولا يخلو من حاجة الى تأمل وجهه (قوله فى حب) بالمهملة الجرة أو الضخمة منها قاموس (قوله لغير اغتراف) بل للتبرد أو غسل يده من طين أو عجين فلو قصد الاغتراف ونحوه كاستخراج كوز لم يصر مستعملا للضرورة (قوله فانه يصير مستعملا) المراد أن ما اتصل بالعضو وانفصل عنه مستعمل على ما مر وباق (قوله لسقوط الفرض) اى فلا يلزمه اعادة غسل ذلك العضو عند غسل بقية الاعضاء وهذا التعليل منقول عن الامام كما مر فلا يقال ان العلة زوال الحدث زوالا موقوفا كذا فى البحر على أن الاصل التعليل بما هو الاصل وقد علمت أن زوال الحدث فرع (قوله وان لم يزل الخ) كان الاولى اسقاط ان وزيادة أنه لم توجد نية القربة كما فعل فى البحر ليكون بيانا لوجه زيادة هذا السبب الثالث وأنه لا يغنى عنه ما قبله من السببين كما قدمناه وما فى النهر من أنه انما تتم زيادته بتقدير أن اسقاط الفرض لا ثواب فيه والا كان قربة اعترضه ط بان

وكغسل نحو فخذ أو ثوب
طاهر أو دابة تؤكل (أو)
لاجل (اسقاط فرض)
هو الاصل فى الاستعمال
كما بحثه الكمال بان
يغسل بعض أعضائه أو
يدخل يده أو رجله فى حب
لغير اغتراف ونحوه فانه
يصير مستعملا لسقوط
الفرض اتفاقا وان لم يزل
حدث عنه

اسقاط الفرض لا يتوقف على النية ولا ثواب بدونها فكيف يمكن أن يكون قربة (قوله جنابته) اى جنابة العضو المغسول فى صورة الحدث الاكبر (قوله ما لم يتم) اى ما لم يغسل بقية الاعضاء (قوله على المعتمد) قال الشيخ قاسم فى حواشى المجمع الحدث يقال بمعنيين بمعنى المانعية الشرعية عما لا يحل بدون الطهارة وهذا لا يتجزأ بلا خلاف عند أبى حنيفة وصاحبيه وبمعنى النجاسة الحكمية وهذا يتجزأ ثبوتا وارتفاعا بلا خلاف أيضا وصيرورة الماء مستعملا بازالة الثانية اه أقول والظاهر انه أراد بتجزى الثانى ثبوتا كما فى الحدث الاصغر بالنسبة للاكبر فانه يحل ببعض أعضاء البدن وفى عدم تجزى الاول بلا خلاف نظر لما قدمه الشارح من الخلاف فى جواز القراءة ومس المصحف بعد غسل الفم واليد تأمل (قوله وينبغى ان يزاد أو سنة) فيه أن السنة لا تقام الا بنية فيدخل فى قوله لاجل قربة وان قصد بغسل نحو الفم والانف مجرد التنظيف لم يصر مستعملا كما مر عن الرملى فلم توجد السنة ثم رأيته فى حاشية ح ثم قال وكأنه الى هذا أشار بقوله فتأمل (قوله وقيل اذا استقر) اى بشرط أن يستقر فى مكان من أرض أو كف أو ثوب ويسكن عن التحرك وحذفه لانه أراد بالاستقرار التام منه وهذا قول طائفة من مشايخ بلخ واختاره فخر الاسلام وغيره وفى الخلاصة وغيرها أنه المختار الا أن العامة على الاول وهو الاصح وأثر الخلاف يظهر فيما لو انفصل فسقط على انسان فاجراه عليه صح على الثانى لا الاول نهر قلت وقدمر أن أعضاء الغسل كعضو واحد فلو انفصل منه فسقط على عضو آخر من أعضاء المغتسل فاجراه عليه صح على القولين (قوله ورجح للحرج) لانه لو قيل باستعماله بالانفصال فقط لتنجس ثوب المتوضئ على القول بنجاسة الماء المستعمل وفيه حرج عظيم كما فى غاية البيان (قوله عفو اتفاقا) اى لا مؤاخذة فيه حتى عند القائل بالنجاسة للضرورة كما فى البدائع وغيرها (قوله وهو طاهر الخ) رواه محمد عن الامام وهذه الرواية هى المشهورة عنه واختارها المحققون قالوا عليها الفتوى لا فرق فى ذلك بين الجنب والمحدث واستثنى الجنب فى التجنيس الا أن الاطلاق أولى وعنه التخفيف والتغليظ ومشايخ العراق نفوا الخلاف وقالوا انه طاهر عند الكل وقد قال فى المجتبى صحت الرواية عن الكل أنه طاهر غير طهور فالاشتغال بتوجيه التغليظ والتخفيف مما لا جدوى له نهر وقد أطال فى البحر فى توجيه هذه الروايات ورجح القول بالنجاسة من جهة الدليل لقوته (قوله وهو الظاهر) كذا فى الذخيرة اى ظاهر الرواية وممن صرح بان رواية الطهارة ظاهر الرواية وعليها الفتوى فى الكافى والمصفى كما فى شرح الشيخ اسمعيل (قوله لكن الخ) دفع لما قد يتوهم من عدم كراهة شربه على رواية الطهارة ومثل الشرب التوضؤ فى المسجد فى غير ما أعد له وفى البحر عن الخانية لو توضأ فى اناء فى المسجد جاز عندهم (قوله وعلى) متعلق بيكره محذوفا معطوف على يكره المذكور (قوله تحريما) قال فى البحر ولا يخفى أن الكراهة على رواية الطهارة اما على رواية النجاسة فحرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والنجس منها اه وأجاب الشارح تبعا للنهر وأقره الرملى بحمل الكراهة على التحريمية لان المطلق منها ينصرف اليها قلت ويؤيده أن نجاسة المستعمل على القول بها غير قطعية ولذا عبروا بالكراهة فى لحم الحمار ونحوه (فرع) الماء اذا وقعت فيه نجاسة فان تغير وصفه لم

او جنابته ما لم يتم لعدم
تجزيه زوالا وثبوتا على
المعتمد قلت وينبغى أن يزاد
المضمضة
أو سنة ليعم
والاستنشاق فتأمل (اذا
انفصل عن عضو وان لم
يستقر) فى شىء على المذهب
وقيل اذا استقر ورجح
للحرج ورد بان ما يصيب
منديل المتوضئ وثيابه
عفو اتفاقا وان كثر (وهو
طاهر) ولو من جنب وهو
الظاهر لكن يكره شربه
والعجن به تنزيها للاستقذار
وعلى رواية نجاسته
تحريما

قوله فى الكافى الخ هكذا
بخطه والاولى أن يقول
صاحب الكافى الخ او نحو
ذلك تأمل اه مصححه

يجز الانتفاع به بحال والاجاز كبل الطين وسقي الدواب بحر عن الخلاصة (قوله ليس بطهور) اى ليس بمطهر (قوله على الراجح) مرتبط بقوله بل لخبث اى نجاسة حقيقية فانه يجوز ازالتها بغير الماء المطلق من المائعات خلافا لمحمد (قوله فرع الخ) هذا ما عبر عنه في الكنز وغيره بقوله ومسئلة البئر جحط فاشار بالجيم الى ما قال الامام ان الرجل والماء نجسان وبالحاء الى ما قال الثاني انهما بحالهما وبالطاء الى ما قال الثالث من طهارتهما ثم اختلف التصحيح في نجاسة الرجل على الاول فقيل للجنابة فلا يقرأ القرآن وقيل لنجاسة الماء المستعمل فيقرأ اذا غسل فاه واستظهره في الحلية قلت ومبنى الاول على تنجس الماء لسقوط فرض الغسل عن بعض الاعضاء باول الملاقاة قبل تمام الانغماس والثاني على انه بعد الخروج من الجنابة كما يفيده ما في البحر عن الخانية وشروح الهداية وينبغي على الاول ان تكون النجاسة نجاسة الماء أيضا لا الجنابة فقط تأمل ومبنى قول الثاني على اشتراط الصب في الخروج من الجنابة في غير الماء الجاري وما في حكمه ومبنى قول الثالث على عدم اشتراطه ولم يصر الماء مستعملا للضرورة كذا قرره في البحر وغيره (قوله في محدث) اى حدثا اصغر او اكبر جنابة او حيضا او نفاسا بعد انقطاعهما اما قبل الانقطاع وليس على اعضائه نجاسة فهو كالطاهر اذا انغمس للتبرد لعدم خروجهما من الحيض فلا يصير الماء مستعملا بحر عن الخانية والخلاصة وتمامه في ح (قوله في بئر) اى دون عشر في عشر ح اى وليست جارية (قوله لدلو) اى لاستخراجه وقيد به لانه لو كان للاغتسال صار مستعملا اتفاقا قال في النهر اى بين الامام والثالث لما مر من اشتراط الصب على قول الثاني اهـ وذكر في البحر بحثا اقول والظاهر ان اشتراط الصب على قول الثاني عند عدم النية لقيامها مقامها كما يدل عليه ما يأتي من تصريحه بقيام التدلك مقامها فتدبر (قوله او تبرد) تبع في ذكره صاحب البحر والنهر بناء على ما قيل انه عند محمد لا يصير الماء مستعملا الا بنية القربة وقدمنا ان ذلك خلاف الصحيح عنده وان عدم الاستعمال في مسئلة البئر عنده هي الضرورة ولا ضرورة في التبرد فلذا اقتصر في الهداية على قوله لطلب الدلو (قوله مستنجيا بالماء) قيد به لانه لو كان بالاحجار تنجس كل الماء اتفاقا كما في البزازية نهر قلت وفي دعوى الاتفاق نظر فقد نقل في التاترخانية اختلاف التصحيح في التنجس وعدمه اى بناء على ان الحجر مخفف او مطهر ورجح في الفتح الثاني ثم الذي في اكثر الكتب ترجيح الاول كما افاده في تنوير البصائر وتمام الكلام عليه سيأتي في فصل الاستنجاء ان شاء الله تعالى (قوله ولا نجس عليه) عطف عام على خاص فلو كان على بدنه او ثوبه نجاسة تنجس الماء اتفاقا (قوله ولم ينو) اى الاغتسال فلو نواه صار مستعملا بالاتفاق الا في قول زفر سراج وهذا مؤيد لما قدمناه من انه عند الثاني مستعمل ايضا والمراد انه لم ينو بعد انغماسه في الماء فلا ينافي قوله لدلو افاده ط (قوله ولم يتدلك) كذا في المحيط والخلاصة وظاهره انه لو نزل للدلو وتدلك في الماء صار مستعملا اتفاقا لان التدلك فعل منه قائم مقام النية فصار كما لو نزل للاغتسال بحر ونهر فتنبه وقيده في شرح المنية الصغير بما اذا لم يكن تدلكه لازالة الوسخ (قوله والاصح الخ) هذا القول غير الاقوال الثلاثة المارة المرموز اليها بجحط ذكره في الهداية رواية عن الامام قال في البحر وعن ابي حنيفة ان الرجل طاهر

مطلب مسئلة البئر جحط

(و) حكمه انه (ليس بطهور) لحدث بل لخبث على الراجح المعتمد

(فرع) اختلف في محدث انغمس في بئر لدلو او تبرد مستنجيا بالماء ولا نجس عليه ولم ينو ولم يتدلك والاصح انه طاهر والماء مستعمل لاشتراط الانفصال للاستعمال

لان

لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال من العضو قال الزيلعي والهندي وغيرهما تبعا لصاحب الهداية وهذه الرواية اوفق الروايات اى للقياس وفي فتح القدير وشرح المجمع انها الرواية المصححة ثم قال في البحر فعلم ان المذهب المختار في هذه المسئلة ان الرجل طاهر والماء طاهر غير طهور اما كون الرجل طاهرا فقد علمت تصحيحه واما كون الماء المستعمل كذلك على الصحيح فقد علمته ايضا مما قدمناه اهـ ومثله في الحلية وبه علم ان هذا ليس قول محمد لان عنده لا يصير الماء مستعملا للضرورة كما مر واما الامام فلم يعتبر الضرورة هنا بل حكم باستعماله لسقوط الفرض كما تقدم تقريره ولو اعتبر الضرورة لم يصح الخلاف المرموز له ثم ذكر في البحر عن الجرجاني انه انكر الخلاف اذ لا نص فيه وانه لا يصير مستعملا كما لو اغترف الماء بكفه للضرورة بلا خلاف اقول وهو خلاف المشهور في كتب المذهب من اثبات الخلاف ومن ان الذي اعتبر الضرورة هو محمد فقط وكأن غيره لم يعتبرها لندرة الاحتياج الى الانغماس بخلاف الاحتياج الى الاغتراف باليد فافهم (قوله والمراد الخ) صرح به في الحلية والبحر والنهر ورده العلامة المقدسي في شرح نظم الكنز بانه تأويل بعيد جدا وقوله على ما مر اى من انه لا فرق بين الملاقي والملاقى وهذه مسئلة الفساقي وقد علمت ما فيها من المعترك العظيم بين العلماء المتأخرين (قوله وكل اهاب الخ) الاهاب بالكسر اسم للجلد قبل ان يدبغ من ماكول او غيره وجمعه اهب بضمتين ككتاب وكتب فاذا دبغ سمي اديما وصرما وجرابا كما في النهاية وانما ذكر المصنف الدباغة في بحث المياه وان كان المناسب ذكرها في تطهير النجاسات استطرادا لصلوح الاهاب بعد دبغه ان يكون وعاء للماء كما في النهر وغيره واليه اشار الشارح بقوله ويتوضأ منه او لان الدبغ مطهر في الجملة كما في القهستاني او لانه في قوة قولنا يجوز الوضوء بماء وقع فيه اهاب دبغ كما نقل عن حواشي عصام (قوله ومثله المثانة والكرش) المثانة موضع البول والكرش بالكسر وككتف لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان قاموس ومثله الامعاء وفي البحر عن التجنيس اصلح امعاء شاة ميتة فصلى وهي معه جاز لانه يتخذ منها الاوتار وهو كالدباغ وكذلك لو دبغ المثانة فجعل فيها اللبن جاز وكذلك الكرش ان كان يقدر على اصلاحه وقال ابو يوسف في الاملاء انه لا يطهر لانه كاللحم اهـ (قوله فالاولى وما دبغ) اى حيث كان الحكم غير قاصر على الاهاب فالاولى الاتيان بما الدالة على العموم ط (قوله دبغ) الدباغ ما يمنع النتن والفساد والذي يمنع على نوعين حقيقي كالقرظ والشب والعفص ونحوه وحكمي كالتتريب والتشميس والالقاء في الريح ولو جف ولم يستحل لم يطهر زيلعي والقرظ بالظاء المعجمة لا بالضاد ورق شجر السلم بفتحتين والشب بالباء الموحدة وقيل بالثاء المثلثة وذكر الازهري انه تصحيف وهو نبت طيب الرائحة مر الطعم يدبغ به افاده في البحر (قوله ولو بشمس) اى ونحوه من الدباغ الحكمي واشار به الى خلاف الامام الشافعي والى انه لا فرق بين نوعي الدباغة في سائر الاحكام قال في البحر الا في حكم واحد وهو انه لو اصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجسا باتفاق الروايات وبعد الحكمي فيه روايتان اهـ والاصح عدم العود قهستاني عن المضمرات وقيد الخلاف في مختارات النوازل بما اذا دبغ بالحكمي قبل الغسل بالماء قال فلو بعده لا تعود نجاسته اتفاقا (قوله وهو يحتملها) اى

والمراد ان ما اتصل باعضائه وانفصل عنها مستعمل لا كل الماء (وكل اهاب) على ما مر ومثله المثانة والكرش قال القهستاني فالاولى وما (دبغ) ولو بشمس (وهو يحتملها)

مطلب في احكام الدباغة

الدباغة المأخوذة من دبغ وأفاد في البحر انه لا حاجة الى هذا القيد لان قوله وكل اهاب
لا يتناول ما لا يحتمل الدباغة كما صرح به في الفتح (قوله طهر) بضم الهاء والفتح أفصح حموى
(قوله فيصلى به الخ) أفاد طهارة ظاهره وباطنه لاطلاق الاحاديث الصحيحة خلافا لمالك
لكن اذا كان جلد حيوان ميت مأكول اللحم لا يجوز أكله وهو الصحيح لقوله تعالى حرمت
عليكم الميتة وهذا جزء منها وقال عليه الصلاة والسلام في شاة ميمونة رضي الله عنها انما يحرم
من الميتة أكلها مع أمره لهم بالدباغ والانتفاع أما اذا كان جلد ما لا يؤكل فانه لا يجوز أكله
اجماعا لان الدباغ فيه ليس بأقوى من الذكاة وذكاته لا تبيحه فكذا دباغه بحر عن السراج
(قوله وعليه) أي وبناء على ما ذكر من أن ما لا يحتمل الدباغة لا يطهر (قوله جلد حية صغيرة)
اى لها دم أما ما لا دم لها فهي طاهرة لما تقدم أنها لو وقعت في الماء لا تفسده أفاده ح (قوله
أما قميصها) أي الحية كما في البحر عن السراج وظاهره ولو كبيرة قال الرحمتي لانه لا تحله الحياة
فهو كالشعر والعظم (قوله وفارة) بالهمز وتبدل ألفا (قوله بذكاة) بالذال المعجمة أي ذبح
(قوله لتقيدهما) اى الذكاة والدباغ بما يحتمله أي يحتمل الدباغ وكان الاولى افراد الضمير
ليعود على الذكاة فقط لان تقيد الدباغ بذلك مصرح به قبله وعبارة البحر عن التجنيس لان
الذكاة انما تقام مقام الدباغ فيما يحتمله وفي أبي السعود عن خط الشرنبلالي الذي يظهر لي
الفرق بين الذكاة والدباغة لخروج الدم المسفوح بالذكاة وان كان الجلد لا يحتمل الدباغة اه
قلت لكن أكثر الكتب على عدم الفرق كما يأتي (قوله خلا جلد خنزير الخ) قيل ان جلد
الآدمي كجلد الخنزير في عدم الطهارة بالدبغ لعدم القابلية لان لهما جلودا مترادفة بعضها
فوق بعض فالاستثناء منقطع وقيل ان جلد الآدمي اذا دبغ طهر لكن لا يجوز الانتفاع به
كسائر أجزائه كما نص عليه في الغاية وحينئذ فلا يصح الاستثناء وأجيب بان معنى طهر جاز
استعماله والعلاقة السببية والمسببية لا اللزوم كما قيل اذ لا يلزم من الطهارة جواز الانتفاع
كما علمته لكن علة عدم الانتفاع بهما مختلفة ففي الخنزير لعدم الطهارة وفي الآدمي
لكرامته كما أشار اليه الشارح قال في النهر وهذا مع ما فيه من العدول عن المعنى الحقيقي
اولى اه أي لموافقته المنقول في المذهب والى اختياره أشار الشارح بقوله ولو دبغ طهر قال ط
وانما قدر جلد لان الكلام فيه لا في كل الماهية (قوله فلا يطهر) اى لانه نجس العين بمعنى
أن ذاته بجميع أجزائه نجسة حيا وميتا فليست نجاسته لما فيه من الدم كنجاسة غيره من
الحيوانات فلذا لم يقبل التطهير في ظاهر الرواية عن أصحابنا الا في رواية عن أبي يوسف
ذكرها في المنية (قوله وقدم الخ) لما كانت البداءة بالشيء وتقديمه على غيره تفيد الاهتمام
بشأنه وشرفه على ما بعده بين أن ذلك في غير مقام الاهانة اما فيه فالاشرف يؤخر كقوله تعالى
لهدمت صوامع الآية لان الهدم اهانة فقدمت صوامع الصابئة أو الرهبان وبيع
النصارى وصلوات اليهود أي كنائسهم وأخرت مساجد المسلمين لشرفها وهنا الحكم بعدم
الطهارة اهانة كذا قيل أقول وانما تظهر هذه النكتة على أن الاستثناء من الطهارة لا من
جواز الاستعمال الثابت للمستثنى منه فان عدمه الثابت للمستثنى ليس باهانة (قوله وان
حرم استعماله) اى استعمال جلده واستعمال الآدمي بمعنى أجزائه وبه يظهر التفريع

طهر) فيصلى به ويتوضأ
منه (وما لا) يحتملها (فلا)
وعليه (فلا يطهر جلد
حية) صغيرة ذكره الزيلعي
أما قميصها فطاهر (وفارة)
كما انه لا يطهر بذكاة
لتقيدهما بما يحتمله (خلا)
جلد (خنزير) فلا يطهر
وقدم لان المقام للاهانة
(وآدمي) فلا يدبغ لكرامته
ولو دبغ طهر وان حرم
استعماله حتى لو طحن
عظمه في دقيق لم يؤكل في
الاصح

بعده (قوله احتراما) اى لا لنجاسة (قوله وأفاد كلامه) حيث لم يستثن من مطلق الاهاب سوى
الخنزير والآدمي (قوله وهو المعتمد) أما في الكلب فبناء على أنه ليس بنجس العين وهو
أصح التصحيحين كما يأتي وأما في الفيل فكذلك كما هو قولهما وهو الاصح خلافا لمحمد فقد
روى البيهقي أنه صلى الله عليه وسلم كان يمتشط بمشط من عاج وفسره الجوهري وغيره بعظم
الفيل قال في الحلية وخطئ الخطابي في تفسيره له بالذبل اه والذبل بالذال المعجمة جلد السلحفاة
البحرية أو البرية أو عظم ظهر دابة بحرية قاموس وفي الفتح هذا الحديث يبطل قول محمد
بنجاسة عين الفيل (قوله بدباغ) بدل من الضمير المجرور باعادة الجار فلا يطهر بذكاة ما لا يطهر
بالدباغ مما لا يحتمله كما مر فلو صلى ومعه جلد حية مذبوحة أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته
كما في المحيط والخانية والولوالجية وما في الخلاصة من أن الحية والفارة وكل ما لا يكون سؤره
نجسا لو صلى بلحمه مذبوحا تجوز مشكل كما في الفتح وتمامه في الحلية قلت وعليه فلو صلى ومعه
ترياق فيه لحم حية مذبوحة لا تجوز صلاته لو أكثر من درهم وصرح في الوهبانية بانه لا يؤكل
وهو ظاهر فتنبه وخرج الخنزير فانه لا يطهر بالدباغ كما مر فلا يطهر بالذكاة كما في المنية
والظاهر أن الآدمي كذلك وان قلنا بطهارة جلده بالدباغ لو ذبح ولم تثبت له الشهادة ثم وقع
في ماء قليل قبل تغسيله أفسده ولم أر من صرح به ثم رأيت في صدر الغرر الافكار أن الذكاة
لا تعمل في الخنزير والآدمي كما لا تعمل الدباغة في جلدهما تأمل (قوله على المذهب) أى ظاهر
المذهب كما في البدائع بحر لحديث لا تنتفعوا من الميتة باهاب رواه أصحاب السنن والاهاب ما لم
يدبغ فيدل على توقف الانتفاع قبل الدبغ على عدم كونها ميتة أى والذكاة ليست اماتة افاده
في شرح المنية وقيل انما يطهر جلده بالذكاة اذا لم يكن سؤره نجسا (قوله لا يطهر لحمه) أى لحم
الحيوان ذى الاهاب فالضمير عائد الى ما على تقدير مضاف أو بدونه والاضافة لادنى مناسبة
تأمل (قوله هذا أصح ما يفتى به) أفاد أن مقابله مصحح أيضا فقد صححه في الهداية والتحفة
والبدائع ومشى عليه المصنف في الذبائح كالكنز والدرر والاول مختار شراح الهداية وغيرهم
وفي المعراج أنه قول المحققين وما ذكره الشارح عبارة مواهب الرحمن وقال في شرحه المسمى
بالبرهان بعد كلام فجاز أن تعتبر الذكاة مطهرة لجلده للاحتياج اليه للصلاة فيه وعليه ولدفع
الحر والبرد وستر العورة بلبسه دون لحمه لعدم حل أكله المقصود من طهارته وتمامه في حاشية
نوح والحاصل أن ذكاة الحيوان مطهرة لجلده ولحمه ان كان الحيوان مأكولا والا فان كان
نجس العين فلا تطهر شيأ منه والا فان كان جلده لا يحتمل الدباغة فكذلك لان جلده حينئذ
يكون بمنزلة اللحم والا فيطهر جلده فقط والآدمي كالخنزير فيما ذكر لتعظيمه (قوله من الاهل)
هو أن يكون الذابح مسلما حلالا خارج الحرم أو كتابيا (قوله في المحل) أى فيما بين اللبة
واللحيين وهذه الذكاة الاختيارية والظاهر أن مثلها الضرورية في أي موضع اتفق حلبية
والبه يشير كلام القنية قهستاني (قوله بالتسمية) أي حقيقة أو حكما بان تركها ناسيا (قوله
والاول أظهر) وهو المذكور في كثير من الكتب بحر (قوله لان ذبح المجوسي) أى ومن في
معناه ممن لم يكن أهلا كالوثني والمرتد والمحرم (قوله كلا ذبح) لحكم الشرع بانه ميتة فيما
يؤكل (قوله وان صحح الثاني) يوهم أن الاول لم يصحح مع أنه في القنية نقل تصحيح القولين

احتراما وأفاد كلامه
طهارة جلد كلب وفيل
وهو المعتمد (وما) اى اهاب
(طهر به) بدباغ (طهر
بذكاة) على المذهب (لا)
يطهر (لحمه على) قول
(الاكثر ان) كان (غير
مأكول) هذا أصح ما يفتى
به وان قال في الفيض
الفتوى على طهارته (وهل
يشترط) لطهارة جلده
(كون ذكاته شرعية) بان
تكون من الاهل في المحل
بالتسمية (قيل نعم وقيل لا
والاول اظهر) لان ذبح
المجوسي وتارك التسمية
عمدا كلا ذبح (وان صحح
الثاني) صححه الزاهدي في
القنية والمجتبى

فكان الاولى أن يزيد أيضا (قوله وأقره فى البحر) حيث ذكر أنه فى المعراج نقل عن المجتبى والقنية تصحيح الشافى ثم قال وصاحب القنية هو صاحب المجتبى وهو الامام الزاهدى المشهور علمه وفقهه ويدل على أن هذا هو الاصح أن صاحب النهاية ذكر هذا الشرط أى كون الذكاة شرعية بصيغة قيل معزيا الى الخانية اه (قوله كخباب) بالكسر أى جلده (قوله نجس) أى فلا تجوز الصلاة فيه مالم يغسل منية (قوله فغسله أفضل) لان الاخذ بما هو الوثيقة فى موضع الشك أفضل اذا لم يؤد الى الحرج ومن هنا قالوا لا بأس بلبس ثياب أهل الذمة والصلاة فيها الا الازار والسراويل فانه تكره الصلاة فيها لقربها من موضع الحدث وتجوز لان الاصل الطهارة وللتوارث بين المسلمين فى الصلاة بثياب الغنائم قبل الغسل وتمامه فى الحلية ونقل فى القنية أن الجلود التى تدبغ فى بلدنا ولا يغسل مذبحها ولا تتوقى النجاسات فى دبغها ويلقونها على الارض النجسة ولا يغسلونها بعد تمام الدبغ فهى طاهرة يجوز اتخاذ الخفاف والمكاعب وغلاف الكتب والمشط والقراب والدلاء رطبا ويابسا اه أقول ولا يخفى أن هذا عند الشك وعدم العلم بنجاستها (قوله وشعر الميتة الخ) مع ماعطف عليه خبره قوله الآتى طاهر لما فى حديث الصحيحين من قوله عليه الصلاة والسلام فى شاة ميمونة انما حرم أكلها وفى رواية لحمها فدل على أن ما عدا اللحم لا يحرم فدخلت الاجزاء المذكورة وفيها أحاديث أخر صريحة فى البحر وغيره ولان المعهود فيها قبل الموت الطهارة فكذا بعده لانه لا يحلها وأما قوله تعالى من يحيى العظام الآية فجوابه مع تعريف الموت بأنه وجودى أو عدمى أطال فيه صاحب البحر فراجعه وذكر ذلك فى بحث المياه لافادة أنه اذا وقع فيها لا ينجسها وفى القهستانى المينة ما زالت روحه بلا تذكية (قوله على المذهب) أى على قول أبى يوسف الذى هو ظاهر الرواية أن شعره نجس وصححه فى البدائع ورجحه فى الاختيار فلو صلى ومعه منه أكثر من قدر الدرهم لا تجوز ولو وقع فى ماء قليل نجسه وعند محمد لا ينجسه أفاده فى الجوهرة كذا فى الدرر أنه عند محمد طاهر لضرورة استعماله أى للخرازين قال العلامة المقدسى وفى زماننا استغنوا عنه أى فلا يجوز استعماله لزوال الضرورة الباعثة للحكم بالطهارة نوح افندى (قوله على المشهور) أى من طهارة العصب كما جزم به فى الوقاية والدرر وغيرهما بل ذكر فى البدائع وتبعه فى الفتح أنه لا خلاف فيه لكن تعقبه فى البحر بأنه فى غاية البيان ذكر فيه روايتين احداهما أنه طاهر لانه عظم والاخرى أنه نجس لان فيه حياة والحس يقع به وصحح فى السراج الثانية (قوله الخالية عن الدسومة) قيد للجميع كما فى القهستانى فخرج شعر المنتوف وما بعده اذا كان فيه دسومة (قوله وكذا كل ما لا تحله الحياة) وهو ما لا يتألم الحيوان بقطعه كالريش والمنقار والظلف (قوله حتى الانفحة) بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة وقد تكسر الفاء والمنفحة والبنفحة شئ واحد يستخرج من بطن الجدى الراضع أصفر فيعصر فى صوفة فيغلظ به الجبن فاذا أكل الجدى فهو كرش وتفسير الجوهرى الانفحة بالكرش سهو قاموس بالحرف فافهم (قوله على الراجح) أى الذى هو قول الامام ولم أر من صرح بترجيحه ولعله أخذه من تقديم صاحب الملتقى له وتأخير قولهما كما هو عادته فيما يرجحه وعبارته مع الشرح والانفحة الميتة ولو مائعة ولبنها طاهر كالمذكاة خلافا لهما فتنجسها بنجاسة المحل قلنا

نجاسته

قوله يجوز اتخاذ الخ لعله سقط من قلم صاحب القنية وهو لفظ منها اه مصححه

وأقره فى البحر (فرع) ما يخرج من دار الحرب كخباب ان علم دبغه بطاهر فطاهر أو بنجس فنجس وان شك فغسله أفضل (وشعر الميتة) غير الخنزير على المذهب (وعظمها وعصبها) على المشهور (وحافرها وقرنها) الخالية عن الدسومة وكذا كل ما لا تحله الحياة حتى الانفحة واللبن على الراجح

نجاسته لا تؤثر فى حال الحياة اذ اللبن الخارج من بين فرث ودم طاهر فكذا بعد الموت اه ثم اعلم أن الضمير فى قول الملتقى ولبنها عائد على الميتة والمراد به اللبن الذى فى ضرعها وليس عائدا على الانفحة كما فهم المحشى حيث فسرها بالجلدة وعزى الى الملتقى طهارتها لان قول الشارح ولو مائعة صريح بأن المراد بالانفحة اللبن الذى فى الجلدة وهو الموافق لما مر عن القاموس وقوله لتنجسها الخ صريح فى أن جلدتها نجسة وبه صرح فى الحلية حيث قال بعد التعليل المار وقد عرف من هذا أن نفس الوعاء نجس بالاتفاق اه ولدفع هذا الوهم غير العبارة فى مواهب الرحمن فقال وكذا لبن الميتة وانفحتها ونجساها وهو الاظهر الا أن تكون جامدة فتطهر بالغسل اه وأفاد ترجيح قولهما وانه لا خلاف فى اللبن على خلاف ما فى الملتقى والشرح فافهم (قوله وشعر الانسان) المراد به ما أبين منه حيا والا فطهارتها على الانسان مستغنية عن البيان بطهارة الميت مدرجة فى بيان الميتة كذا نقل عن حواشى عصام والاولى اسقاط حيا وعن محمد فى نجاسة شعر الآدمى وظفره وعظمه روايتان والصحيح الطهارة سراج (قوله غير المنتوف) أما المنتوف فنجس بحر والمراد رؤسه التى فيها الدسومة أقول وعليه فما يبقى بين أسنان المشط ينجس الماء القليل اذا بل فيه وقت التسريح لكن يؤخذ من المسئلة الآتية كما قال ط أن ما خرج من الجلد مع الشعر ان لم يبلغ مقدار الظفر لا يفسد الماء تأمل (قوله مطلقا) أى سواء كان سنه أو سن غيره من حى أو ميت قدر الدرهم أو أكثر حمله معه أو أثبته مكانه كما يعلم من الحلية والبحر (قوله على المذهب) قال فى البحر المصرح به فى البدائع والكافى وغيرهما أن سن الآدمى طاهرة على ظاهر المذهب وهو الصحيح لانه لا دم فيها والمنجس هو الدم بدائع وما فى الذخيرة وغيرها من أنها نجسة ضعيف اه (قوله فى البدائع نجسة) فانه قال ما أبين من الحى ان كان جزأ فيه دم كاليد والاذن والانف ونحوها فهو نجس بالاجماع والا كالشعر والظفر فطاهر عندنا اه ملخصا (قوله وفى الخانية لا) حيث قال صلى وأذنه فى كمه أو أعادها الى مكانها تجوز صلاته فى ظاهر الرواية اه ملخصا وعلله فى التجنيس بأن ما ليس بلحم لا يحله الموت فلا يتنجس بالموت أى والقطع فى حكم الموت واستشكله فى البحر بما مر عن البدائع وقال فى الحلية لا شك أنها مما تحلها الحياة ولا تعرى عن اللحم فلذا أخذ الفقيه أبو الليث بالنجاسة وأقره جماعة من المتأخرين اه وفى شرح المقدسى قلت والجواب عن الاشكال أن اعادة الاذن وثباتها انما يكون غالبا بعود الحياة اليها فلا يصدق انها مما أبين من الحى لانها بعود الحياة اليها صارت كأنها لم تبن ولو فرضنا انفصامات ثم أعيدت حياته معجزة أو كرامة لعاد طاهرا اه أقول ان عادت الحياة اليها فهو مسلم لكن يبقى الاشكال لو صلى وهى فى كمه مثلا والاحسن ما أشار اليه الشارح من الجواب بقوله وفى الاشباه الخ وبه صرح فى السراج فما فى الخانية من جواز صلاته ولو الاذن فى كمه لطهارتها فى حقه لانها أذنه فلا ينافى ما فى البدائع بعد تقييده بما فى الاشباه (قوله المنفصل من الحى) أى مما تحله الحياة كما مر والمراد الحى حقيقة وحكما احترازا عن الحى بعد الذبح كما يأتى بيانه آخر كتاب الذبائح ان شاء الله تعالى وفى الحلية عن سنن أبى داود والترمذى وابن ماجه وغيرها وحسنه الترمذى ما قطع من البهيمة وهى حية فهو ميت اه (قوله ويفسد الماء) أى القليل (قوله من جلده

(وشعر الانسان) غير المنتوف (وعظمه) وسنه مطلقا على المذهب واختلف فى أذنه ففى البدائع نجسة وفى الخانية لا وفى الاشباه المنفصل من الحى كميتته الا فى حق صاحبه فطاهر وان كثر ويفسد الماء بوقوع قدر الظفر من جلده

قوله وبه صرح فى السراج أى حيث قال والاذن المقطوعة والسن المقطوعة طاهرتان فى حق صاحبهما وان كانتا أكثر من قدر الدرهم الخ اه منه

اى أو لجه مختارات النوازل زاد فى البحر عن الخلاصة وغيرها او قشره وان كان قليلا مثل
ما ينتاثر من شقوق الرجل ونحوه لا يفسد الماء (قوله لا بالظفر) اى لانه عصب بحر وظاهره
أنه لو كان فيه دسومة فحكمها كالجلد واللحم تأمل (قوله ودم سمك طاهر) أولى من قول
الكنز انه معفو عنه لانه ليس بدم حقيقة بدليل انه يبيض فى الشمس والدم يسود به ازيلعى
(قوله ليس الكلب بنجس العين) بل نجاسته بنجاسة لحمه ودمه ولا يظهر حكمها وهو حى
ما دامت فى معدنها كنجاسة باطن المصلى فهو كغيره من الحيوانات (قوله وعليه الفتوى)
وهو الصحيح والاقرب الى الصواب بدائع وهو ظاهر المتون بحر ومقتضى عموم الادلة فتح
(قوله فيباع الخ) هذه الفروع بعضها ذكرت أحكامها فى الكتب هكذا وبعضها بالعكس
والتوفيق بالتخريج على القولين كما بسطه فى البحر وما فى الخانية من تقييد البيع بالمعلم
فالظاهر أنه على القول الثانى بدليل أنه ذكر أنه يجوز بيع السنور وسباع الوحش والطير
معلما كان أولا تأمل (قوله ويؤجر) الظاهر تقييده بالمعلم ولو لحراسة لوقوع الاجارة على المنافع
ولذا عقبه فى عمدة المفتى بقوله والسنور لا يجوز لانه لا يعلم (قوله ويضمن) اى لو أتلفه انسان
ضمن قيمته لصاحبه (قوله ولا الثوب بانتفاضه) وما فى الولوالجية وغيرها اذا خرج الكلب من
الماء وانتفض فاصاب ثوب انسان أفسده لا لو أصابه ماء المطر لان المبتل فى الاول جلده وهو
نجس وفى الثانى شعره وهو طاهر اه فهو على القول بنجاسة عينه كما فى البحر وياتى تمامه قريبا
(قوله ولا بعضه) اى عض الكلب الثوب (قوله مالم ير ريقه) فالمعتبر رؤية البلة وهو المختار
نهر عن الصيرفية وعلامتها ابتلال يده باخذه وقيل لو عض فى الرضا نجسه لانه يأخذه بشفته
الرطبة لا فى الغضب لاخذه باسنانه (قوله ولا صلاة حامله الخ) قال فى البدائع قال مشايخنا
من صلى وفى كمه جرو تجوز صلاته وقيده الفقيه أبو جعفر الهندوانى بكونه مشدود الفم
اه وفى المحيط صلى ومعه جرو كلب او ما لا يجوز الوضوء بسؤره قيل لم يجز والاصح أنه ان
كان فمه مفتوحا لم يجز لان لعابه يسيل فى كمه فيتنجس لو أكثر من قدر الدرهم ولو مشدودا بحيث
لا يصل لعابه الى ثوبه جاز لان ظاهر كل حيوان طاهر ولا يتنجس الا بالموت ونجاسة باطنه فى
معدنه فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلى اه والاشبه اطلاق الجواز عند أمن سيلان
القدر المانع قبل الفراغ من الصلاة كما هو ظاهر ما فى البدائع حلية وأشار الشارح بقوله ولو
كبيرا الى أن التقييد بالجرو لصحة التصوير بكونه فى فمه كما فى النهر وشرح المقدسى لا لما ظنه
فى البحر من أن الكبير ماواه النجاسات فلا تصح صلاة حامله فانه يرد عليه كما قال المقدسى أن
الصغير كذلك ثم الظاهر أن التقييد بالحمل فى الكم مثلا لاخراج ما لو جلس الكلب على المصلى
فانه لا تقييد بربط فمه لما صرح به فى الظهيرية من أنه لو جلس على حجره صبى ثوبه نجس وهو
يستمسك بنفسه او وقف على رأسه حمام نجس جازت صلاته اه تأمل (قوله وشرط الحلوانى)
صوابه الهندوانى كما مر وهو الموجود فى البحر والنهر وغيرهما (قوله ولا خلاف فى نجاسة لحمه)
ولذا اتفقوا على نجاسة سؤره المتولد من لحمه فمعنى القول بطهارة عينه طهارة ذاته ما دام
حيا وطهارة جلده بالدباغ والذكاة وطهارة ما لا تحله الحياة من أجزائه كغيره من السباع
(قوله وطهارة شعره) أخذه فى البحر من المسئلة المارة آنفا عن الولوالجية فانها مبنية

لا بالظفر (ودم سمك طاهر)
واعلم أنه (ليس الكلب
بنجس العين) عند الامام
وعليه الفتوى وان رجح
بعضهم النجاسة كما بسطه
ابن الشحنة فيباع ويؤجر
ويضمن ويتخذ جلده
مصلى ودلوا ولو أخرج
حيا ولم يصب فمه الماء
لا يفسد ماء البئر ولا الثوب
بانتفاضه ولا بعضه مالم ير
ريقه ولا صلاة حامله ولو
كبيرا وشرط الحلوانى شد
فمه ولا خلاف فى نجاسة لحمه
وطهارة شعره

على القول بنجاسة عينه وقد صرح فيها بطهارة شعره وعما فى السراج أن جلد الكلب
نجس وشعره طاهر هو المختار اه لان نجاسة جلده مبنية على نجاسة عينه فقد اتفق
القول بنجاسة عينه والقول بعدمها على طهارة شعره ويفهم من عبارة السراج أن القائلين
بنجاسة عينه اختلفوا فى طهارة شعره والمختار الطهارة وعليه يبتنى ذكر الاتفاق لكن هذا
مشكل لان نجاسة عينه تقتضى نجاسة جميع أجزائه ولعل ما فى السراج محمول على ما اذا
كان ميتا لكن ينافيه ما مر عن الولوالجية ثم قال فى المنح وفى ظاهر الرواية أطلق ولم يفصل
اى أنه لو انتفض من الماء فاصاب ثوب انسان أفسده سواء كان البلل وصل الى جلده أولا
وهذا يقتضى نجاسة شعره فتأمل (قوله طاهر حلال) لانه وان كان دما فقد تغير فيصير طاهرا
كرماد العذرة خانية والمراد بالتغير الاستحالة الى الطيبية وهى من المطهرات عندنا وزاد قوله
حلال لانه لا يلزم من الطهارة الحل كما فى التراب منح اى فان التراب طاهر ولا يحل أكله قال
فى الحلية وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم ان المسك أطيب الطيب كما رواه مسلم وحكى
النووى اجماع المسلمين على طهارته وجواز بيعه (قوله فيؤكل بكل حال) اى فى الاطعمة
والادوية لضرورة أولا وفى القاموس انه مقو للقلب مشجع للسوداوى نافع للخفقان والرياح
الغليظة فى الامعاء والسموم والسدد باهى (قوله وكذا نافجته) بكسر الفاء وفتح الجيم وهى
جلدة يجتمع فيها المسك معرب نافه اه شيخ اسمعيل عن بعض الشروح لكن قال فى المنح فاؤها
مفتوحة فى أكثر كتب اللغة (قوله مطلقا) اى من غير فرق بين رطبها ويابسها وبين ما انفصل
من المذبوحة وغيرها وبين كونها بحال لو أصابها الماء فسدت أولا اه اسمعيل عن مفتاح
السعادة وبه ظهر أن ما فى الدرر من أنها لو كانت رطبة من غير المذبوحة ليست بطاهرة على
خلاف الاصح (قوله فتح) وكذا فى الزيلعى وصدر الشريعة والبحر (قوله وكذا الزباد أشباه)
اى فى قاعدة المشقة تجلب التيسير وكذا العنبر كما فى الدر المنتقى وذكر فى الفتح والحلية طهارة
الزباد بحثا ولم يجدا فيه نقلا لكن فى شرح الاشباه للعلامة البيرى قال فى خزانة الروايات
ناقلا عن جواهر الفتاوى الزباد طاهر ولا يقال انه عرق الهرة وانه مكروه لانه وان كان عرقا
الا انه تغير وصار طاهرا بلا كراهة وفى شرح المواهب سمعت جماعة من الثقات من أهل الخبرة
بهذا يقولون انه عرق سنور فعلى هذا يكون طاهرا وفى المنهاجية من مختصر المسائل المسك
طاهر لانه وان كان دما لكنه تغير وكذا الزباد طاهر وكذا العنبر وفى ألغاز ابن الشحنة قيل
ان المسك والعنبر ليسا بطاهرين لان المسك من دابة حية والعنبر خرء دابة فى البحر وهذا القول
لا يعول عليه ولا يلتفت اليه كما صرح به قاضيخان وأما العنبر فالصحيح انه عين فى البحر بمنزلة
القير وكلاهما طاهر من أطيب الطيب اه ملخصا وفى تحفة ابن حجر وليس العنبر روثا خلافا
لمن زعمه بل هو نبات فى البحر اه وللعلامة البيرى رسالة سماها القول والمراد فى جواز
استعمال المسك والعنبر والزباد (قوله وطهره محمد) اى لحديث العرنيين الذين رخص لهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشربوا من أبوال الابل لسقم أصابهم وعليه فلا يفسد الماء
ما لم يغلب عليه فيخرجه عن الطهورية والمتون على قولهما ولذا قال فى الامداد والفتوى
على قولهما (قوله لا للتداوى ولا لغيره) بيان للتعميم فى قوله أصلا (قوله عند أبى حنيفة)

مطلب
فى المسك والزباد والعنبر

طاهر حلال) فيؤكل بكل
حال (وكذا نافجته) طاهرة
(مطلقا على الاصح) فتح
وكذا الزباد اشباه لاستحالته
الى الطيبية (وبول ما كول
اللحم (نجس) نجاسة مخففة
وطهره محمد (ولا يشرب)
بوله (أصلا) لا للتداوى
ولا لغيره عند أبى حنيفة

وأما عند أبي يوسف فانه وان وافقه على أنه نجس لحديث استنزهوا من البول الا أنه أجاز شربه للتداوى لحديث العرنيين وعند محمد يجوز مطلقا وأجاب الامام عن حديث العرنيين بانه عليه الصلاة والسلام عرف شفاءهم به وحيا ولم يتيقن شفاء غيرهم لان المرجع فيه الاطباء وقولهم ليس بحجة حتى لو تعين الحرام مدفعا للهلاك يحل كالميتة والخمر عند الضرورة وتمامه في البحر (قوله اختلف فى التداوى بالمحرم) ففى النهاية عن الذخيرة يجوز ان علم فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر وفى الخانية فى معنى قوله عليه الصلاة والسلام ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم كما رواه البخارى أن ما فيه شفاء لا بأس به كما يحل الخمر للعطشان فى الضرورة وكذا اختاره صاحب الهداية فى التجنيس فقال لو رعف فكتب الفاتحة بالدم على جبهته وأنفه جاز للاستشفاء و بالبول أيضا ان علم فيه شفاء لا بأس به لكن لم ينقل وهذا لان الحرمة ساقطة عند الاستشفاء كحل الخمر والميتة للعطشان والجائع اه من البحر وأفاد سيدى عبد الغنى انه لا يظهر الاختلاف فى كلامهم لاتفاقهم على الجواز للضرورة واشتراط صاحب النهاية العلم لا ينافيه اشتراط من بعده الشفاء ولذا قال والدى فى شرح الدرر ان قوله لا للتداوى محمول على المظنون والا فجوازه باليقينى اتفاقى كما صرح به فى المصفى اه أقول وهو ظاهر موافق لما مر فى الاستدلال لقول الامام لكن قد علمت أن قول الاطباء لا يحصل به العلم والظاهر أن التجربة يحصل بها غلبة الظن دون اليقين الا أن يريدوا بالعلم غلبة الظن وهو شائع فى كلامهم تامل (قوله وظاهر المذهب المنع) محمول على المظنون كما علمته (قوله لكن نقل المصنف الخ) مفعول نقل قوله وقيل يرخص الخ والاستدراك على اطلاق المنع واذا قيد بالمظنون فلا استدراك ونص ما فى الحاوى القدسى اذا سال الدم من انف انسان ولا ينقطع حتى يخشى عليه الموت وقد علم أنه لو كتب فاتحة الكتاب أو الاخلاص بذلك الدم على جبهته ينقطع فلا يرخص له فيه وقيل يرخص كما رخص فى شرب الخمر للعطشان وأكل الميتة فى المخمصة وهو الفتوى اه (قوله ولم يعلم دواء آخر) هذا المصرح به فى عبارة النهاية كما مر وليس فى عبارة الحاوى الا أنه يفاد من قوله كما رخص الخ لان حل الخمر والميتة حيث لم يوجد ما يقوم مقامهما أفاده ط قال ونقل الحموى أن لحم الخنزير لا يجوز التداوى به وان تعين والله تعالى أعلم

(فصل فى البئر)

لما ذكر تنجس الماء القليل بوقوع نجس فيه حتى يراق كله أردفه ببيان مسائل الآبار لان منها ما يخالف ذلك لابتنائها على متابعة الآثار دون القياس قال فى الفتح فان القياس اما أن لا تطهر أصلا كما قال بشر لعدم الامكان لاختلاط النجاسة بالاوحال والجدران والماء ينبع شيأ فشيأ واما أن لا تتنجس حيث تعذر الاحتراز أو التطهير كما نقل عن محمد انه قال اجتمع رأيى ورأى أبى يوسف أن ماء البئر فى حكم الجارى لانه ينبع من أسفل ويؤخذ من أعلاه فلا ينجس كحوض الحمام قلنا وما علينا أن ننزح منها دلاء أخذا بالآثار ومن الطريق أن يكون الانسان فى يد النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم كالاعمى فى يد القائد اه ثم ذكر بعد الآثار الواردة باسانيدها فراجعه وفى البحر عن النووى البئر مؤنثة مهموزة ويجوز تخفيفها من بارت اى حفرت وجمعها فى القلة أبؤر وآبار بهمزة بعد الباء فيهما ومن

مطلب فى التداوى بالمحرم

(فروع) اختلف فى التداوى بالمحرم وظاهر المذهب المنع كما فى رضاع البحر لكن نقل المصنف ثمة وهنا عن الحاوى وقيل يرخص اذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوى

(فصل فى البئر) (اذا وقعت نجاسة)

العرب من يقلب الهمزة فى أبآر و ينقلها فيقول آبار وجمعها فى الكثرة بئار بكسر فهمزة (قوله ليست بحيوان) قيد بذلك لان المصنف بين أحكام الحيوان بخصوصه وفصلها (قوله ولو مخففة) لان أثر التخفيف وهو العفو عما دون الربع لا يظهر فى الماء وأفاد ط انه لو أصاب هذا الماء ثوبا فالظاهر أنه تعتبر هذه النجاسة بالمخففة (قوله أو قطرة بول) اى ولو بول ما كول اللحم كما مر وسيأتى استثناء ما لا يمكن الاحتراز عنه كبول الفارة (قوله لم يشمع) اى لم يجعل فى محل القطع منه الذى لا ينفك عن بلة نجسة ما يمنع اصابة الماء كشمع ونحوه (قوله ففيه ما فى الفارة) نقله فى البحر عن السراج اى فالواجب فيه نزح عشرين دلوا ما لم ينتفخ أو يتفسخ (قوله على ما مر) اى من أن المعتبر فيه أكبر رأى المبتلى به أو ما كان عشرا فى عشر (قوله على المعتمد) مقابله ما مر من أنه لو كان عمقها عشرة فى عشرة فهى فى حكم الكثير وقدمنا أن تصحيح هذا القول غريب مخالف لما أطلقه الجمهور ولذا قال فى البحر لا يخفى أن هذا التصحيح لو ثبت لانهدمت مسائل أصحابنا المذكورة فى كتبهم اه وما قواه به المقدسى رده نوح افندى (قوله ولو فارة يابسة على المعتمد) وما فى خزانة الفتاوى من أنها لا تنجس البئر لان اليبس دباغة ضعيف كما فى البحر وأوضحه فى الحلية (قوله النظيف) اى من نجاسة ودم سائل كما فى الحلية وسيأتى فى النجاسات أنه يعفى عن دم الشهيد ما دام عليه ومفاده أنه لو كان عليه دم لا ينجس الماء ولذا قال فى الخانية ولو وقع الشهيد فى الماء القليل لا يفسده الا اذا سال منه الدم اه لكن الظاهر أن معناه انه لو خرج منه دم سائل ينجس الماء احترازا عما اذا كان ما خرج منه ليس فيه قوة السيلان وليس معناه أنه سال منه الدم فى الماء تامل ثم ينبغى تقييد التنجيس بما عليه مما فيه قوة السيلان بما اذا انحل فى الماء أما لو لم ينفصل عنه فلا ينجس تامل (قوله والمسلم المغسول) أما قبل غسله فنصوا على أنه يفسد الماء القليل ولا تصح صلاة حامله وبذلك استدل فى المحيط على أن نجاسة الميت نجاسة خبث لانه حيوان دموى فينجس بالموت كغيره من الحيوانات لا نجاسة حدث وصححه فى الكافى ونسبه فى البدائع الى عامة المشايخ كما فى جنائز البحر أقول وهذا يؤيد ما حملنا عليه كلام محمد فى الاصل من أن غسالة الميت نجسة ويضعف ما مر من تصحيح أنها مستعملة فافهم (قوله مطلقا) اى غسل أولا وفى جنائز البحر واتفقوا على أن الكافر لا يطهر بالغسل وأنه لا تصح صلاة حامله بعده اه أقول وهذا مؤيد أيضا للقول بأن نجاسة الميت للخبث لا للحدث ومؤيد لما قلناه آنفا فافهم (قوله كسقط) أطلقه تبعا للبحر والقهستانى وقيده فى الخانية بما اذا لم يستهل قال فانه يفسد الماء القليل وان غسل أما اذا استهل فحكمه حكم الكبير ان وقع بعدما غسل لا يفسد اه وعلى هذا حكم صلاة حامله كما فى الخانية أيضا وفيها أيضا البيضة الرطبة أو السخلة اذا وقعت من الدجاجة أو الشاة فى الماء لا تفسده اه فافهم (قوله لما مر) اى فى باب المياه من أن غير الدموى كزنبور وعقرب لا يفسد الماء وكذا مائى المولد كسمك وسرطان فهو تعليل للقيدين فافهم (قوله وانتفخ) اى تورم وتغير عن صفة الحيوان قهستانى وقوله أو تمعط اى سقط شعره وقوله أو تفسخ اى تفرقت أعضاؤه عضوا عضوا ولا فرق بين الصغير والكبير كالفارة والآدمى والفيل لانه تنفصل بلته وهى نجسة مائعة فصارت كقطرة خمر ولهذا لو وقع ذنب فارة

ليست بحيوان ولو مخففة أو قطرة بول أو دم أو ذنب فارة لم يشمع فلو شمع ففيه ما فى الفارة (فى بئر دون القدر الكثير) على ما مر ولا عبرة للعمق على المعتمد (أو مات فيها) أو خارجها والقى فيها ولو فارة يابسة على المعتمد الا الشهيد النظيف والمسلم المغسول أما الكافر فينجسها مطلقا كسقط (حيوان دموى) غير مائى لما مر (وانتفخ) أو تمعط (او تفسخ) ولو تفسخه خارجها ثم وقع فيها ذكره الوانى

أقول وجه مسئلة السقط انه اذا لم يستهل لا يعطى حكم الآدمى من كل وجه ولذا لا يصلى عليه ولو كان يطهر بالغسل لصلى عليه فهو فى حكم الجيفة من سائر الحيوانات بخلاف ما اذا استهل اى علمت منه علامة الحياة بعد الولادة فانه كالكبير كما ذكر كذا ظهر لى اه منه

ينزح الماء كله بحر وبه ظهر أنه لو جرح الحيوان بلا تفسخ وشيء ومنه ينزح الجميع كما في الفتح وأن
قطعة منه كتفسخه ولهذا قال في الخانية قطعة من لحم الميتة تفسده (قوله ينزح كل مائها)
اى دون الطين لورود الآثار بنزح الماء لكن لا يطين المسجد بطينها احتياطا بحر (قوله
الذى كان فيها وقت الوقوع) فلو زاد بعده قبل النزح لا يجب نزح الزائد وهو أحد قولين
وسيأتي اعتبار وقت النزح وعليه فيجب نزح الزائد ويأتي تمامه بقي لو لم يكن فيها القدر
الواجب وقت الوقوع ثم زاد وبلغه هل يعتبر وقت الوقوع أيضا ظاهر كلامه نعم وقد ذكر
في البحر أنه لو بلغه بعد النزح لا ينزح منه شيء (قوله بعد اخراجه) اذ النزح قبله لا يفيد لان
الواقع سبب للنجاسة ومع بقائه لا يمكن الحكم بالطهارة بحر (قوله الا اذا تعذر الخ) كذا
في السراج واعترضه في البحر بان هذا انما يستقيم فيما اذا كانت البئر معينا لا تنزح وأخرج
منها المقدار المعروف أما اذا كانت غير معين فانه لا بد من اخراجها لوجوب نزح جميع الماء
اه أقول قد يتعذر الاخراج وان كان الواجب نزح الجميع لان الواجب الاخراج قبل النزح
لا بعده كما علمته (قوله متنجسة) نعت لكل من الخشبة والخرقة وانما أفرده للعطف باو التي
هي لاحد الشيئين وأشار بقوله متنجسة الى أنه لا بد من اخراج عين النجاسة كلحم ميتة
وخنزير اه ح قلت فلو تعذر أيضا ففي القهستاني عن الجواهر لو وقع عصفور فيها فعجزوا
عن اخراجه فما دام فيها فنجسة فتترك مدة يعلم أنه استحال وصار حمأة وقيل مدة ستة أشهر
اه (قوله فينزح) بالباء الموحدة متعلق بيطهر بعده ط (قوله ويطهر الكل) اى من الدلو
والرشاء والبكرة ويد المستقى تبعا لان نجاسة هذه الاشياء بنجاسة البئر فتطهر بطهارتها
للحرج كدن الخمر يطهر تبعا اذا صار خلا وكيد المستنجي تطهر بطهارة المحل وكعروة الابريق
اذا كان في يد المستنجي نجاسة رطبة فجعل يده عليها كلما صب على اليد فاذا غسل اليد ثلاثا
طهرت العروة بطهارة اليد بحر (قوله خلاصة) ومثله في الخانية وهو مبني على أنه لا يشترط
التوالي وهو المختار كما في البحر والقهستاني (قوله وليس بنجس العين الخ) اى بخلاف الخنزير
وكذا الكلب على القول الآخر فانه ينجس البئر مطلقا وبخلاف المحدث فانه يندب فيه
نزح أربعين كما يذكره وبخلاف ما اذا كان على الحيوان خبث اى نجاسة وعلم بها فانه ينجس
مطلقا قال في البحر وقيدنا بالعلم لانهم قالوا في البقر ونحوه يخرج حيا لا يجب نزح شيء وان
كان الظاهر اشتمال بولها على أفخاذها لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقب دخولها ماء
كثيرا مع أن الاصل الطهارة اه ومثله في الفتح (قوله لم ينزح شيء) أى وجوبا لما في الخانية
لو وقعت الشاة وخرجت حية ينزح عشرون دلوا لتسكين القلب لا للتطهير حتى لو لم ينزح وتوضأ
جاز وكذا الحمار والبغل لو خرج حيا ولم يصب فمه الماء وكذا ما يؤكل لحمه من الابل والبقر
والغنم والطيور والدجاجة المحبوسة اه ومثله في مختارات النوازل (قوله كذا في الخانية)
أقول لم أره في الخانية وانما الذي فيها انه ينزح في البغل والحمار جميع الماء اذا أصاب فمه
الماء وكذا في البحر معزيا اليها والى غيرها ومثله في الدرر وعزاه شارحها الى المبتغى وكذا
في البدائع والقهستاني والامداد والحاوى القدسي ومختارات النوازل والبزازية
وغيرها وقال في المنية كذا روى عن أبي يوسف وقال شارحها الحلبي ولم يرو عن غيره

(بئر ينزح كل مائها) الذى
كان فيها وقت الوقوع
ذكره ابن الكمال (بعد
اخراجه) الا اذا تعذر
كخشبة أو خرقة متنجسة
فينزح الماء الى حد لا يملأ
نصف الدلو ويطهر الكل
تبعا ولو نزح بعضه ثم زاد
في الغد نزح قدر الباقي في
الصحيح خلاصة قيد بالموت
لانه لو أخرج حيا وليس
بنجس العين ولا به حدث
أو خبث لم ينزح شيء الا أن
يدخل فمه الماء فيعتبر بسؤره
فان نجسا نزح الكل والا
لا هو الصحيح نعم يندب
عشرة في المشكوك لاجل
الطهورية كذا في الخانية
زاد في التاترخانية وعشرين
في الفارة وأربعين في سنور
ودجاجة مخلاة

وخلافه

خلافه اه وفي الفتح وان أدخل فمه الماء نزح الكل في النجس وكذا ظاهر كلامهم في المشكوك
اه وفي الجوهرة وكذا كل ما سؤره نجس أو مشكوك يجب نزح الكل وفي السراج وسؤر
البغل والحمار ينزح كل الماء لانه لم يبق طهورا وكذا علله في الحلية بقوله لصيرورة الماء
مشكوكا وهو غير محكوم بطهوريته على ما هو الاصح بخلاف المكروه فانه غير مسلوب
الطهورية ومثله في الفتح لكن في البحر عن المحيط لو وقع سؤر الحمار في الماء يجوز التوضؤ به
ما لم يغلب عليه لانه طاهر غير طهور كالماء المستعمل عند محمد اه قلت لكنه خلاف ما تظافر
عليه كلامهم كما علمت وان مشى عليه الشارح فيما سيأتي في الاسآر وسننبه عليه والحاصل
أنه اذا أصاب فم الحمار الماء صار مشكوكا فينزح الكل كالذى سؤره نجس قال في شرح المنية
لاشتراكهما في عدم الطهورية وان افترقا من حيث الطهارة فاذا لم ينزح ربما يتطهر به أحد
والصلاة به وحده غير مجزئة فينزح كله اه قال في الحلية وهذا بخلاف ما اذا لم يصب فمه الماء
فان الصحيح أنه لا يصير الماء مشكوكا فيه كما في التحفة وانما ينزح منه عشرون دلوا كالشاة
كما في الخانية اه أقول وبه يظهر أن قول النهر لكن في الخانية الصحيح أنه في البغل والحمار
لا يصير مشكوكا فلا يجب نزح شيء ثم يندب نزح عشرة وقيل نزح عشرين منشؤه اشتباه حالة
وصول فمه الماء بحالة عدم الوصول وتبعه الشارح فتنبه ثم رأيت شيخ مشايخنا الرحمتي نبه على
ذلك كما ذكرته (قوله كآدمي محدث) اى انه ينزح فيه أربعون كما عزاه في التاترخانية الى
فتاوى الحجة ثم عزا الى الغياثية انه ينزح فيه الجميع وفي شرح الوهبانية والتحقيق النزح
للجميع عند الامام والثاني على القول بنجاسة الماء المستعمل وقيل أربعون عنده ومذهب
محمد أنه يسلبه الطهورية وهو الصحيح عند الشيخين فينزح منه عشرون ليصير طهورا وتمامه
فيه والمراد بالمحدث ما يشمل الجنب واستشكل في البدائع نزح العشرين بأن الماء المستعمل
طاهر فلا يضر ما لم يغلب على المطلق كسائر المائعات ثم قال ويحتمل أن يقال طهارته غير
مقطوع بها للخلاف فيها بخلاف سائر المائعات فينزح أدنى ما ورد به الشرع وذلك عشرون
احتياطا اه قلت وهذه المسئلة تؤيد القول بعدم الفرق بين الملقى والملاقي في الماء المستعمل
وأن المستعمل ما لاقى الاعضاء فقط ولا يشيع في جميع ماء البئر والا لوجب نزح الجميع لانه
اذا وجب نزحه في المشكوك في طهوريته ففي المستعمل المحقق عدم طهوريته بالاولى
وتؤيد ما قاله صاحب البحر من أن الفروع التي استدل بها القائلون باستعمال كل الماء
مبنية على رواية نجاسة الماء المستعمل والله أعلم * (تتمة) * نقل في الذخيرة عن كتاب الصلاة
للحسن أن الكافر اذا وقع في البئر وهو حي نزح الماء وفي البدائع أنه رواية عن الامام لانه
لا يخلو من نجاسة حقيقية أو حكمية حتى لو اغتسل فوقع فيها من ساعته لا ينزح منها شيء أقول
ولعل نزحها للاحتياط تأمل (قوله لان في بولها اشكالا) وقدمنا أنهم لم يعتبروا احتمال النجاسة
في الشاة ونحوها ثم هذا الجواب بناء على القول بأن بول الهرة والفارة ينجس البئر وفيه كلام
يأتي (قوله وان تعذر) كذا عبر في الهداية وغيرها وقال في شرح المنية أى بحيث لا يمكن
الا بحرج عظيم اه فالمراد به التعسر وبه عبر في الدرر (قوله لكونها معينا) القياس معينة
لان البئر مؤنث سماعي الا أنهم ذكروها حملا على اللفظ أولان فعيلا بمعنى مفعول يستوي فيه

كآدمي محدث ثم هذا ان
لم تكن الفارة هاربة من
هر ولا الهر هاربا من كلب
ولا الشاة من سبع فان
كان نزح كله مطلقا كما في
الجوهرة لكن في النهر عن
المجتبى الفتوى على خلافه
لان في بولها اشكالا (وان
تعذر) نزح كلها لكونها
معينا (فبقدر ما فيها)

المذكر والمؤنث أو على تقدير ذات معين وهو الماء يجرى على وجه الارض اهـ حلية وليس
المراد أنها جارية لما يأتى بل كما قال فى البحر انهم كلما نزحوا نبع منها مثل ما نزحوا أو أكثر
(قوله وقت ابتداء النزح قاله الحلبى) أى فى شرح المنية معزيا الى الكافى وقيل وقت وقوع
النجاسة وهو ما قدمه الشارح عن ابن الكمال وعليه جرى ابن الكمال هنا أيضا ومثله فى الامداد
ويشير اليه قول الهداية ينزح مقدار ما كان فيها وفى التاترخانية عن المحيط لو زاد قبل النزح
فقيل ينزح مقدار ما كان فيها وقت الوقوع وقيل وقت النزح قال فى الخانية وثمرة ذلك فيما
اذا نزح البعض ثم وجده فى الغد أكثر مما ترك فقيل ينزح الكل وقيل مقدار ما بقى عند الترك
هو الصحيح قال فى شرح المنية هذه الثمرة بناء على اعتبار وقت النزح لا وقت الوقوع فعلم أن
الصحيح ما فى الكافى اهـ أقول فيه بحث بل الثمرة على القولين لان المراد أنه اثمرة الخلاف
فالظاهر أن ما فى الخانية تصحيح للقول باعتبار وقت الوقوع لان حاصل الخلاف انه هل يجب
نزح الزائد على ما كان وقت الوقوع أولا فالقائل بأن المعتبر وقت النزح أراد أنه يجب نزح
ما زاد سواء كانت الزيادة قبل ابتداء النزح أو قبل انتهائه فنبه فى الخانية على صورة الزيادة
قبل انتهاء النزح لخفائها وصرح بان الصحيح نزح مقدار ما بقى وقت الترك اى فلا يجب نزح
الزائد فهذا تصحيح للقول باعتبار وقت الوقوع وأنه لا يجب نزح ما زاد بعده فعلم أنه تصحيح
لخلاف ما فى الكافى هذا ما ظهر لى فتدبره (قوله بقول رجلين الخ) فان قالا ان ما فيها ألف دلو
مثلا نزح كذا فى شرح المنية (قوله به يفتى) وهو الاصح كما فى درر وهو الصحيح وعليه
الفتوى ابن كمال وهو المختار معراج وهو الاشبه بالفقه هداية اى الاشبه بالمعنى المستنبط من
الكتاب والسنة لان الاخذ بقول الغير فيما لم يشتهر من الشرع فيه تقدير قال تعالى فاسألوا
أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون كما فى جزاء الصيد والشهادة عناية (قوله وقيل الخ) جزم به فى
الكنز والملتقى وهو مروى عن محمد وعليه الفتوى خلاصة وتاترخانية عن النصاب وهو
المختار معراج عن العناية وجعله فى العناية رواية عن الامام وهو المختار والايسر كما فى
الاختيار وأفاد فى النهر أن المائتين واجبتان والمائة الثالثة مندوبة فقد اختلف التصحيح
والفتوى وضعف هذا القول فى الحلية وتبعه فى البحر بأنه اذا كان الحكم الشرعى نزح
الجميع فالاقتصار على عدد مخصوص يتوقف على دليل سمعى يفيده واين ذلك بل المأثور عن
ابن عباس وابن الزبير خلافه حين أفتيا بنزح الماء كله حين مات زنجى فى بئر زمزم وأسانيد
ذلك الاثر مع دفع ما أورد عليها مبسوطة فى البحر وغيره قال فى النهر وكان المشايخ انما اختاروا
ما عن محمد لانضباطه كالعشر تيسيرا كما مر اهـ قلت لكن مر ويأتى أن مسائل الآبار مبنية
على اتباع الآثار على أنهم قالوا ان محمدا أفتى بما شاهد فى آبار بغداد فانها كثيرة الماء وكذا
ما روى عن الامام من نزح مائة فى مثل آبار الكوفة لقلة مائها فيرجع الى القول الاول لانه
تقدير ممن له بصارة وخبرة بالماء فى تلك النواحى لا لكون ذلك لازما فى آبار كل جهة والله أعلم
(قوله وذلك) أى ما فى المتن أحوط للخروج عن الخلاف ولموافقته للآثار (قوله طهرت)
أى اذا لم يظهر أثر النجاسة (قوله كما مر) أى فى قوله ويجوز ٣ بجار وقعت فيه نجاسة (قوله
وسيجىء) اى بعد اسطر (قوله فان أخرج الحيوان) اى الميت (قوله كآدمى) اى مما عادله

وقت ابتداء النزح قاله
الحلبى (يؤخذ ذلك بقول
رجلين عدلين لهما
بصارة بالماء) به يفتى وقيل
يفتى بمائتين الى ثلثمائة
وهذا أيسر وذلك أحوط
(فان أخرج الحيوان غير
منتفخ ولا متفسخ) ولا
متمعط (فان) كان
(كآدمى)

٣ قوله قوله طهرت وكذا
قوله كما مر وقوله وسيجىء
فلا أثر لوجودها فيما
بيدى من نسخ الشارح
فليحرر اهـ مصححه

فى الجثة كالشاة والكلب كما فى البحر (قوله وكذا سقط الخ) أفاد أن ما ذكروا فيه نزحا مقدرا
لا فرق بين كبيره وصغيره لكن قال الشيخ اسمعيل وأما ولد الشاة اذا كان صغيرا
فكالسنور كما تشعر به عباراتهم كما فى البرجندى اهـ وكذا قال ولده سيدى عبد الغنى الظاهر
أن الآدمى اذا خرج من أمه صغيرا أو كان سقطا فهو كالسنور لان العبرة بالمقدار فى الجثة
لا فى الاسم اهـ قلت لكن قدمنا عن الخانية أن السقط ان استهل فحكمه كالكبير ان
وقع فى الماء بعدما غسل لا يفسده وان لم يستهل أفسده وان غسل وتقدم أيضا أن ذنب الفارة
لو شمع ففيه ما فى الفارة ثم رأيت فى القهستانى قال فلو وقع فيها سقط ينزح كل الماء وعن أبى
حنيفة أن الجدى كالشاة وعنه أنه والسخلة كالدجاجة كما فى الزاهدى اهـ فعلم أن فى
الجدى روايتين والظاهر أن مثله السخلة وهى ولد الشاة والحاق السقط بالكبير يؤيد
الاولى منهما وتقييد الشارح الاوز بالكبير تبعا للخلاصة وقال فيها أما الصغير فكالحمامة
يؤيد الثانية وفى المعراج أن الاوزة عند الامام كالشاة فى رواية وكالسنور فى أخرى اهـ أقول
وهذا المقام يحتاج الى تحرير وتدبر فاعلم أن المأثور كما ذكره أئمتنا هو نزح الكل فى الآدمى
والاربعين فى الدجاجة والعشرين فى الفارة فلذا كانت المراتب ثلاثة كما سنذكره وعن هذا
أورد فى المستصفى ان مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار والنص ورد فى الفارة
والدجاجة والآدمى فكيف يقاس ما عداها ثم أجاب بانه بعدما استحكم هذا الاصل
صار كالذى ثبت على وفق القياس فى حق التفريع عليه واعترضه فى البحر بانه ظاهر فى أن
فيه للرأى مدخلا وليس كذلك وقال فالاولى أن يقال انه الحاق بطريق الدلالة لا بالقياس
كما اختاره فى المعراج اهـ اذا علمت ذلك ظهر لك أن ما ورد بالنص من الثلاثة المذكورة لم
يفرق بين صغيره وكبيره فى ظاهر الرواية وقوفا مع النص ولهذا لم يختلفوا فى السقط بخلاف
ما ألحق بذلك كالشاة والاوزة فانه قد يقال ان صغيره ككبيره أيضا تبعا لما ألحق به وقد يقال
بالفرق اعتبارا للجثة فلذا وقع فيه الاختلاف هذا ما ظهر لى من فيض الفتاح العليم فاغتنمه
(قوله كما مر) أى بان يقال العشرون للوجوب والزائد للندب * (تنبيه) * ظاهر اقتصار المصنف
على ما ذكره يفيد أن المراتب ثلاث لانها الواردة فى النص كما قدمناه وروى الحسن عن الامام
أن فى القراد الكبير والفارة الصغيرة عشر دلاء وأن فى الحمامة ثلاثين بخلاف الهرة فالمراتب
خمس لكن الذى فى المتون هو الاول وهو ظاهر الرواية كما فى البحر والقهستانى (قوله وهذا)
أى نزح الاربعين أو العشرين لتطهير البئر (قوله بخلاف نحو صهريج وحب الخ)
الصهريج الحوض الكبير يجتمع فيه الماء قاموس والحب أى بضم الحاء المهملة الخابية
الكبيرة صحاح وأراد بذلك الرد على من افتى بنزح عشرين فى فارة وقعت فى صهريج كما نقله
فى النهر عن بعض أهل عصره متمسكا بما اقتضاه اطلاقهم من عدم الفرق بين المعين وغيرها
ورده فى النهر تبعا للبحر بما فى البدائع والكافى وغيرهما من أن الفارة لو وقعت فى الحب يهراق
الماء كله قال ووجهه أن الاكتفاء بنزح البعض فى الآبار على خلاف القياس بالآثار فلا يلحق
بها غيرها اهـ قال وهذا الرد انما يتم بناء على أن الصهريج ليس من مسمى البئر فى شىء اهـ أى
فاذا ادعى دخوله فى مسمى البئر لا يكون مخالفا للآثار ويؤيده ما قدمناه من أن البئر مشتقة

وكذا سقط وسخلة
وجدى واوز كبير
(نزح كله وان) كان
(كحمامة) وهرة (نزح
أربعون من الدلاء) وجوبا
الى ستين ندبا (وان) كان
(كعصفور) وفارة
(فعشرون) الى ثلاثين
كما مر وهذا يعم المعين
وغيرها بخلاف نحو صهريج
وحب حيث

من بارت أى حفرت والصهريج حفرة فى الارض لاتصل اليد الى مائها بخلاف العين والحب والحوض واليه مال العلامة المقدسى فقال مااستدل به فى البحر لايخفى بعده وأين الحب من الصهريج لاسيما الذى يسع ألوفا من الدلاء اه لكنه خلاف مافى النتف (قوله بهراق الماء كله) أقول وهل يطهر بمجرد ذلك أم لابد من غسله بعده ثلاثا والظاهر الثانى ثم رأيته فى التاترخانية قال مانصه وفى فتاوى الحجة سئل عبدالله بن المبارك عن الحب المركب فى الارض تنجس قال يغسل ثلاثا ويخرج الماء منه كل مرة فيطهر ولايقلع الحب اه (قوله ونحوه فى النتف) مقول القول اى نحو مافى البحر والنهر قال ابن عبد الرزاق ولم أره فى كتاب النتف اه أقول رأيت فى النتف مانصه وأما البئر فهى التى لها مواد من أسفلها اه اى لها مياه تمدها وتنبع من أسفلها ولايخفى أنه على هذا التعريف يخرج الصهريج والحب والآبار التى تملأ من المطر أو من الانهار فهو مثل مافى البحر والنهر (قوله ونقل) أى المصنف وهو تأييد لما أتى به ذلك العصرى (قوله أن حكم الركية الخ) الركية على وزن عطية قال ح هى البئر كما فى القاموس لكن فى العرف هى بئر يجتمع ماؤها من المطر اه أى فهى بمعنى الصهريج (قوله وعليه) أى وبناء على مانقله عن القنية والفوائد (قوله والزير الكبير) اى الذى هو بمعنى الحب المذكور فى الفوائد قال فى القاموس الزير بالكسر الدن والدن بالفتح الراقود العظيم أو أطول من الحب أو أصغر له عسعس اى ذنب لايقعد الا أن يحفر له (قوله ينزح منه كالبئر) اى فيقتصر فى الحمامة على اربعين وفى الفارة على عشرين أقول وهذا مسلم فى الصهريج دون الزير لخروجه عن مسمى البئر وكون أكثره مطمورا أى مدفونا فى الارض لايدخله فيه لاعرفا ولالغة كما قدمناه ومافى الفوائد معارض باطلاق مامر عن البدائع والكافى وغيرهما وفرق ظاهر بينه وبين الصهريج كما قدمناه عن المقدسى فافهم وقال المصنف فى منظومته تحفة الأقران

مطمورة أكثرها فى الارض • كالبئر فى النزح وهذا مرضى
قال به بعض أولى الابصار • وليس مرضيا لدى الكبار
فان نزح البعض مخصوص بما • فى البئر عند جل العلما

(قوله وهودلو تلك البئر) هذا هو ظاهر الرواية كما فى البحر وقيده محشيه الرملى بما اذا لم يكن دلوها المعتاد كبيرا جدا فلا يجب العدد المذكور قال وهو الذى يقتضيه نظر الفقيه اه ثم ان الشارح قد تبع صاحب البحر فى تفسيره الوسط بذلك وفيه نظر لانه قول آخر وبه يشعر كلام الزيلعى وغيره وفى البدائع اختلاف فى الدلو فقيل المعتبر دلو كل بئر يستقى به منها صغيرا كان أو كبيرا وروى عن أبى حنيفة أنه قدر صاع وقيل المعتبر هو المتوسط بين الصغير والكبير اه وقوله صغيرا كان أو كبيرا ربما يخالف مابحثه الرملى تامل (قوله فان لم يكن الخ) أى هذا ان كان لها دلو فان لم يكن فالمعتبر دلو يسع صاعا وهذا التفصيل استظهره فى البحر وقال هو ظاهر مافى الخلاصة وشرح الطحاوى والسراج (قوله وغيره) اى غير الدلو المذكور بان كان أصغر أو أكبر يحتسب به فلو نزح القدر الواجب بدلو واحد كبير أجزأ وهو ظاهر المذهب لحصول المقصود بحر (قوله

قوله العرف وفى نسخة المغرب اه منه

بهراق الماء كله لتخصيص الآبار بالآبار بحر ونهر قال المصنف فى حواشيه على الكنز ونحوه فى النتف ونقل عن القنية أن حكم الركية كالبئر وعن الفوائد أن الحب المطمور أكثره فى الارض كالبئر وعليه فالصهريج والزير الكبير ينزح منه كالبئر فاغتنم هذا التحرير اه (بدلو وسط) وهو دلو تلك البئر فان لم يكن فما يسع صاعا وغيره يحتسب به

ويكفى ملء أكثر الدلو ونزح ماوجد وان قل وجريان بعضه وغوران قدر الواجب (ومابين حمامة وفارة) فى الجثة (كفارة) فى الحكم (كما أن مابين دجاجة وشاة كدجاجة) فالحق بطريق الدلالة بالاصغر كما أدخل الاقل فى الاكثر ككفارة مع هرة ونحو الهرتين كشاة اتفاقا ونحو الفارتين كفارة والثلاث الى الخمس كهرة والست كشاة على الظاهر (ويحكم بنجاستها) مغلظة (من وقت الوقوع ان علم والا فمذ يوم وليلة ان لم ينتفخ ولم يتفسخ) وهذا (فى حق الوضوء) والغسل وما عجن به فيطعم للكلاب وقيل يباع من شافعى أما فى حق غيره كغسل ثوب فيحكم بنجاسته فى الحال

ويكفى ملء أكثر الدلو) فلو كان منخرقا فان كان يبقى أكثر مافيه كفى والا لا بزازية وقهستانى (قوله ونزح ماوجد) اى ويكفى أيضا نزح ماوجد فيها وهو دون القدر الواجب حتى لو زاد بعد النزح لايجب نزح شئ كما قدمناه عن البحر (قوله وجريان بعضه) اى يكفى أيضا بأن حفر لها منفذ يخرج منه بعض الماء كما فى الفتح (قوله وغوران قدر الواجب) واذا عاد لايعود نجسا ان جف أسفله فى الاصح والا عاد كما فى البحر عن السراج (قوله بطريق الدلالة) اى دلالة النص وهى دلالة منطوقه على ماسكت عنه بالاولى أو بالمساواة كدلالة حرمة التأفيف وأكل مال اليتيم على حرمة الضرب والاتلاف كما أوضحناه فى حواشينا على شرح المنار للشارح وأشار بذلك الى الجواب عما قدمناه عن المستصفى (قوله ككفارة مع هرة) اى فان ماتتا نزح أربعون والا فلا نزح وان ماتت الفارة فقط أو جرحت أو بالت فيه نزح الكل سراج وبقى من الاقسام موت الهرة فقط ولاشك أن فيه أربعين نهر (قوله ونحو الهرتين) اى ما كان مقدارهما فى الجثة (قوله ونحو الفارتين) اى ولو كانتا كهيئة الدجاجة الا فى رواية عن محمد أن فيهما حينئذ أربعين بحر (قوله على الظاهر) اى ظاهر الرواية كما فى البحر وهو قول محمد وعند أبى يوسف الخمس الى التسع كهرة والعشر كشاة وجزم فى المواهب بقول محمد ونفى الثانى فافاد ضعفه (قوله مغلظة) بيان لصفة النجاسة وقدمر ان التخفيف لايظهر أثره فى الماء (قوله من وقت الوقوع) اى وقوع مامات فيها (قوله ان علم) اى الوقت أو غلب على الظن قهستانى ومنه ما اذا شهد رجلان بوقوعها يوم كذا كما فى السراج (قوله والا) اى بان لم يعلم ولم يغلب على الظن نهر (قوله وهذا) اى الحكم بنجاسة البئر يوما وليلة ط (قوله فى حق الوضوء والغسل) اى من حيث اعادة الصلاة يعنى المكتوبة والمنذورة والواجبة وسنة الفجر اه حلبة وسيأتى أن سنة الفجر انما تقضى اذا فاتت مع الفرض فى يومها قبل الزوال فافهم (قوله وما عجن به) معطوف على الوضوء (قوله فيطعم للكلاب) لان ما تنجس باختلاط النجاسة به والنجاسة مغلوبة لايباح أكله ويباح الانتفاع به فيما وراء الاكل كالدهن النجس يستصبح به اذا كان الطاهر غالبا فكذا اه ملخصا حلبة عن البدائع ويفهم منه أن العجين ليس بقيد فغيره من الطعام والشراب مثله تامل (قوله وقيل يباع من شافعى) لانه يرى أن الماء لاينجس اذا بلغ قلتين لكن فى الذخيرة وعن ابى يوسف لايطعم بنى آدم اه ولهذا عبر عنه الشارح بقيل وجزم بالاول كصاحب البدائع ولعل وجهه انه فى اعتقاد الحنفى نجس ولاينظر الى اعتقاد غيره ولذا الواستفتاه عنه لايفتيه الا بما يعتقده (قوله أما فى حق غيره) اى غير ماذكر من الوضوء والغسل والعجين (قوله فيحكم بنجاسته) الاولى بنجاستها أى البئر كما عبر فى البحر وقوله فى الحال اى حال وجود الفارة مثلا لامن يوم وليلة ولامن وقت غسل الثياب ولهذا قال الزيلعى اى من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة فى الثوب حتى اذا كانوا اغسلوا الثياب بمائها لم يلزمهم الاغسلها فى الصحيح اه وعزاه فى البحر الى المحيط أيضا واعترضه بعض محشى صدر الشريعة بانه اذا حكم بنجاسة البئر فى الحال يلزم أن لاتنجس الثياب التى غسلت بمائها قبله فلا يلزم غسلها فلا معنى لقوله لايلزم الاغسلها اه وكذا اعترضه فى الحلبة بما حاصله أنه اذا لزم غسل الثياب لكونها غسلت بماء هذا البئر فكيف لم

يحكم على الثياب بالنجاسة مستندا الى وقت غسلها المتيقن حصوله قبل وجود الفارة واذا
اقتصر على وقت وجودها مع أنه لا يتجه على قول الامام لانه يوجب مع الغسل الاعادة
ولا على قولهما لانهما لا يوجبان غسل الثوب أصلا اه وأقره في البحر والنهر وغيرهما
وأقول وبالله تعالى التوفيق ما قاله الزيلعي مخالف لاطلاق المتون قاطبة فانهم حكموا
بالنجاسة ولم يفصلوا بين الوضوء والثوب وفي الهداية ومختصر القدوري أعادوا صلاة يوم
وليلة اذا كانوا توضؤا منها وغسلوا كل شئ أصابه ماؤها اه وفي شرح الجامع الصغير
لقاضيخان ان كانت منتفخة أعادوا صلاة ثلاثة أيام ولياليها وما أصاب الثوب منه في الثلاثة
أفسده وان عجن منه لم يؤكل خبزه اه ومثله في المنية وشرحها ثم رأيت بعض محشي صدر
الشريعة نقل ما قلناه وقال انه المذكور في أعلام المعتبرات والمتون وفي الرواية عن أبي
حنيفة اه فقد ظهر أن الصواب عدم الاقتصار على الحال وبه يزول الاشكال ثم أشار في
الدرر الى أن ما قاله الزيلعي ملفق من قول الامام وقولهما حيث قال بعد نقله كلام الزيلعي
يؤيده قال في معراج الدراية ان الصباغي كان يفتي بهذا انتهى أي بهذا التفصيل قال في
البحر كان الصباغي يفتي بقول أبي ح فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما فيما سواه كذا في معراج
الدراية اه وأقول لا يخفى أن مقتضى ما أفتى به الصباغي أن تجب اعادة الصلاة ولا يجب
غسل الثياب وهذا عكس ما قاله الزيلعي فاين التأييد ثم يظهر هذا التأييد على ما قاله بعضهم
ان حرف الاستثناء في عبارة الزيلعي زائد أقول وكذا وجدته ساقطا في نسخة قديمة صحيحة
وكذا وجدته في نسخ مصر وباعليه وقد ظهر بما قررناه أن ما ذكره الشارح من
التفصيل تابع فيه الزيلعي وهو مخالف لما في عامة المعتبرات مع ما فيه من الاشكالات
فلا يعول عليه وان أقره في البحر والمنح وهذا الذي رجح عليه في فتح القدير فاغتنم هذا التحرير
الذي هو من منح العليم الخبير (قوله وهذا لو تطهر الخ) الاشارة في عبارة الجوهرة الى عبارة
القدوري التي قدمناها ثم ان ما ذكره في الجوهرة عزاه الى شيخه موفق الدين ثم قال والمعنى فيه
أن الماء صار مشكوكا في طهارته ونجاسته فان كانوا محدثين يقينا لم يزل حدثهم بماء مشكوك
فيه وان كانوا متوضئين لا تبطل صلاتهم بماء مشكوك في نجاسته لان اليقين لا يرتفع
بالشك اه أقول هذا أيضا مخالف لاطلاق عبارات المعتبرات من لزوم اعادة الصلاة
وغسل كل شئ أصابه ماؤها في تلك المدة فانه يشمل الاعادة عن حدث وغيره والغسل
لثوب أو بدن من حدث أو نجاسة أو شرب أو غيره وأيضا ينافيه مسئلة العجين فانه يلزم
عليه أن يكون طاهرا حلالا لكونه كان طاهرا فلا تزول طهارته بماء مشكوك فيه
مع انه مخالف لما صرحوا به في عامة كتب المذهب وأيضا فقد رجحوا قول الامام بحكمه
بالنجاسة من يوم أو ثلاثة أيام بانه الاحتياط في أمر العبادة ولا يخفى أن هذا التفصيل خلاف
الاحتياط فكان العمل على ما في كتب المذهب أولى (قوله استحسانا) الاستحسان كما قال
الكرخي قطع المسئلة عن نظائرها لما هو أقوى وذلك الاقوى هو دليل يقابل القياس الجلي
الذي تسبق اليه أفهام المجتهدين نصا كان أو اجماعا أو قياسا خفيا وتمامه في فتاوى العلامة
قاسم (قوله وقالا الخ) قولهما هو القياس الجلي وبيان وجه كل في المطولات (قوله فلا

يلزمهم

وهذا لو تطهر من حدث
أو غسل عن خبث والا لم
ينجس شئ اجماعا جوهرة
(ومن ثلاثة ايام) بلياليها
(ان انتفخ او تفسخ)
استحسانا وقالا من وقت
العلم فلا

مطلب
مهم في تعريف الاستحسان

يلزمهم) اي اصحاب البئر شئ من اعادة الصلاة أو غسل ما أصابه ماؤها كما صرح به الزيلعي
وصاحب البحر والفيض وشارح المنية فقول الدرر بل غسل ما أصابه ماؤها قال في
الشرنبلالية لعل الصواب خلافه (قوله قبله) اي قبل العلم بالنجاسة (قوله قيل وبه يفتى
قائله صاحب الجوهرة وقال العلامة قاسم في تصحيح القدوري قال في فتاوى العتابي قولهما
هو المختار قلت لم يوافق على ذلك فقد اعتمد قول الامام البرهاني والنسفي والموصلي وصدر
الشريعة ورجح دليله في جميع المصنفات وصرح في البدائع بان قولهما قياس وقوله
استحسان وهو الاحوط في العبادات اه (قوله أعاد من آخر احتلام الخ) لف ونشر مرتب
وفي بعض النسخ من آخر نوم وهو المراد بالاحتلام لان النوم سببه كما نقله في البحر (قوله
ورعاف) هذا ظاهر اذا وقع له رعاف ولم يبينوا الحكم ما اذا لم يقع له ولاجل هذا والله تعالى أعلم
روى ابن رستم أن الدم لا يعيد فيه لان دم غيره قد يصيبه فالظاهر أن الاصابة لم تتقدم زمان
وجوده بخلاف المني فان مني غيره لا يصيب ثوبه فالظاهر أنه منه فيتعين وجوده من وقت
وجود سبب خروجه حتى لو كان الثوب مما يلبسه هو وغيره يستوي فيه حكم المني والدم
واختار في المحيط ما رواه ابن رستم ذكره في البحر وقوله فالظاهر أن الاصابة الخ لا يظهر في
الجاف ط وفي السراج لو وجد في ثوبه نجاسة مغلظة أكثر من قدر الدرهم ولم يعلم بالاصابة لم
يعد شيئا بالاجماع وهو الاصح اه قلت وهذا يشمل الدم فيقتضي ان الاصح عدم الاعادة مطلقا
تأمل (قوله لو منتفخة أو ناشفة الخ) ذكره في النهر بحثا فقال بعد قولهم ثلاثة أيام وينبغي على
قياس ما سبق تقييده بكونها منتفخة أو ناشفة وان لم يكن أعاد يوما وليلة اه (قوله في بول
فارة في الاصح) وسيذكر في الانجاس أن عليه الفتوى وأن خرءها لا يفسد ما لم يظهر أثره وأن
بول السنور عفو في غير أواني الماء وعليه الفتوى اه أقول وفي الخانية أن بول الهرة
والفارة وخرءها نجس في أظهر الروايات يفسد الماء والثوب اه ولعلهم رجحوا القول
بالعفو للضرورة (قوله بخرء) بالفتح والضم كما في المغرب (قوله حمام وعصفور) اي ونحوهما
مما يؤكل لحمه من الطيور سوى الدجاج والاوز (قوله في الاصح) راجع الى قوله وكذا سباع
طير اي مما لا يؤكل لحمه من الطيور وهذا ما صححه في المبسوط وصحح قاضيخان في جامعه
النجاسة بحر (قوله لتعذر صونها) اي الابار عنه أي عن الخرء المذكور ومفاد التعليل انه
نجس معفو عنه للضرورة وفيه اختلاف المشايخ لكن الذي اختاره في الهداية وكثير من
الكتب انه ليس بنجس عندنا للاجماع العملي على اقتناء الحمامات في المسجد الحرام من غير
نكير مع العلم بما يكون منها كما في البحر قال ولم يذكروا لهذا الخلاف فائدة مع اتفاقهم على
سقوط حكم النجاسة اه قلت يمكن أن تظهر في التعاليق وكذا اذا رماه في الماء قصدا فانه
لا ضرورة في ذلك لكونه بفعله وما في النهر من أنها يمكن أن تظهر فيما لو وجدها على ثوب
وعنده ما هو خال عنها لا تجوز الصلاة فيه على العفو لانتفاء الضرورة وتجوز على الطهارة اه
قال ط فيه نظر اذ مقتضاه عدم جواز التطهير بهذا الماء حيث وجد غيره (قوله ولا بتقاطر
بول الخ) تبع فيه صاحب الدرر وأشار في الفيض الى ضعفه وذكر القهستاني في الانجاس انه
ان وقع في الماء ينجسه في الاصح وكذا ذكره الحدادي عن الكفاية معللا بان طهارة الماء آكد

يلزمهم شئ قبله قيل وبه
يفتى (فرع) وجد في ثوبه
منيا أو بولا أو دما أعاد من
آخر احتلام وبول ورعاف
ولو وجد في جبته فارة ميتة
فان لا ثقب فيها أعاد منذ
وضع القطن والا فثلاثة
أيام لو منتفخة أو ناشفة
والا فيوم وليلة (ولا نزح)
في بول فارة في الاصح فيض
(ولا) بخرء حمام وعصفور
وكذا سباع طير في الاصح
لتعذر صونها عنه (ولا)
(بتقاطر بول)

وبأنه لاحرج فى الماء اى بخلاف البدن والثوب وبه جزم الشارح فى الانجاس أيضا فعلم أن كلام المصنف مبنى على القول الضعيف كما نبه عليه العلامة نوح افندى (قوله كرؤس ابر) ومثل الرؤس الجهة الاخرى ط وسيأتى اشباع الكلام على هذه المسئلة فى باب الانجاس (قوله وغبار نجس) بالاضافة وعدمها وفى الجيم الفتح والكسر ط (قوله وبعرتى ابل وغنم) اى لانزح بهما وهذا استحسان قال فى الفيض فلا ينجس الا اذا كان كثيرا سواء كان رطبا أو يابسا صحيحا أو منكسرا ولافرق بين أن يكون للبئر حاجز كالمدن أولا كالفلوات هو الصحيح اه وفى التاترخانية ولم يذكر محمد فى الاصل روث الحمار والخثى واختلفوا فيه فقيل ينجس ولو قليلا أو يابسا وقيل لو يابسا فلا وأكثرهم على انه لو فيه ضرورة وبلوى لا ينجس والا ينجس اه (فائدة) قال نوح افندى الروث للفرس والبغل والحمار والخثى بكسر فسكون للبقر والفيل والبعر للابل والغنم والخرء للطيور والنجو للكلب والعذرة للانسان (قوله فى محلب) بكسر الميم ما يحلب فيه قاموس (قوله وقت الحلب) فلو وقعت فى غير زمان الحلب فهو كوقوعها فى سائر الاوانى فتنجس فى الاصح لان الضرورة انما هى زمان الحلب لان من عادتها أن تبعر ذلك الوقت والاحتراز عنه عسير ولا كذلك غيره اه شارح منية (قوله قبل تفتت وتلون) قال فى العناية تبعا للخانية فلو تفتتت أو أخذ اللبن لونها ينجس اه فتال (قوله والتعبير بالبعرتين) أى فى مسئلتى البئر والحلب كما أفاده فى الشرنبلالية عن الفيض (قوله اتفاقى) اعلم أن بعضهم فهم من تقييد محمد فى الجامع الصغير بالبعرة أو البعرتين انه احتراز عن الثلاث بناء على أن مفهوم العدد فى الرواية معتبر قال فى البحر وهذا الفهم انما يتم لو اقتصر محمد على ذلك مع انه قال لا يفسد ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع فى المحيط وغيره اه فاشار الشارح الى أن قول المصنف وبعرتى ابل وغنم المراد منه القليل لا خصوص الثنتين وحمل قوله وقيل الخ على بيان حد القليل والكثير ليفيد أن ذلك ليس قولا آخر كما قد يتوهم وانما عبر عنه المصنف بقوله وقيل ليفيد وقوع الخلاف فى حده فان فيه أقوالا صحح منها قولان أرجحهما هذا والثانى أن ما لا يخلو دلو عن بعرة فهو كثير صححه فى النهاية وعزاه الى المبسوط فافهم (قوله ذكره فى الفيض) لم يصرح فى الفيض بهذه العبارة وانما يفهم من قوله الا اذا كان كثيرا كما قدمناه (قوله وعليه الاعتماد) وصححه فى البدائع والكافى وكثير من الكتب بحر وفى الفيض وبه يفتى (قوله لا يقدر الخ) اى ان عادة الامام رحمه الله تعالى أن ما كان محتاجا الى تقدير بعدد أو مقدار مخصوص ولم يرد فيه نص لا يقدره بالرأى وانما يفوضه الى رأى المبتلى فلذا كان هذا القول أرجح (قوله البعد الخ) اختلف فى مقدار البعد المانع من وصول نجاسة البالوعة الى البئر ففى رواية خمسة أذرع وفى رواية سبعة وقال الحلوانى المعتبر الطعم أو اللون أو الريح فان لم يتغير جاز والا ولو كان عشرة أذرع وفى الخلاصة والخانية والتعويل عليه وصححه فى المحيط بحر والحاصل انه يختلف بحسب رخاوة الارض وصلابتها ومن قدره اعتبر حال أرضه (قوله ويعتبر سؤر بمسئر) المراد من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار نوع نفس الحيوانات فيه ذكرها باعتبار ما يتولد منها والسؤر بالضم مهموز العين بقية الماء التى يبقيها الشارب فى الاناء أو فى الحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره والجمع الاسآر والفعل

مطلب فى الفرق بين الروث والخثى والبعر والخرء والنجو والعذرة

كرؤس ابر وغبار نجس) لا عفو عنهما (وبعرتى ابل وغنم كما) يعفى (لو وقعتا فى محلب) وقت الحلب (فرميتا) فورا قبل تفتت وتلون والتعبير بالبعرتين اتفاقى لان ما فوق ذلك كذلك ذكره فى الفيض وغيره ولذا قال (قيل القليل المعفو عنه ما يستقله الناظر والكثير بعكسه وعليه الاعتماد) كما فى الهداية وغيرها لان أبا حنيفة لا يقدر شيأ بالرأى (فرع) البعد بين البئر والبالوعة بقدر ما لا يظهر للنجس أثر (ويعتبر سؤر بمسئر)

مطلب فى السؤر

اسار اى أبقى مما شرب بحر وغيره وظاهر القاموس ان السؤر حقيقة فى مطلق البقية والمعنى أن السؤر يعتبر بلحم مسئره فان كان لحم مسئره طاهرا فسؤره طاهر أو نجسا فنجس أو مكروها فمكروه أو مشكوكا فمشكوك ابن ملك (قوله اسم فاعل من اسار) اى مسئر اسم فاعل قياسى مأخوذ من مصدر اسار أو سار كمنع واسم فاعلهما السماعى سار كسمار والقياسى جائز كما فى القاموس (قوله لاختلاطه بلعابه) علة ليعتبر اى ولعابه متولد من لحمه فاعتبر به طهارة ونجاسة وكراهة وشكا منح اه ط (قوله ولو جنبا الخ) بيان للاطلاق فان قيل ينبغى أن يتنجس سؤره على القول بنجاسة المستعمل لسقوط الفرض بهذا الشرب على الراجح قلنا المستعمل هو المشروب لا ما بقى ولو سلم فلا يستعمل للحرج كادخال اليد فى الجب للكوز وتمامه فى البحر (قوله أو كافرا) لانه عليه الصلاة والسلام أنزل بعض المشركين فى المسجد على ما فى الصحيحين فالمراد بقوله تعالى انما المشركون نجس النجاسة فى اعتقادهم بحر ولا يشكل نزح البئر به لو أخرج حيا لان ذلك لما عليه فى الغالب من النجاسة الحقيقية أو الحكمية كما قدمناه (قوله أو امرأة) اى ولو حائضا أو نفساء لما روى مسلم وغيره عن عائشة رضى الله عنها قالت كنت اشرب وأنا حائض فاناوله النبى صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع فى بحر (قوله نعم يكره سؤرها الخ) اى فى الشرب لا فى الطهارة بحر قال الرملى ويجب تقييده بغير الزوجة والمحارم اه وأورد بعضهم على قول البحر لا فى الطهارة ما مر فى الوضوء من أنه يكره التوضى بفضل ماء المرأة والمراد به السؤر أقول المراد به الماء الذى توضأت به فى خلوتها كما وضحناه فيما مر فتدبر (قوله للاستلذاذ) قال شيخنا ويستفاد منه كراهة الحلاق الامرد اذا وجد الحلوق رأسه من الالتذاذ بيده على ما لو كان ملتحيا اه فكراهة التكبيس وغمز الرجلين واليدين من الامرد فى الحمام بالاولى ط (قوله واستعمال ريق الغير) اعترضه أبو السعود بانه يشمل سؤر الرجل للرجل والمرأة للمرأة فالظاهر الاقتصار على التعليل الاول كما فعل فى النهر اه اى لانه صلى الله عليه وسلم كان يشرب ويعطى الاناء ان عن يمينه ويقول الايمن فالايمن ثم عسر فى المنع بالاجنبية وفيه نظر أيضا والذى يظهر أن العلة الاستلذاذ فقط ويفهم منه أنه حيث لا استلذاذ لا كراهة ولا سيما اذا كان يعافه (قوله مجتبى) اى قبيل كتاب الوصايا وكان المناسب ذكره قبل التعليل لانى لم أره فى المجتبى (قوله وما كول لحم) اى سوى الجلالة منه فانه مكروه كما يأتى (قوله ومنه الفرس فى الاصح) وهو ظاهر الرواية عن الامام وهو قولهما وكراهة لحمه عنده لاحترامه لانه آلة الجهاد لا لنجاسته فلا يؤثر فى كراهة سؤره بحر والفرس اسم جنس كالحمار فيعم الذكر والانثى ط (قوله ومثله ما لا دم له) اى سائل سواء كان يعيش فى الماء أو فى غيره ط عن البحر (قوله قيد للكل) اى للآدمى وما كول اللحم وما لا دم له ط (قوله طاهر) اى فى ذاته طهور اى مطهر لغيره من الاحداث والاخباث ط (قوله وسؤر خنزير) قدر لفظ سؤر اشارة الى أن لفظ خنزير مجرور بمضاف حذف وأبقى عمله وهو قليل والاولى رفعه لقيامه مقام المضاف قال الزيلعى ولا يجوز عطفه على المجرور قبله لانه يلزم منه³ العطف على معمولى عاملين مختلفين كما أوضحه فى البحر (قوله وسباع بهائم) هى ما كان يصطاد بنابه كالاسد والذئب والفهد والنمر والثعلب والفيل والضبع وأشباه ذلك معراج (قوله

اسم فاعل من أسار اى أبقى (لاختلاطه بلعابه (فسؤر آدمى مطلقا) ولو جنبا أو كافرا أو امرأة نعم يكره سؤرها للرجل كعكسه للاستلذاذ واستعمال ريق الغير وهو لا يجوز مجتبى (وما كول لحم) ومنه الفرس فى الاصح ومثله ما لا دم له (طاهر الفم) قيد للكل (طاهر) طهور بلا كراهة (و) سؤر (خنزير وكلب وسباع بهائم) ومنه الهرة البرية (وشارب خمر

³ قوله لانه يلزم الخ اى لان الكلب معطوف على الآدمى وهو معمول للمضاف أعنى سؤر ونجس معطوف على طاهر وهو معمول للمبتدا أعنى سؤر فكان فيه العطف على معمولين وهما الآدمى وطاهر لعاملين وهما المضاف والمبتدا هذا اذا كان المضاف عاملا فى المضاف اليه أما اذا كان العامل هو الاضافة فلا اشكال أنه من باب العطف على معمولى عاملين مختلفين اه بحر واشار بقوله فلا اشكال الى أن فى التقرير السابق اشكالا لانه مبنى على تنزيل اختلاف العمل منزلة اختلاف العامل لان العامل وهو سؤر واحد فى الحقيقة لكن عمله فى المضاف اليه وفى الخبر مختلف فكأنه منه عاملان اه

فور شربها) اى بخلاف ما اذا مكث ساعة ابتلع ريقه ثلاث مرات بعد لحس شفتيه بلسانه وريقه ثم شرب فانه لا ينجس ولابد أن يكون المراد اذا لم يكن في بزاقه أثر الخمر من طعم أو ريح اه حلية (قوله لا يستوعبه اللسان) اى لا يتمكن أن يعممه بريقه (قوله ولو بعد زمان) اى ولو كان شربه الماء بعد زمان طويل وفى أنجاس التاترخانية عن الحاوى وقيل اذا كان الاناء علوا ينجس الماء والاناء بلا خلاف فيه والا فلا اه اى لانه اذا لم يكن علوا يكون الماء واردا على الشارب فاذا ابتلعه يكون كالجاري (قوله فورا أكل فارة) فان مكثت ساعة ولحست فمها فمكروه منية ولا ينجس عندهما وقال محمد ينجس لان النجاسة لا تزول عنده الا بالماء وينبغي أن لا ينجس على قوله اذ غابت غيبة يجوز معها شربها من ماء كثير حلية (قوله مغلظ) وفى رواية عن الثانى أنه مخفف كبول ما يؤكل والذى يظهر ترجيح الاول بحر (قوله مخلاة) بتشديد اللام اى مرسلة تخالط النجاسات ويصل منقارها الى ما تحت قدميها أما التى تحبس في بيت وتعلف فلا يكره سؤرها لانها لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهى فى عذرات نفسها لا تجول بل تلاحظ الحب بينها فتلتقطه كما حققه فى الفتح وتمامه فى البحر (قوله وابل وبقر جلالة) اى تأكل النجاسة اذا جهل حالها فان علم حال فمها طهارة ونجاسة فسؤرها مثله اه مقدسى أقول الظاهر أنه أراد بالجلالة غير التى انتن لحمها من أكل النجاسة اذ لو أنتن فالظاهر الكراهة بلا تفصيل لانهم صرحوا بأنه لا يضحى بها كما يأتى فى الاضحية قال فى شرح الوهبانية وفى المنتقى الجلالة المكروهة التى اذا قربت وجدت منها رائحة فلا تؤكل ولا يشرب لبنها ولا يعمل عليها ويكره بيعها وهبتها وتلك حالها وذكر البقالى أن عرقها نجس اه وصرح المصنف فى الحظر والاباحة أنه يكره لحم الاتان والجلالة قال الشارح هناك وتحبس الجلالة حتى يذهب نتن لحمها وقدر بثلاثة أيام لدجاجة وأربعة لشاة وعشرة لابل وبقر على الاظهر ولو أكلت النجاسة وغيرها بحيث لم ينتن لحمها حلت اه وبه علم أن الجلالة التى يكره سؤرها هى التى لا تأكل الا النجاسة حتى أنتن لحمها الا انها حبست فغيرها كجلالة ولذا قال فى الجوهرة فان كانت تخلط أو أكثر علفها علف الدواب لا يكره سؤرها اه قلت بقى شئ وهو أن الغالب أن الابل تجتر كالغنم وجرتها نجسة كسرقينها كما سيأتى ومقتضاه أن يكون سؤرها مكروها وان لم تكن جلالة ولم أر من تعرض له وانما المفهوم من اطلاقهم عدم الكراهة فليتأمل (قوله لم يعلم ربها طهارة منقارها) لما روى الحسن عن أبى حنيفة ان كان هذا الطير لا يتناول الميتة مثل البازى الاهلى ونحوه لا يكره الوضوء وانما يكره فى الذى يتناول الميتة وروى عن أبى يوسف أيضا مثله حلية (قوله وسواكن بيوت) اى مماله دم سائل كالفارة والحية والوزغة بخلاف ما لا دم له كالخنفس والصرصر والعقرب فانه لا يكره كما مر وتمامه فى الامداد (قوله طاهر للضرورة) بيان ذلك أن القياس فى الهرة نجاسة سؤرها لانه مختلط بلعابها المتولد من لحمها النجس لكن سقط حكم النجاسة اتفاقا بعلة الطواف المنصوصة بقوله صلى الله عليه وسلم انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات أخرجه أصحاب السنن الاربعة وغيرهم وقال الترمذى حسن صحيح يعنى انها تدخل المضايق ولازمه شدة المخالطة بحيث يتعذر صون الاوانى منها وفى معناها سواكن البيوت لعلة المذكورة

فور شربها) ولو شاربه
طويلا لا يستوعبه اللسان
فنجس ولو بعد زمان (وهرة
فورا أكل فارة نجس) مغلظ
(و) سؤر هرة و(دجاجة
مخلاة) وابل وبقر جلالة
فالاحسن ترك دجاجة لم
الابل والبقر والغنم
قهستانى (وسباع طير) لم
يعلم ربها طهارة منقارها
(وسواكن بيوت) طاهر
للضرورة

فسقط حكم النجاسة للضرورة وبقيت الكراهة لعدم تحاميها النجاسة وأما المخلاة فلان فمها طاهر فسؤرها كذلك لكن لما كانت تأكل القذرة كره سؤرها ولم يحكم بنجاسته للشك حتى لو علمت النجاسة فى فمها تنجس ولو علمت الطهارة انتفت الكراهة وأما سباع الطير فالقياس نجاسة سؤرها كسباع البهائم بجامع حرمة لحمها والاستحسان طهارته لانها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر بخلاف سباع البهائم لانها تشرب بلسانها المبتل بلعابها النجس لكن لما كانت تأكل الميتة غالبا أشبهت المخلاة فكره سؤرها حتى لو علم طهارة منقارها انتفت الكراهة هكذا قرروه وبه علم أن طهارة السؤر فى بعض هذه المذكورات ليست للضرورة بل على الاصل فتنبه (قوله مكروه) لجواز كونها أكلت نجاسة قبيل شربها وأفاد فى الفتح انه لو احتمل تطهيرها فمها ازالت الكراهة حيث قال ويحمل اصغاؤه صلى الله عليه وسلم الاناء للهرة على زوال ذلك التوهم بان كانت فى مرأى منه فى زمان يمكن فيه غسلها فمها بلعابها وأما على قول محمد فيمكن بمشاهدة شربها من ماء كثير أو مشاهدة قدومها عن غيبة يجوز معها ذلك فيعارض هذا التجويز تجويز أكلها نجسا قبيل شربها فيسقط فتبقى الطهارة دون كراهة لان الكراهة ما جاءت الا من ذلك التجويز وقد سقط وعلى هذا لا ينبغى اطلاق كراهة أكل فضلها والصلاة اذا لحست عضوا قبل غسله كما أطلقه شمس الائمة وغيره بل يقيد بثبوت ذلك التوهم أما لو كان زائلا بما قلنا فلا اه وأقره فى البحر وشرح المقدسى وهو خلاف ما قدمناه عن المنية تأمل (قوله تنزيها) قيد به لئلا يتوهم التحريم قال فى البحر واعلم أن المكروه اذا أطلق فى كلامهم فالمراد منه التحريم الا أن ينص على كراهة التنزيه فقد قال المصنف فى المصفى لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد بها التحريم قال أبو يوسف قلت لابى حنيفة اذا قلت فى شئ أكرهه فما رأيك فيه قال التحريم اه (قوله فى الاصح) الخلاف انما هو فى سؤر الهرة قال فى البحر وأما سؤر الدجاجة المخلاة فلم أر من ذكر خلافا فى المراد من الكراهة بل ظاهر كلامهم أنها كراهة تنزيه بلا خلاف لانها لا تتحامى النجاسة وكذا فى سباع الطير وسواكن البيوت اه (قوله كأكله لفقير) اى أكل سؤرها اى موضع فمها وما سقط منه من الخبز ونحوه من الجامدات لانه لا يخلو من لعابها وليس المراد أكل ما بقى اى مما لم يخالطه لعابها بخلاف المائع كما وضحه فى الحلية وأفاد الشارح كراهته لغنى لانه يجد غيره وهذا عند توهم نجاسة فمها كما قدمناه عن الفتح قريبا (فرع) تكره الصلاة مع حمل ما سؤره مكروه كالهرة اه بحر عن التوشيح قلت وينبغى تقييده بالتوهم أيضا كما علمته آنفا ويظهر منه كراهة الصلاة بثوب أصابه السؤر المكروه كما ذكره فى الحلية * (تكملة) * قيل ست تورث النسيان سؤر الفارة والقاء القملة وهى حية والبول فى الماء الراكد وقطع القطار ومضغ العلك وأكل التفاح ومنهم من ذكره حديثا لكن قال أبو الفرج بن الجوزى انه حديث موضوع بحر وحلية واطلاق التفاح هنا موافق لما فى كتب الطب من أنه كله مورث للنسيان وذكر بعضهم الحديث مقيدا التفاح بالحامض (تتمة) زاد بعضهم مما يورث النسيان أشياء منها العصيان والهموم والاحزان بسبب الدنيا وكثرة الاشتغال بها وأكل الكزبرة الرطبة والنظر الى المصلوب والحجم فى نقرة القفا والاكل الملح والخبز الحار والاكل من القدر وكثرة المزح والضحك بين المقابر والوضوء فى محل الاستنجاء

(مكروه) تنزيها فى الاصح
ان وجد غيره والا لم يكره
اصلا كأكله لفقير (و)
سؤر (حمار)

مطلب
الكراهة حيث أطلقت
فالمراد منها التحريم

مطلب
ست تورث النسيان

وتوسد السراويل أو العمامة ونظر الجنب الى السماء وكنس البيت بالخرق ومسح وجهه أو يديه بذيله ونفض الثوب فى المسجد ودخوله باليسرى وخروجه باليمنى والاعب بالمذاكير أو الذكر حتى ينزل والنظر اليه والبول فى الطريق أو تحت شجرة مثمرة أو فى الماء الراكد أو فى الرماد والنظر الى الفرج أو فى مرآة الحجام والامتشاط بالمشط المكسور وغير ذلك ولسيدى عبد الغنى فيها رسالة (قوله أهلى) أما الوحشى فما كول فلا شك فى سؤره ولا كراهة (قوله فى الاصح) قاله قاضيخان ومقابله القول بنجاسته لانه ينجس فمه بشم البول قال فى البدائع وهو غير سديد لانه أمر موهوم لا يغلب وجوده فلا يؤثر فى ازالة الثابت بحر (قوله أمه حمارة) قال فى القاموس الحمارة بالهاء الاتان فافهم وهذا القيد صرح به غير واحد منهم السروجى فى شرح الهداية قال اذا نزا الحمار على الرمكة أى الفرس لا يكره لحم البغل المتولد بينهما فعلى هذا لا يصير سؤره مشكوكا فيه اه والمراد لا يكره لحمه عندهما الحاقا له بالفرس وعنده يكره كالفرس الآن سؤره لا يكون مشكوكا اتفاقا كما هو الصحيح فى سؤر الفرس وكذا البغل الذى أمه بقرة يحل لحمه اتفاقا ولا يكون سؤره مشكوكا لكن ينافى هذا قول صاحب الهداية والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته فانه يفيد اعتبار الاب الا أن الاصل فى الحيوانات الالحاق بالام كما صرح به فى غير موضع شرح المنية ونحوه فى النهر قال فى الحلية قلت ويمكن أن يقال ما فى الهداية مخرج على مذهب الامام خاصة فيما اذا كان أبوه حمارا وأمه فرسا تغليبا لجانب التحريم على الاباحة احتياطا (قوله فطاهر) الاولى قول ابن ملك عن الغاية فطهور لان الولد يتبع الام اه (قوله ولا عبرة بغلبة الشبه) رد على ما قاله مسكين من أن التبعية للام محلها ما اذا لم يغلب شبهه بالاب (قوله لتصريحهم الخ) صرح فى الهداية وغيرها فى الاضحية بجواز الاضحية به حيث قال والمولود بين الاهلى والوحشى يتبع الام لانها الاصل فى التبعية حتى ان نزا الذئب على الشاة يضحى بالولد اه تأمل (قوله اعتبارا للام) لانها الاصل فى الولد لانفصاله منها وهو حيوان متقوم ولا ينفصل من الاب الا ماء مهينا ولهذا يتبعها فى الرق والحرية وانما أضيف الآدمى الى أبيه تشريفا له وصيانة له عن الضياع والا فالاصل اضافته الى الام كما فى البدائع (قوله عن الاشباه) صوابه عن الفوائد التاجية ط وكذا نقله فى الاشباه عنها فى قاعدة اذا اجتمع الحلال والحرام (قوله عدم الحل) اى عدم حل أكل ذئب ولدته شاة (قوله قال شيخنا) يريد الرملى عند الاطلاق ط (قوله انه غريب) اى لمخالفته المشهور فى كلامهم من اطلاق أن العبرة للام وقد ذكر القولين المصنف فى منظومته تحفة الاقران فى الاضحية فقال

تبعية الاهلى والوحشى ٭ تلحق بالام على المرضى
ومثله تبعية المحرم ٭ مع المباح يا أخى فاعلم
هذا هو المشهور بين العلما ٭ والنظر فى هذا حكوه فاعلما

(قوله مشكوك فى طهوريته) هذا هو الاصح وهو قول الجمهور ثم قيل سببه تعارض الاخبار فى لحمه وقيل اختلاف الصحابة فى سؤره والاصح ما قاله شيخ الاسلام ان الحمار أشبه الهرة لوجوده فى الدور والافنية لكن الضرورة فيه دون الضرورة فيها لدخولها

مضايق

أهلى ولو ذكرا فى الاصح (وبغل) امه حمارة فلو فرسا أو بقرة فطاهر كمتولد من حمار وحشى وبقرة ولا عبرة بغلبة الشبه لتصريحهم بحل أكل ذئب ولدته شاة اعتبارا للام وجواز الاكل يستلزم طهارة السؤر كما لا يخفى وما نقله المصنف عن الاشباه من تصحيح عدم الحل قال شيخنا انه غريب (مشكوك فى طهوريته)

مضايق البيت فاشبه الكلب والسباع فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب الطهارة والنجاسة تساقطا للتعارض فصير الى الاصل وهو هنا شيآن الطهارة فى الماء والنجاسة فى اللعاب وليس أحدهما بأولى من الآخر فبقى الامر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من آخر وتمامه فى البحر لا يقال كلب الصيد والحراسة كذلك لانه معارض بالنص كما أفاده فى السعدية (قوله لا فى طهارته) اى ولا فيهما جميعا كما قيل أيضا هذا مع اتفاقهم أنه على ظاهر الرواية لا ينجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث فلهذا قال فى كشف الاسرار ان الاختلاف لفظى لان من قال الشك فى طهوريته فقط أراد أن الطاهر لا ينجس به ووجب الجمع بينه وبين التراب لا أنه ليس فى طهارته شك أصلا لان الشك فى طهوريته انما نشأ من الشك فى طهارته اه بحر قلت ويؤيده ما مر عن شيخ الاسلام فانه صريح فى أن الشك فى الطهارة (قوله اعتبر بالاجزاء) أى كالماء المستعمل عند محمد فيجوز الوضوء بالماء ما لم يغلب عليه محيط وكان الوجه أن يقول ما لم يساوه لما علمته فى مسئلة الفساقى بحر هذا وفى المعراج بعد نقله عن الوجيز واعترض الصيرفى عليه حيث قال وهذا بعيد لانه اذا جوز الوضوء بالماء الذى يختلط بالسؤر اذا كان أكثر كان أيضا يجوز الوضوء بالسؤر لانه أكثر من اللعاب اه أقول ويؤيده ما قدمناه عن الفتح من أنه تظافر كلامهم على أنه ينزح منه جميع ماء البئر وقدمنا المنقول فيه وأن اعتباره بالاجزاء مخالف لذلك وقد صرحوا بان العمل بما عليه الاكثر وبه يظهر أن ما هنا غير معتبر فتدبر (قوله قولان) قد علمت أن الشك فى الطهورية ناشئ عن الشك فى الطهارة والنجس الثابت يقينا لا يرتفع الا بطاهر يقينا فافهم وتأمل (قوله فى صلاة واحدة الخ) يعنى أن الشرط أن لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع بينهما فى حالة واحدة حتى لو توضأ به وصلى ثم أحدث وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز والصحيح لان المطهر أحدهما لا المجموع فان كان السؤر صحت وافت صلاة التيمم أو التيمم فبالعكس فان قيل يلزم من هذا أداء الصلاة بلا طهارة فى احدى المرتين وهو مستلزم للكفر فينبغى وجوب الجمع بينهما فى أداء واحد قلنا كل منهما طهور من وجه دون وجه فلا يكون الاداء بلا طهارة من كل وجه فلا يلزمه الكفر كما لو صلى حنفى بعد نحو الحجامة لا تجوز صلاته ولا يكفر للاختلاف بخلاف ما لو صلى بعد البول بحر عن المعراج والظاهر أن الاولى الجمع بينهما فى أداء واحد للتباعد عن هذه الشبهة ثم رأيت فى الشرنبلالية نقل عن شيخه الشمس المحبى أنه لو صلى بالوضوء ثم بالتيمم فان لم يحدث بينهما كره فعله فى الاولى دون الثانية وان أحدث كره فيهما ووجهه ظاهر فتدبر وبه ظهر أن قول النهر فيما مر ثم أحدث غير قيد نعم يفهم منه أنه لو لم يحدث يصح بالاولى لان الصلاة الثانية تكون بالطهارتين وفى النهر عن الفتح واختلف فى النية بسؤر الحمار والاحوط أن ينوى اه اى الاحوط القول بوجوبها فقد قدمنا فى بحث النية عن البحر عن شرح المجمع والنقاية معزيا الى الكفاية أنه اشترط فيه وفى نبيذ التمر (قوله ان فقد ماء مطلقا) اما اذا وجده تعين المصير اليه ولو وجده بعد ما توضأ بالسؤر وتيمم لا يصلى ما لم يتوضأ به ولو لم يتوضأ به حتى فقده ومعه السؤر أعاد التيمم لا الوضوء بالسؤر تاترخانية (قوله فى الاصح) والافضل تقديم الوضوء رعاية لقول زفر بلزومه اعداد (قوله ثم أراقه) أما لو أراقه

لا فى طهارته) حتى لو وقع فى ماء قليل اعتبر بالاجزاء وهل يطهر النجس قولان (فيتوضأ به) أو يغتسل (ويتيمم) اى يجمع بينهما احتياطا فى صلاة واحدة لا فى حالة واحدة (ان فقد ماء) مطلقا (وصح تقديم أيهما شاء) فى الاصح ولو تيمم وصلى ثم أراقه لزمه اعادة التيمم والصلاة

أو لاحتى صار عاصاً للماء لا يلزمه بل عن نصير بن يحيى أن من لم يجد الا سؤر الحمار يهريقه ثم يتيمم قال الصفار وهو قول جيد بحر عن جامع المحبوبي (قوله لاحتمال طهوريته) اى فتحتمل الصلاة البطلان فتعاد وفي الزيلعي متيمم رأى سؤر حمار وهو في الصلاة أتمها ثم توضأ به وأعادها لاحتمال البطلان اه (قوله و يقدم التيمم على نبيذ التمر) اعلم انه روى في النبيذ عن الامام ثلاث روايات الاولى وهي قوله الاول انه يتوضأ به و يستحب أن يضيف اليه التيمم الثانية الجمع بينهما كسؤر الحمار و به قال محمد ورجحه في غاية البيان والثالثة التيمم فقط وهي قوله الاخير وقد رجع اليه وبه قال أبو يوسف والائمة الثلاثة واختاره الطحاوي وهو المذهب المصحح المختار المعتمد عندنا بحر اذا علمت ذلك ظهر لك أن ظاهر كلام المصنف مبني على الرواية الثانية و به تظهر مناسبة ذكره في بحث السؤر لكن ينافيه قوله على المذهب فيتعين حمل قوله و يقدم الخ على التقدم في الرتبة لا في الزمان اى ان التيمم رتبته التقدم على الوضوء بالنبيذ فلا يقتصر على الوضوء به ولا يجمع بينهما مع سبق التيمم قال في النهر ومحل الخلاف ما اذا ألقي في الماء تمرات حتى صار حلوا رقيقا غير مطبوخ ولا مسكر فان لم يحل فلا خلاف في جواز الوضوء به أو أسكر فلا خلاف في عدم الجواز أو طبخ فكذلك في الصحيح كما في المبسوط ورجح غيره الجواز الا أن الاول أولى لموافقته لما مر من الضابط اى المذكور في المياه (قوله لان المجتهد الخ) علة لكون ما ذكره هو المذهب المفتى به دون غيره فافهم (قوله وحكم عرق كسؤر) اى العرق من كل حيوان حكمه كسؤره لتولد كل منهما من اللحم كذا قالوا ولا خفاء أن المتولد هو اللعاب اى لا السؤر لكن اطلق عليه للمجاورة نهر (قوله فعرق الحمار الخ) أفرده بالتنصيص عليه لان بعضهم كصاحب المنية استثناه فقال الا أن عرق الحمار طاهر عند أبي حنيفة في الروايات المشهورة كما ذكره القدوري وقال شمس الائمة الحلواني نجس الا انه جعل عفوا في الثوب والبدن للضرورة قال في شرح المنية وهذا الاستثناء انما يصح على القول بان الشك في الطهارة اذ اذا قيل ان سؤر الحمار مشكوك في طهارته ونجاسته وعرق كل شيء كسؤره صح أن يقال الا أن عرق الحمار طاهر اى من غير شك لانه صلى الله عليه وسلم ركب الحمار معرورياً في حر الحجاز والغالب أنه يعرق ولم يرو أنه عليه الصلاة والسلام غسل بدنه أو ثوبه منه اه ومعروريا حال من الفاعل ولو كان من المفعول لقيل معرورى كذا في المغرب قلت وليس المعنى انه عليه السلام ركب وهو عريان كما يوهمه كلام النهر وغيره اذ لا يخفى بعده بل المراد أنه ركب حال كونه معروريا الحمار فهو اسم فاعل من اعرورى المتعدي حذف مفعوله للعلم به يقال اعرورى الفرس ركبه عريا فتنبه (قوله صار مشكلا) بمعنى صار الماء به مشكلا اى في الطهورية فيجمع بينه وبين التيمم كما في امداده ويجوز شربه من ذلك الماء كما في السراج (قوله وفي المحيط الخ) هذا مأخوذ من القهستاني ونصه وفي الزبدة أن عرق الجلالة كالحمار والبغل وغيرهما نجس وفي قاضيخان أن عرقهما طاهر في ظاهر الرواية وفي المحيط عن الحلواني نجس لكنه عفو في البدن والثوب وعن أبي حنيفة أن عرق الحمار نجاسة غليظة وعنه انه خفيفة اه كلام القهستاني وحاصله أنه ذكر في عرق الحمار والبغل ثلاث روايات عن الامام كما صرح به في شرح المنية أنه طاهر وهو ما قال قاضيخان انه ظاهر الرواية وهو الرواية

لاحتمال طهوريته
(و يقدم التيمم على نبيذ التمر على المذهب) المصحح المفتى به لان المجتهد اذا رجع عن قول لا يجوز الاخذ به (و) حكم (عرق كسؤر) فعرق الحمار اذا وقع في الماء صار مشكلا على المذهب كما في المستصفى وفي المحيط عرق الجلالة عفو وفي الثوب والبدن وفي الخانية انه طاهر على الظاهر

المشهورة كما قدمناه عن المنية ونجس مغلظ ونجس مخفف وكلام الحلواني محتمل للاخيرتين الا انه أسقط حكم النجاسة في البدن والثوب وقدمنا عن المنية تعليله بالضرورة أي ضرورة ركوبه اذا علمت ذلك ظهر لك أن الكلام في عرق الحمار والبغل لا في الجلالة وأن ضمير عرقهما في عبارة القهستاني عن قاضيخان ضمير مثنى راجع الى البغل والحمار والظاهر أن نسخة القهستاني التي وقعت للشارح بضمير المفرد لا المثنى فأرجع الضمير الى الجلالة وليس كذلك وقد راجعت عبارة قاضيخان فرأيتها بضمير التثنية العائد الى ما ذكره قبله من البغل والحمار ولم أر فيها ذكر الجلالة أصلا وكذا ما نقله في المحيط عن الحلواني ليس في الجلالة بل في البغل والحمار بدليل ما قدمناه عن المنية من عبارة الحلواني وهو المتعين في عبارة القهستاني بعد ضمير التثنية وقد ذكرنا أحكام الجلالة عند قوله وابل و بقر جلالة ونقلنا التصريح عن البقالي بأن عرقها نجس و به صرح الشارح في مسائل شتى آخر الكتاب وهو محمول على التي أنتن لحمها كما قدمنا فاغتنم هذا التحرير الذي هو من منح العليم الخبير الحمد لله على نعمائه وتواترآلائه

(باب التيمم)

(قوله ثلث به) اى جعله ثالثا للوضوء والغسل اى ذكره بعدهما اقتداء بالكتاب العزيز أعني قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الآية فانه ثلث به فيها وأيضا هو خلف عنهما والخلف يتبع الاصل (قوله وهو الخ) دليله قوله صلى الله عليه وسلم أعطيت خمسا لم يعطهن احد من الانبياء قبلي نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الارض وفي رواية ولامتي مسجدا وطهورا فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل واحلت لي الغنائم ولم تحل لاحد قبلي وأعطيت الشفاعة وكان النبي يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة رواه الشيخان وغيرهما بل قال السيوطي انه متواتر فلذا قال الشارح بلا ارتياب وفيه رمز الى ما في اختصاص هذه الامة بالوضوء كما قدمناه في محله (قوله هو لغة القصد) اى مطلق القصد ومنه قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث بخلاف الحج فانه القصد الى معظم كما في البحر (قوله وشرعا الخ) قال في البحر واصطلاحا على ما في شروح الهداية القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير وعلى ما في البدائع وغيره استعمال الصعيد في عضوين مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة وزيف الاول بان القصد شرط لا ركن والثاني بانه لا يشترط استعمال جزء من الارض حتى يجوز بالحجر الاملس فالحق انه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية اه وهذا ما حققه في الفتح (قوله شرط القصد الخ) بالبناء للمجهول وفيه تورك على المصنف لان تركيبه يقتضي أن حقيقته القصد فنبه على أنه شرط وكذا الصعيد وكونه مطهرا كما أفاده ح فافهم (قوله خرج الخ) ولذا لم يقل طاهر كما مر عن شروح الهداية لان هذه الارض طاهرة غير مطهرة (قوله واستعماله الخ) هذا هو التعريف الثاني الذي قدمناه عن البدائع وأراد بالصفة المخصوصة ما سيأتي او ما مر من كونه في عضوين مخصوصين بشرائط مخصوصة وقوله لاجل اقامة القربة هو معنى ما مر عن البدائع من قوله على قصد التطهير وقول الشارح حقيقة أو حكما الخ جواب عن الايراد المار على هذا التعريف اذ لا يخفى أن الحجر الاملس جزء من الارض استعمل في العضوين

(باب التيمم)
ثلث به تأسيا بالكتاب وهو من خصائص هذه الامة بلا ارتياب (هو) لغة القصد وشرعا (قصد صعيد) شرط القصد لانه النية (مطهر) خرج الارض المتنجسة اذا جفت فانها كالماء المستعمل (واستعماله) حقيقة أو حكما ليعم التيمم بالحجر الاملس

للتطهير اذ ليس المراد بالاستعمال أخذ جزء منها بل جعله آلة للتطهير وعليه فهو استعمال حقيقة وهو ظاهر كلام النهر فلا حاجة الى قوله أو حكما كما أفاده ط وبما قررناه ظهر لك أن المصنف ذكر التعريفين المنقولين عن المشايخ والظاهر أنه قصد جعلهما تعريفا واحدا اذ لابد في الالفاظ الاصطلاحية المنقولة عن اللغوية أن يوجد فيها المعنى اللغوي غالبا ويكون المعنى الاصطلاحي اخص من اللغوي ولذا عرف المشايخ الحج بانه قصد خاص بزيادة أوصاف مخصوصة ومامر من الايراد على ذلك بان القصد شرط يظهر لى انه غير وارد لان الشرط هو قصد عبادة مقصودة الى آخر ما يأتي لا قصد نفس الصعيد على أن المعاني الشرعية لا توجد بدون شروطها فمن صلى بلا طهارة مثلا لم توجد منه صلاة شرعا فلابد من ذكر الشروط حتى يتحقق المعنى الشرعي فلذا قالوا بشرائط مخصوصة كما مر ولما كان الاستعمال وهو المسح المخصوص للوجه واليدين من تمام الحقيقة الشرعية ذكره مع القصد تتميما للتعريف فاغتنم هذا التحرير المنيف (قوله بصفة مخصوصة) وهي ما في البدائع عن أبي يوسف قال سألت أبا حنيفة عن التيمم فقال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فقلت كيف هو فضرب بيديه على الصعيد فأقبل بهما وأدبر ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه ثم أعاد كفيه على الصعيد ثانيا فأقبل بهما وأدبر ثم نفضهما ثم مسح بذلك ظاهر الذراعين وباطنهما الى المرفقين ثم قال في البدائع وقال بعض مشايخنا ينبغي أن يمسح بباطن أربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى دون الاصابع باطن يده اليمنى من المرفق الى الرسغ ثم يمر بباطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهذا الاقرب الى الاحتياط لما فيه من الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بالقدر الممكن اه ملخصا ومثله في الخانية عن التحفة والمحيط وفي زاد الفقهاء (قوله وهو الاصح الاحوط) هذا ما ذهب اليه السيد أبو شجاع وصححه الحلواني وفي النصاب وهذا احسن وبه نأخذ وهو الاحوط وقيل انه ركن واليه ذهب الاسبيجابي وقاضيخان واليه مال في البحر والبزازية والامداد وقال في الفتح انه الذي يقتضيه النظر لان المأمور به في الآية المسح ليس غير ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان اما على ارادة الضربة أعم من كونها على الارض أو على العضو مسحا أو انه خرج مخرج الغالب اه وأقره في الحلية ورجحه في شرح الوهبانية وقال العلامة ابن الكمال والمراد بيان كفاية الضربتين لا أنه لابد منهما كيف وقد ذكر في كتاب الصلاة لو كنس دارا أو هدم حائطا أو كال حنطة فأصاب وجهه وذراعيه غبار لم يجزه ذلك عن التيمم حتى يمر يده عليه اه أي أو يحرك وجهه ويديه بنيته كما سيأتي عن الخلاصة وقال في النهر المراد الضرب أو ما يقوم مقامه وعليه مشى الشارح فيما يأتي وتظهر ثمرة الخلاف كما في البحر فيما لو ضرب بيديه فقبل أن يمسح أحدث وفيما اذا نوى بعد الضرب فيما اذا ألقت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم أجزأه على الثاني دون الاول (قوله لاجل اقامة القربة) اى لاجل عبادة مقصودة لا تصح بدون الطهارة كما سيأتي بيانه (قوله فانه لا يصلى به) لان التعليم يحصل بالقول فلا يتوقف على الطهارة (قوله والاستيعاب) الذي يظهر لى أن الركن هو المسح لانه حقيقة

(بصفة مخصوصة) هذا
يفيد أن الضربتين ركن
وهو الاصح الاحوط ط
(لاجل اقامة القربة)
خرج التيمم للتعليم فانه
لا يصلى به وركنه شيآن
الضربتان والاستيعاب

التيمم كما مر والاستيعاب شرط لانه مكمل له والشارح عكس ذلك ثم رأيت التصريح في كلامهم بما ذكرته (قوله وشرطه ستة) بل تسعة كما سيأتي (قوله بثلاث أصابع فاكثر) هو معنى قوله في البحر باليد أو باكثرها فلو مسح باصبعين لا يجوز ولو كرر حتى استوعب بخلاف مسح الرأس فانه اذا مسحه بأصبع أو باصبعين بماء جديد لكل حتى صار قدر ربع الرأس صح اه امداد وبحر قلت لكن في التاترخانية ولو تمعك بالتراب بنية التيمم فأصاب التراب وجهه ويديه اجزأه لان المقصود قد حصل اه فعلم أن اشتراط أكثر الاصابع محله حيث مسح بيده تأمل (قوله والصعيد) كونه شرطا لا ينافي عدم تحقق الحقيقة الشرعية بدونه كما علم مما قررناه سابقا فافهم (قوله وفقد الماء) اى ولو حكما ليشمل نحو المرض فافهم (قوله وسننه ثمانية) بل ثلاثة عشر كما سنذكره (قوله الضرب بباطن كفيه) أقول ذكر في الذخيرة انه أشار محمد الى ذلك ولم يصرح به ثم قال في الذخيرة بعد أسطر والاصح انه يضرب بباطنهما وظاهرهما على الارض وهذا يصير رواية أخرى غير ما أشار اليه محمد اه وقد اقتصر في الحلية على نقل عبارة الذخيرة الاولى واقتصر الشيخ على نقل الثانية فظن في البحر المخالفة في النقل عن الذخيرة وكأنه لم يراجع الذخيرة وبه يعلم أن الواو في قوله وظاهرهما على حقيقتها لا بمعنى أو خلافا لما فهمه في البحر ولقوله في النهر ان الجواز حاصل بايهما كان نعم الضرب بالباطن سنة اه فان صريح الذخيرة كون الضرب بكل من الظاهر والباطن هو السنة في الاصح وقد ظهر أن ما ذكره الشارح تبعا للنهر خلاف الاصح فتدبر (قوله واقبالهما وادبارهما) اى بعد وضعهما على التراب نهر وكذا يقال في التفريج ط (قوله ونفضهما) اى مرة وكذا مرتين وليس باختلاف في المعنى لان المقصود تناثر التراب ان حصل بمرة فبها والا فبمرتين بدائع ولذا قال في الهداية وينفضهما بقدر ما يتناثر التراب كي لا يصير مثلة اه بحر قال الرملي فعلى هذا اذا لم يحصل بمرتين ينفض ثلاثا وهكذا اه ويظهر من هذا انه حيث لا تراب أصلا لا يسن النفض تأمل (قوله وتفريج أصابعه) فتعليلهم سنية التفريج بدخول الغبار أثناء أصابعه يفيد أنه لو ضرب على حجر أملس لا يفرج الا أن يقال العلة تراعى في الجنس اه ح (قوله وتسمية) الظاهر أنها على صيغة ما ذكر في الوضوء والعطف بالواو لا يفيد ترتيبا فلا يرد أن التسمية تكون عند الضرب ط (قوله وترتيب) اى كما ذكر في القرآن ط (قوله وولاء) بكسر الواو أي مسح المتأخر عقب المتقدم بحيث لو كان الاستعمال بالماء لا يجف المتقدم ط (قوله وزاد ابن وهبان الخ) فيه أن اشتراط النية يغني عنه لانه لا تصح من كافر الا أن يقال صرح به وان استلزمته النية للتوضيح اه ح وقد أسقط ابن وهبان كون المسح بثلاثة أصابع وعدها ستة أيضا حيث قال

وعد لشرط ضربتان ونية * والاسلام والمسح الصعيد المطهر

وكأنه أراد بالشرط ما لا بد منه حتى عد الضربتين شرطا والا فهما ركن (قوله فزدته) هذا يقتضي انه زاد على الستة المتقدمة الاسلام فصار المجموع سبعة مع انه ترك في البيت من الستة كونه بثلاثة أصابع فاكثر وزاد الضرب والتعميم اى الاستيعاب فصارت ثمانية

وشرطه ستة النية والمسح
وكونه بثلاث أصابع فاكثر
والصعيد وكونه مطهرا
وفقد الماء وسننه ثمانية
الضرب بباطن كفيه
واقبالهما وادبارهما
ونفضهما وتفريج أصابعه
وتسمية وترتيب وولاء
وزاد ابن وهبان في الشروط
الاسلام فزدته وضممت
سننه الثمانية في بيت آخر

وأطلق الشرط على الاخيرين بناء على ماقلناه آنفا فافهم (قوله وغيرت شطر بيته الاول) بيته هوماقدمناه ولايخفى أن التغيير وقع فى الشطرين (قوله والاسلام) بنقل حركة الهمزة الى اللام للوزن (قوله عذر) باسقاط التنوين للضرورة (قوله معى) باشباع حركة الميم (قوله وبطن) اى اضرب بباطن الكفين على الارض وقدعلمت ماهوالاصح * (تتمة) * زادفى نور الايضاح فى الشروط شرطين آخرين الاول انقطاع ماينافيه من حيض أونفاس أوحدث والثانى زوال مايمنع المسح على البشرة كشمع وشحم لكن يغنى عن الثانى الاستيعاب كما لايخفى و زادفى المنية طلب الماء اذاغلب على ظنه أن هناك ماء وسيذكره المصنف بقوله ويطلبه غلوة ان ظن قربه و زادسيدى عبدالغنى فى السنن ثلاثة الاولى التيامن كمافى جامع الفتاوى والمجتبى الثانية خصوص الضرب على الصعيدلوافقته للحديث قال فى الخانية ذكرفى الاصل انه يضع يديه على الصعيدوفى بعض الروايات يضرب يديه على الصعيد وهذا أولى ليدخل التراب فى أثناء الاصابع اه الثالثة أن يكون المسح بالكيفية المخصوصة التى قدمناها عن البدائع وفى القيض ويخلل لحيته وأصابعه ويحرك الخاتم والقرط كالوضوء والغسل اه قلت لكن فى الخانية أن تخليل الاصابع لابدمنه ليتم الاستيعاب وقال فى البحر وكذانزع الخاتم أوتحريكه اه فبقى تخليل اللحية من السنن فصارالمزيدأربعة ويزادخامسة وهى كون الضرب بظاهر الكفين أيضا كمامرتصحيحه ولم أرمن ذكرالسواك فى السنن مع أنهم ذكروه فى الوضوء والغسل فينبغى ذكره تأمل فالحاصل أن ركن التيمم شيا ن الضرب أومايقوم مقامه ومسح العضوين وشرطه تسعة وهى السبعة التى فى بيت الشارح وكون المسح باكثراليد وزوال ماينافيه وطلب الماء لوظن قربه وسننه ثلاثة عشر الثمانية التى نظمها والخمسة التى ذكرناها آنفا وقدنظمت جميع ذلك فقلت

ومسح وضرب ركنه العذرشرطه * وقصدواسلام صعيدمطهر
وتطلاب ماءظن تعميم مسحه * باكثركف فقدها لحيض يذكر
وسن خصوص الضرب نفض تيامن * وكيفية المسح التى فيه توثر
وسم ورتب والبطن وظهرن * وخلل وفرج فيه أقبل وتدبر

(قوله من عجز) العجز على نوعين عجزمن حيث الصورة والمعنى وعجزمن حيث المعنى فقط فاشارالى الاول بقوله لبعده والى الثانى بقوله أولمرض أفاده فى البحر وفيه عن المحيط المسافر يطا جاريته وان علم أنه لايجدالماء لان التراب شرع طهورا حال عدم الماء ولايكره الجنابة حال وجوده فكذاحالة عدمه اه (قوله مبتدأ) المبتدألفظ من فقط لكن لما كان الصلة والموصول كالشئ الواحدتسمح فى اطلاق المبتداعليهما ط (قوله المطلق) قيدبه لان غيره كالعدم (قوله الكافى لطهارته) اى من الخبث والحدث الاصغرأوالاكبرفلووجد مايكفى لازالة الحدث أوغسل النجاسة المانعة غسلها وتيمم عندعامة العلماء وان عكس وصلى فى النجس اجزأه وأساءخانية ولوتيمم أولاثم غسلها يعيدالتيمم لانه تيمم وهو قادرعلى الوضوء محيط ونظرفيه فى البحر بماسنذكره مع جوابه وفى القهستانى اذا كان للجنب ماء يكفى لبعض أعضائه أوللوضوء تيمم ولم يجب عليه صرفه اليه الااذاتيمم للجنابة ثم أحدث فانه

وغيرت شطربيته الاول فقلت
والاسلام شرط عذرضرب ونية
ومسح وتعميم صعيدمطهر
وسنته سمى وبطن وفرجن
ونفض ورتب والأقبل وتدبر
(من عجز) مبتدأخبره تيمم
(عن استعمال الماء) المطلق الكافى لطهارته

يجب عليه الوضوء لانه قدرعلى ماء كاف ولايجب عليه التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى أن يجدماء كافيا للغسل كذافى شرح الطحاوى وغيره اه (قوله لصلاة) متعلق بقوله لطهارته أوباستعمال واحترز بها عن النوم وردالسلام ونحوهما بما يأتى فانه لايشترط له العجز (قوله تفوت الى خلف) كالصلوات الخمس فان خلفها قضاؤها وكالجمعة فان خلفها الظهر واحترزبه عمالايفوت الى خلف كصلاة الجنازة والعيد والكسوف والسنن الرواتب فلايشترط لها العجز كماسيأتى (قوله لبعده) الضمير يرجع الى من ط وقيدبالبعد لانه عند عدمه لايتيمم وان خاف خروج الوقت فى صلاة لها خلف خلافا لزفروسيذكرالشارح أن الاحوط أن يتيمم ويصلى ثم يعيد ويتفرع على هذا الاختلاف مالوازدحم جمع على بئرلايمكن الاستقاء منها الابالمناوبة أوكانواعراة ليس معهم الاثوب يتناوبونه وعلم أن النوبة لاتصل اليه الابعدالوقت فانه لايتيمم ولايصلى عاريا بل يصبرعندنا وكذالواجتمعوافى مكان ضيق ليس فيه الاموضع يسع أن يصلى قائما فقط يصبرويصلى قائما بعدالوقت كعاجزعن القيام والوضوء فى الوقت ويغلب على ظنه القدرة بعده وكذامن معه ثوب نجس وماء يلزمه غسل الثوب وان خرج الوقت بحر ملخصا عن التوشيح (قوله ولومقيما) لان الشرط هوالعدم فاينما تحقق جازالتيمم نص عليه فى الاسرار بحر (قوله ميلا) هوالمختارفى المقدارهداية وهوأقرب الاقوال بدائع والمعتبرغلبة الظن فى تقديره امدادوغيره والميل فى كلام العرب منتهى مد البصر وقيل للاعلام المبنية فى طريق مكة أميال لانها بنيت كذلك كمافى الصحاح والمغرب والمرادهناثلث الفرسخ والفرسخ ربع البريد (قوله أربعة آلاف ذراع) كذافى الزيلعى والنهر والجوهرة وقال فى الحلية انه المشهوركمانقله غيرواحدمنهم السروجى فى غايته اه وفى شرح العينى ومسكين والبحرعن الينابيع انه أربعة آلاف خطوة قال الرملى والاول هو المعول عليه ومافى الشرنبلالية من التوفيق بينهمابان يراد بالذراع مافيه اصبع قائمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعا ونصفا بذراع العامة اه فيه نظرلضبطهم الذراع بماذكره الشارح (قوله وهو) اى الذراع بعددحروف لااله الاالله المرسومة (قوله ظهرلبطن) اى يلصق ظهركل شعيرة لبطن الاخرى وفى بعض النسخ ظهرابالنصب على الحال موافقا لمافى كثيرمن الكتب اى ملصقا (قوله يشتد) اى يزيدفى ذاته وقوله أويمتداى يطول زمنه وكذالو كان صحيحا خاف حدوث مرض كمافى القهستانى وهومعلوم من قول المصنف أوبرد (قوله بغلبة ظن) اى عن أمارة أوتجربة شرح المنية (قوله أوقول حاذق مسلم) اى اخبارطبيب حاذق مسلم غيرظاهرالفسق وقيل عدالته شرط شرح المنية (قوله ولوبتحرك) متعلق بيشتد اه ح ولامانع من تعلقه بيمتدأيضا لان التحرك يكون سببافى الامتدادأيضا ط وفى البحر ولافرق عندنا بين أن يشتدبالتحرك كالمطعون أوبالاستعمال كالجدرى (قوله أولم يجد) اى اوكان لايخاف الاشتدادولاالامتدادلكنه لايقدربنفسه ولم يجدمن يوضئه (قوله كمافى البحر) حاصل مافيه انه ان وجدخادمااى من تلزمه طاعته كعبده وولده وأجيره لايتيمم اتفاقا وان وجدغيره ممن لواستعان به اعانه ولوزوجته فظاهرالمذهب أنه لايتيمم أيضا بلاخلاف وقيل على قول الامام يتيمم وعلى قولهمالا كالخلاف فى مريض لايقدرعلى

لصلاة تفوت الى خلف
(لبعده) ولومقيمافى المصر
(ميلا) أربعة آلاف ذراع
وهوأربع وعشرون اصبعا وهى ست شعيرات
ظهرلبطن وهى ست شعرات
بغل (أولمرض) يشتدأو
يمتدبغلبة ظن أوقول
حاذق مسلم ولوبتحرك
أولم يجدمن يوضئه فان
وجدولوباجرمثل وله ذلك
لايتيمم فى ظاهرالمذهب كما
فى البحر

وفى ذلك يقول بعضهم قيل
انه ابن الحاجب
ان البريدمن الفراسخ أربع
والفرسخ فثلاث أميال ضعوا
والميل ألف اى من الباعات
قل
والباع أربع أذرع فتتبع
ثم الذراع من الاصابع أربع
من بعدها العشرون ثم
الاصبع
ست شعيرات فظهر شعيرة
منها الى بطن لاخرى توضع
ثم الشعيرة ست شعرات فقل
من شعربغل ليس فيها مدفع
اه منه

الاستقبال أو التحول من الفراش النجس ووجد من يوجهه أو يحوله لان عنده لا يعتبر المكلف قادرا بقدرة الغير والفرق على ظاهر المذهب أن المريض يخاف عليه زيادة الوجع في قيامه وتحوله لا في الوضوء اه أقول حاصل الفرق أن زيادة المرض حاصلة بالاول لا بالثاني لان فرض المسئلة أنه لا يخاف الاشتداد ولا الامتداد فلم يكن عاجزا حقيقة فيلزمه الاستعانة على وضوئه ولا يجوز له التيمم بخلاف الاول لانه عاجز حقيقة فلا تلزمه الاستعانة وفيه نظر فانه في الثاني وان لم يخف الزيادة لكنه لا يقدر بنفسه فهو عاجز حقيقة أيضا وليس المبيح للتيمم هو خصوص زيادة المرض تأمل وفي البحر وظاهر ما في التجنيس انه لو له مال يستأجر به أجيرا لا يتيمم قل الاجر أو كثر وفي المبتغى خلافه والظاهر عدم الجواز لو قليلا اه والمراد بالقليل أجرة المثل كما بحثه في النهر والحلية وبه جزم الشارح (قوله وفيه) اى البحر حيث قال لما كان على السيد تعاهد العبد في مرضه كان على عبده أن يتعاهده في مرضه والزوجة لما لم يكن عليه أن يتعاهدها في مرضها فيما يتعلق بالصلاة لا يجب عليها ذلك اذا مرض فلا يعد قادرا بفعلها اه لكن قدمنا أن ظاهر المذهب انه لا يجوز له التيمم ان كان لو استعان بالزوجة تعينه وان لم يكن ذلك واجبا عليها (قوله توضىء) بالتاء الفوقية في أوله وفي آخره همزة قبلها ياء ممدودة مصدر وضأ بالتشديد مثل فرح تفريحا (قوله يجب) اى يجب عليه أن يوضىء مملوكه وكذا عكسه وهو ظاهر (قوله يهلك الجنب أو يمرضه) قيد بالجنب لان المحدث لا يجوز له التيمم للبرد في الصحيح خلافا لبعض المشايخ كما في الخانية والخلاصة وغيرهما وفي المصفى انه بالاجماع على الاصح قال في الفتح وكأنه لعدم تحقق ذلك في الوضوء عادة اه واستشكله الرملي بما صححوه في الفتح وغيره في مسئلة المسح على الخف من أنه لو خاف سقوط رجله من البرد بعد مضي مدته يجوز له التيمم قال وليس هذا الا تيمم المحدث لخوفه على عضوه فيشبه ما في الاسرار من اختيار قول بعض المشايخ أقول المختار في مسئلة الخف هو المسح لا التيمم كما سيأتي في محله ان شاء الله تعالى ثم مفاد التعليل بعدم تحقق الضرر في الوضوء عادة أنه لو تحقق جاز فيه أيضا اتفاقا ولذا مشى عليه في الامداد لان الحرج مدفوع بالنص وهو ظاهر اطلاق المتون (قوله ولو في المصر) اى خلافا لهما (قوله ولا ما يدفئه) أى من ثوب يلبسه أو مكان يأويه قال في البحر فصار الاصل انه متى قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم اجماعا (قوله وما قيل الخ) اى قال بعضهم ان الخلاف مبني على أن أجر الحمام في زمان الامام كان يؤخذ قبل الدخول أما في زمانهما فانه يؤخذ بعده فاذا عجز عن الاجر دخل ثم يتعلل بالعسرة وقيد بالاعطاء (قوله فما لم يأذن به الشرع) فان الحامي لو علم حاله لا يرضى بدخوله فقيه تغرير وهو غير جائز قال في البحر تبعا للحلية ومن ادعى اباحته فضلا عن تعينه فعليه البيان (قوله نعم الخ) عزاه في البحر الى الحلية وأقره (قوله على نفسه) متعلق بخوف ط (قوله ولو من فاسق) بان كان عند الماء وخافت المرأة منه على نفسها بحر والامرد في حكمها كما لا يخفى (قوله أو حبس غريم) بان كان صاحب الدين عند الماء وخاف المديون المفلس من الحبس بحر ومفهومه انه لو لم يكن معسرا لا يجوز لانه ظالم بالمطل (قوله أو ماله) عطف على نفسه ح ولم أر من قدر المال بمقدار وسيذكر عن التاترخانية ما يفيد تقديره

وفيه لا يجب على أحد الزوجين توضي صاحبه وتعهده وفي مملوكه يجب (أو برد) يهلك الجنب أو يمرضه ولو في المصر اذا لم تكن له أجرة حمام ولا ما يدفئه وما قيل انه في زماننا يتحيل بالعدة فمما لم يأذن به الشرع نعم ان كان له مال غائب يلزمه الشراء نسيئة والا لا (أو خوف عدو) كحية أو نار على نفسه ولو من فاسق أو حبس غريم أو ماله

بدرهم كما يجوز له قطع الصلاة (قوله ولو أمانة) عد الامانة ماله باعتبار وضع اليد عليها ط (قوله ثم ان نشأ الخوف الخ) اعلم أن المانع من الوضوء ان كان من قبل العباد كأسير منعه الكفار من الوضوء ومحبوس في السجن ومن قيل له ان توضأت قتلتك جاز له التيمم ويعيد الصلاة اذا زال المانع كذا في الدرر والوقاية اى وأما اذا كان من قبل الله تعالى كالمرض فلا يعيد ووقع في الخلاصة وغيرها أسير منعه العدو من الوضوء والصلاة يتيمم ويصلي بالايماء ثم يعيد فقيد بالايماء لانه منع من الصلاة أيضا فلو منع من الوضوء فقط صلى بركوع وسجود كما هو ظاهر الدرر أفاده نوح افندي ثم اعلم انه اختلف في الخوف من العدو هل هو من الله تعالى فلا اعادة أو من العبد فتجب ذهب في المعراج الى الاول وفي النهاية الى الثاني ووفق في البحر بحمل الثاني على ما اذا حصل وعيد من العبد نشأ منه الخوف فكان من قبل العباد وحمل الاول على ما اذا لم يحصل ذلك أصلا بل حصل خوف منه فكان من قبل الله تعالى لتجرده عن مباشرة السبب وان كان الكل منه تعالى خلقا وارادة قال ثم رأيت في الحلية صرح بما فهمته وأقره في النهر وغيره وهذا ما أشار اليه الشارح رحمه الله وقدم الشارح في الغسل أن المرأة بين رجال تتيمم وقدمنا أن الرجل كذلك وان الظاهر أنه لا اعادة عليه ولا عليها لان المانع شرعي وهو كشف العورة عند من لا يحل له رؤيتها والمانع منه الحياء وخوف الله تعالى وهما من الله تعالى لا من قبل العباد * (فرع) * في البحر عن المبتغى بالغين المعجمة اجير لا يجد الماء الا في نصف ميل لا يعذر في التيمم وان لم يأذن له المستأجر تيمم وأعاد ولو صلى صلاة أخرى وهو يذكر هذه تفسد (قوله أو عطش) معطوف على عدو اى لانه مشغول بحاجته والمشغول بالحاجة كالمعدوم بحر (قوله ولو لكلبه) قيده في البحر والنهر بكلب الماشية والصيد ومفاده انه لو لم يكن كذلك لا يعطى هذا الحكم والظاهر أن كلب الحراسة للمنزل مثلهما ط (قوله أو رفيق القافلة) سواء كان رفيقه المخالط له أو آخر من أهل القافلة بحر وعطش دابة رفيقه كعطش دابته نوح (قوله حالا أو مآلا) ظرف لعطش أو له ولرفيق على التنازع كما قال ح اى الرفيق في الحال أو من سيحدث له قال سيدي عبد الغني فمن عنده ماء كثير في طريق الحاج أو غيره وفي الركب من يحتاج اليه من الفقراء يجوز له التيمم بل ربما يقال اذا تحقق احتياجهم يجب بذله اليهم لاحياء مهجهم (قوله وكذا العجين) فلو احتاج اليه لاتخاذ المرقة لا يتيمم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش بحر (قوله أو ازالة نجس) اى أكثر من قدر الدرهم كما قدمناه وفي الفيض لو معه ما يغسل بعض النجاسة لا يلزمه اه قلت وينبغي تقييده بما اذا لم تبلغ أقل من قدر الدرهم فاذا كان في طرفي ثوبه نجاسة وكان اذا غسل أحد الطرفين بقي ما في الطرف الآخر أقل من قدر الدرهم يلزمه فافهم (قوله كما سيجيء) اى في النواقض (قوله بعدم الآلة) متعلق بتعذر ط (قوله للمضطر أخذه) اى اذا امتنع صاحب الماء من دفعه وهو غير محتاج اليه للعطش وهناك مضطر اليه للعطش كان له أخذه منه قهرا وله أن يقاتله معراج قلت وينبغي تقييده بما اذا امتنع من دفعه مجانا أو بالثمن وللمضطر ثمنه وسيأتي في فصل الشرب أن له أن يقاتله بالسلاح قال الشارح هناك تبعا للمنح والزيلعي هذا في غير المحرز بالاواني والا قاتله بغير سلاح اذا كان فيه فضل عن حاجته لملكه له بالاحراز فصار نظير الطعام وقيل في البئر ونحوها الاولى أن يقاتله بغير سلاح لانه ارتكب معصية فكان كالتعزير كما في الكافي اه (قوله فان قتل)

ولو أمانة ثم ان نشأ الخوف بسبب وعيد عبد أعاد الصلاة والا لا لانه سماوي (أو عطش) ولو لكلبه أو رفيق القافلة حالا أو مآلا وكذا العجين أو ازالة نجس كما سيجيء وقيد ابن الكمال عطش دوابه بتعذر حفظ الغسالة بعدم الاناء وفي المعراج للمضطر أخذه قهرا وقتاله فان قتل رب الماء

بالبناء للمجهول (قوله فهدر) اى لاقصاص فيه ولادية ولا كفارة سراج وينبغى أن يضمن المضطر قيمة الماء شرنبلالية (قوله بقود) اى بقصاص ان كان القتل عمدا كأن قتله بمحدد (قوله أودية) اى ان كان شبه عمد أوخطأ أو جرى مجرى الخطا والدية على العاقلة وعلى القاتل الكفارة أفاده فى البحر ط قال فى السراج وان كان صاحب الماء محتاجا اليه للعطش فهو أولى به من غيره فان احتاج اليه الاجنبى للوضوء لم يلزمه بذله ولا يجوز للاجنبى أخذه منه قهرا (قوله طاهرة) اما النجسة فكالعدم (قوله ولوشاشا) اى ونحوه مما يمكن ادلاؤه واستخراج الماء به قليلا وعصره (قوله وان نقص الى قوله تيمم) نقله فى التوشيح عن كتب الشافعية ثم قال وهذا كله موافق لقواعدنا وأقره فى البحر وكذا أقره فى النهر وغيره وهو ظاهر ولكن رأيت فى التاترخانية ما يخالفه حيث قال قال القاضى الامام فخر الدين ان نقصت قيمة المنديل قدر درهم تيمم وليس عليه ان يرسله ولو أقل فلا كما لو رأى المصلى من يسرق ماله فان كان قدر درهم يقطع الصلاة والا فلا كذا هنا اه وأنت خبير بان ماذكره الشافعية أقرب الى القواعد لانه لو وجد الماء يباع يلزمه شراؤه بثمن المثل ولو كانت قيمته أكثر من درهم ولكن الرجوع الى المنقول فى المذهب بعد الظفر به أولى ولعل وجه الفرق أن الشراء وان كثر ثمنه لا يسمى اتلافا لانه مبادلة بعوض بخلاف اتلاف المنديل ونحوه بالادلاء أو بالشق فانه اتلاف بلا عوض وهو منهى شرعا واذا جاز قطع الصلاة بعد الشروع فيها لاجل درهم علم أن الدرهم قدر معتبر له خطر فلا يجوز اتلافه فيما له عنه مندوحة لانه عادم للماء شرعا فيتيمم واذا جاز له التيمم فيما اذا كان نقصان القيمة أكثر من قيمة الماء وجعل عادما للماء مراعاة لحقه يجعل عادما للماء هنا أيضا مراعاة لحقه وحق الشرع فى الامتناع عن الاتلاف المنهى عنه هذا ما ظهر لفهمى السقيم والله العليم (قوله أوشقه) اى اذا كان لا يصل الى الماء بدونه (قوله قدر قيمة الماء) اى وآلة الاستقاء كما ذكره فى البحر فى صورة الشق والظاهر أن صورة الادلاء كذلك تأمل (قوله بآجر) اى أجر المثل فيلزمه ولم يجز التيمم والا جاز بلا اعادة بحر عن التوشيح (قوله كلها) أى كل واحد منها (قوله حتى لو تيمم الخ) أشار بالتفريع المذكور الى ان كل عذر منها انما يسمى عذرا مادام موجودا فلو زال بطل حكمه وان وجد بعده عذر آخر لما سيأتى انه ينقضه زوال ما أباحه فافهم (قوله ثم مرض الخ) صادق بثلاث صور ان يكون وجد الماء قبل المرض أو بعده أو بقى عادما له ولاشبهة انه فى الاولى يبطل التيمم واما الثالثة فالظاهر انه لا يبطل لعدم زوال ما أباحه ولان اختلاف السبب لا يظهر الا اذا زال الاول والظاهر ان المراد الثانية فقط فاذا تيمم لفقد الماء ثم مرض ثم وجد الماء بعده لا يصلى بالتيمم السابق لانه كان لفقد الماء والآن هو واجد له فبطل تيممه لزوال ما أباحه وان كان له مبيح آخر فى الحال ونظيره ما ذكره فى البحر فى النواقض بقوله فاذا تيمم للمرض أو للبرد مع وجود الماء ثم فقد الماء ثم زال المرض أو البرد ينتقض لقدرته على استعمال الماء وان لم يكن الماء موجودا اه ومثله فى النهر أقول لكن يشكل عليه ما فى البدائع لو مر المتيمم على ماء لا يستطيع النزول اليه لخوف عدو أو سبع لا ينتقض تيممه كذا ذكره محمد بن مقاتل الرازى وقال هذا قياس قول أصحابنا لانه غير واجد للماء معنى فكان ملحقا بالعدم اه ومثله فى المنية اذ لا يخفى ان

فهدر وان المضطر ضمن
بقود أودية (أو عدم آلة)
طاهرة يستخرج بها الماء
ولوشاشا وان نقص بادلائه
أوشقه نصفين قدر قيمة
الماء كما لو وجد من ينزل اليه
بآجر (تيمم) لهذه الاعذار
كلها حتى لو تيمم لعدم الماء
ثم مرض مرضا يبيح التيمم
لم يصل بذلك التيمم

خوف

خوف العدو وسبب آخر غير الذى أباح له التيمم أولا فان الظاهر فى فرض المسئلة انه تيمم اولا لفقد الماء اللهم الا ان يجاب بان السبب الاول هنا باق وفيه بحث فليتامل (قوله لان اختلاف اسباب الرخصة الخ) الرخصة هنا التيمم وأسبابها ما تقدم من الاعذار المذكورة وسنحقق هذه القاعدة فى باب الايلاء (قوله جامع الفصولين) هو كتاب معتبر لابن قاضى سماوة جمع فيه بين فصول العمادى وفصول الاستروشنى وقد ذكر هذه المسئلة فيه فى الفصل الرابع والثلاثين فى احكام المرضى (قوله مستوعبا) اى يتيمم تيمما مستوعبا فهو صفة لمصدر محذوف وهو أولى من جعله حالا فيفيد انه ركن وعلى الحالية يصير شرطا خارجا عن الماهية لان الاحوال شروط على ما عرف أفاده فى البحر (قوله حتى لو ترك شعرة) قال فى الفتح يمسح من وجهه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح اه وكذا العذار والناس عنه غافلون مجتبى وما تحت الحاجبين فوق العينين محيط كذا فى البحر (قوله أو وترة منخره) هى التى بين المنخرين ابن كمال لكن فى القاموس الوترة محركة حرف المنخر والوتيرة حجاب ما بين المنخرين (قوله ويديه) عطف بالواو دون ثم اشارة الى ان الترتيب فيه ليس بشرط كما له بحر والحكم فى اليد الزائدة كالوضوء ط (قوله فينزع الخاتم الخ) قال فى الخانية ولو لم يحرك الخاتم ان كان ضيقا وكذا المرأة السوار لم يجزه ومثله فى الولوالجية ووجهه ان التحريك مسح لما تحته اذ الشرط المسح لا وصول التراب فافهم لكن التقييد بالضيق يفهم انه لو كان واسعا لا يلزم تحريكه والظاهر انه يقال فيه ما سنذكره فى التخليل (قوله به يفتى) اى بلزوم الاستيعاب كما فى شرح الوقاية وهو الصحيح خانية وغيرها وهو ظاهر الرواية زيلعى ومقابله ما روى ان الاكثر كالكل (قوله فيمسحه) اى المرفق المفهوم من المرفقين ط (قوله الاقطع) اى من المرفق ان بقى شئ منه ولو رأس العضد لان المرفق مجموع رأسى العظمين رحمتى فلو كان القطع فوق المرفقين لا يجب اتفاقا ط (قوله بضربتين) متعلق بتيمم او بمستوعبا أفاده فى النهر وانما آثر عبارة الضرب على عبارة الوضع لكونها ماثورة والا فهى ليست بضربة لازب فان محمدا قد نص فى بعض روايات الاصول على ان الوضع كاف والمراد بيان كفاية الضربتين لا انه لابد فى التيمم منهما ابن كمال وقدمنا تمام عبارته ونبه على ان فائدة العدد انه لا يحتاج الى ضربة ثالثة كما يأتى (قوله ولو من غيره) فلو امر غيره بان ييممه جاز بشرط ان ينوى الآمر بحر قال ط وظاهره انه يكفى من الغير ضربتان وهو خلاف ما يأتى عن القهستانى (قوله أو ما يقوم مقامهما) اى خلافا لابى شجاع وقدمنا الكلام عليه مع ثمرة الخلاف (قوله لما فى الخلاصة) عبارتها كما فى البحر ولو ادخل رأسه فى موضع الغبار بنية التيمم يجوز ولو انهدم الحائط وظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه اه اى الشرط فى هذه الصورة وجود الفعل منه وهو المسح أو التحريك وقد وجد فهو دليل على ان الضرب غير لازم كما مر وفعل غيره بامره قائم مقام فعله فهو منه فى المعنى فافهم (قوله طهرت لعادتها) اعلم انه قال فى الظهيرية وكما يجوز التيمم للجنب لصلاة الجنازة والعيد فكذلك يجوز للحائض اذا طهرت من الحيض اذا كان أيام حيضها عشرا وان كان اقل فلا اه وقال فى البحر والذى يظهر ان هذا التفصيل غير صحيح بدليل ما اتفقوا عليه من انه اذا انقطع لاقل من عشرة فتيممت لعدم الماء

قوله وفيه بحث وجهه أنه
اذا تيمم أولا لبعده عن الماء
فهو فاقد له حقيقة وخوف
العدو فقد معنى فالحقيقى
قد زال وأعقبه المعنوى
فلا فرق بينه وبين المرض
اذا وجد بعد الفقد
الحقيقى اه منه

لان اختلاف أسباب
الرخصة يمنع الاحتساب
بالرخصة الاولى وتصير
الاولى كأن لم تكن جامع
الفصولين فليحفظ (مستوعبا
وجهه) حتى لو ترك شعرة
أو وترة منخره لم يجز
(ويديه) فينزع الخاتم
والسوار أو يحركه به يفتى
(مع مرفقيه) فيمسحه
الاقطع (بضربتين) ولو
من غيره أو ما يقوم مقامهما
لما فى الخلاصة وغيرها لو
حرك رأسه أو أدخله فى
موضع الغبار بنية التيمم
جاز والشرط وجود الفعل
منه (ولو جنبا أو حائضا)
طهرت لعادتها (أو نفساء)

وصلت جاز للزوج وطؤها الخ وأجاب فى النهر بحمل ما فى الظهيرية على ما اذا انقطع لاقل من
عادتها ما يأتى فى الحيض من أنه حينئذ لا يحل قربانها وان اغتسلت فضلا عن التيمم اه أقول
لا يخفى أن قول الظهيرية اذا كان أيام حيضها عشرا ظاهر فى أن ذلك عادتها فهذا الحمل بعيد
ثم ظهر لى بتوفيق الله تعالى ان كلام الظهيرية صحيح لا اشكال فيه وبيان ذلك أن التيمم لخوف
فوت صلاة الجنازة أو العيد يصح مع وجود الماء لانها تفوت لا الى خلف كما يأتى وهذا فى المحدث
ظاهر وكذا فى الجنب وأما الحائض فاذا طهرت لتمام العشرة فقد خرجت من الحيض ولم يبق
معها سوى الجنابة فهى كالجنب وأما اذا انقطع دمها لدون العشرة فلا تخرج من الحيض ما لم
يحكم عليها بأحكام الطاهرات بان تصير الصلاة دينا فى ذمتها أو تغتسل أو تتيمم بشرطه كما سيأتى
فى بابه وقولهم أو تتيمم بشرطه أرادوا به التيمم الكامل المبيح لصلاة الفرائض وهو ما يكون
عند العجز عن استعمال الماء وأما التيمم لصلاة جنازة أو عيد خيف فوتها فغير كامل لانه
يكون مع حضور الماء ولهذا لا تصح صلاة الفرض به ولا صلاة جنازة حضرت بعده فعلمنا بذلك
أنها لو تيممت لذلك لم تخرج من الحيض لان ذلك التيمم غير كامل ولا يصح ذلك التيمم لقيام المنافى
بعد وهو الحيض وعدم وجود شرطه وهو فقد الماء نعم لو تيممت لذلك مع فقد الماء حكم عليها
بالطهارة وجازت صلاتها به من الفرائض وغيرها لانه تيمم كامل ومراد الظهيرية التيمم
الناقص وهو ما يكون مع وجود الماء فالتفصيل الذى ذكره فى الحائض صحيح لا غبار عليه
وكأنه فى البحر ظن أن مراده التيمم الكامل وليس كذلك كما لا يخفى بقى الكلام فى عبارة
الشارح فقوله طهرت لعادتها فى غير محله لان قول المصنف ولو جنبا أو حائضا مفروض فى
التيمم الكامل الذى يكون عند فقد الماء والحائض يصح تيممها عند فقد الماء اذا طهرت لتمام
العشرة أو لدونها ويجب عليها أن تغتسل أو تتيمم عند فقد الماء سواء انقطع لتمام عادتها أو
لدون عادتها كما سيأتى فى بابه ويأتى فيه انه اذا انقطع لتمام العادة يحل لزوجها قربانها كما
لو انقطع لتمام العشرة وان لدون عادتها لا يحل له قربانها فالتقييد بالعادة فى كلام الشارح
انما يفيد بالنظر الى القربان فقط فكان الواجب اسقاطه لايهامه أنه لو كان لدون العادة
لا يصح تيممها مع انه يجب عليها اذا فقدت الماء لوجوب الصلاة عليها كما علمت والذى أوقعه
عبارة النهر المبنية على ما فهمه صاحب النهر من كلام الظهيرية فافهم (قوله بطهر) متعلق
بتيمم ويجوز أن يتعلق بمسنونا وجعله العينى صفة لضربتين فهو متعلق بمحذوف اى
ملتصقتين بطهر نهر قلت والاخير أولى لئلا يلزم تعلق حرفى جر بمعنى واحد بمتعلق واحد الا
أن تجعل الباء فى بضربتين للتعدية وفى بطهر للملابسة أو بالعكس تأمل وتعبيره بطهر أولى
من تعبيرهم بطاهر لاخراج الارض المتنجسة اذا جفت كما قدمه الشارح وأما اذا تيمم جماعة
من محل واحد فيجوز كما سيأتى فى الفروع لانه لم يصر مستعملا اذ التيمم انما يتأدى بما التزق
بيده لا بما فضل كالماء الفاضل فى الاناء بعد وضوء الاول واذا كان على حجر أملس فيجوز
بالاولى نهر (قوله من جنس الارض) الفارق بين جنس الارض وغيره أن كل ما يحترق بالنار
فيصير رمادا كالشجر والحشيش أو ينطبع ويلين كالحديد والصفر والذهب والزجاج
ونحوها فليس من جنس الارض ابن كمال عن التحفة (قوله نقع) بفتح فسكون كما قال تعالى

بطهور من جنس الارض
وان لم يكن عليه نقع) اى
غبار فلو لم يدخل بين أصابعه

فأثرن به نقعا (قوله لم يحتج الخ) اى بل يخلل من غير ضربة وليس المراد أنه لا يخلل أصلا لان
الاستيعاب من تمام الحقيقة قال الزيلعى ويجب تخليل الاصابع ان لم يدخل بينها غبار وفى
الهندية والصحيح أنه لا يمسح الكف وضربها يكفى أفاده ط أقول والظاهر ان ما تحت الخاتم
الواسع ان أصابه الغبار لا يلزم تحريكه والا لزم كالتخليل المذكور (قوله وعن محمد يحتاج
اليها) لان عنده لا يجوز التيمم بلا غبار فحيث لم يدخل بين الاصابع لا بد منها على قوله (قوله
وهو) اى الغير (قوله يضرب ثلاثا) اى لكل واحد من الاعضاء ضربة وهذا نقله القهستانى
عن العمان وهو كتاب غريب والمشهور فى الكتب المتداولة الاطلاق وهو الموافق للحديث
الشريف التيمم ضربتان الا أن يكون المراد اذا مسح يد المريض بكلتا يديه فحينئذ لا شبهة فى
انه يحتاج الى ضربة ثالثة يمسح بها يده الاخرى (قوله وبه مطلقا) اى ويتيمم بالنقع مطلقا
خلافا لابى يوسف فعنده لا يتيمم به الا عند العجز بحر ولا يجوز عنده الا التراب والرمل نهر وما
فى الحاوى القدسى من انه هو المختار غريب مخالف لما اعتمده أصحاب المتون رملى (قوله فلا
يجوز بلؤلؤ الخ) تفريع على قوله من جنس الارض (قوله لتولده من حيوان البحر) قال
الشيخ داود الطبيب فى تذكرته أصله دود يخرج فى نيسان فاتحا فاه للمطر حتى اذا سقط فيه
انطبق وغاص حتى يبلغ آخره (قوله ولا بمرجان الخ) كذا قاله فى الفتح وجزم فى البحر والنهر
بانه سهو وأن الصواب الجواز به كما فى عامة الكتب وقال المصنف فى منحه أقول الظاهر أنه
ليس بسهو ولانه انما منع جواز التيمم به لما قام عنده من انه ينعقد من الماء كاللؤلؤ فان كان
الامر كذلك فلا خلاف فى منع الجواز والقائل بالجواز انما قال به لما قام عنده من انه من جملة
أجزاء الارض فان كان كذلك فلا كلام فى الجواز والذى دل عليه كلام أهل الخبرة بالجواهر
أن له شبهين شبها بالنبات وشبها بالمعادن وبه أفصح ابن الجوزى فقال انه متوسط بين عالمى
النبات والجماد فيشبه الجماد بتحجره ويشبه النبات بكونه أشجارا نابتة فى قعر البحر ذوات
عروق وأغصان خضر متشعبة قائمة اه أقول وحاصله الميل الى ما قاله فى الفتح لعدم تحقق
كونه من أجزاء الارض ومال محشيه الرملى الى ما فى عامة الكتب من الجواز وكان وجهه
أن كونه أشجارا فى قعر البحر لا ينافى كونه من أجزاء الارض لان الاشجار التى لا يجوز التيمم
عليها هى التى تترمد بالنار وهذا حجر كباقى الاحجار يخرج فى البحر على صورة الاشجار فلهذا
جزموا فى عامة الكتب بالجواز فيتعين المصير اليه وأما ما فى الفتح فينبغى حمله على معنى آخر
وهو ما قاله فى القاموس من أن المرجان صغار اللؤلؤ ثم رأيته منقولا عن العلامة المقدسى
فقال مراده صغار اللؤلؤ كما فسر به فى الآية فى سورة الرحمن وهو غير ما أرادوه فى عامة
الكتب اه وبه ظهر أن قول الشارح اشبه النبات الخ فى غير محله بل العلة على ما حررناه
تولده من حيوان البحر وأما ما يخرج فى قعر البحر فيجوز وان أشبه النبات فاغتنم هذا التحرير
(قوله ولا بمنطبع) هو ما يقطع ويلين كالحديد منح (قوله وزجاج) اى المتخذ من الرمل وغيره
بحر (قوله ومترمد) اى ما يحترق بالنار فيصير رمادا بحر (قوله الا رمادا لحجر) كجص وكلس
(قوله كحجر) تنظير لا تمثيل (قوله أو مغسول) مبالغة فى عدم اشتراط التراب (قوله غير
مدهونة) أو مدهونة بصبغ هو من جنس الارض كما يستفاد من البحر كالمدهونة بالطفل

قوله وهو لبث لعله هو
بهذا الحل فى نسخ الشارح
التى بيدى فليحرر اه مصححه

لم يحتج الى ضربة ثالثة
للتخليل وعن محمد يحتاج
اليها ثم لو يمم غيره يضرب
ثلاثا للوجه واليمنى واليسرى
قهستانى (وبه مطلقا) بعجز
عن التراب أو لا لانه تراب
رقيق (فلا يجوز) بلؤلؤ ولو
مسحوقا لتولده من حيوان
البحر ولا بمرجان لشبهه
للنبات لكونه أشجارا نابتة
فى قعر البحر على ما حرره
المصنف ولا (بمنطبع)
كفضة وزجاج (ومترمد)
بالاحتراق الا رماد الحجر
فيجوز كحجر مدقوق أو
مغسول وحائط مطين أو
مجصص وأوان من طين غير
مدهونة وطين

والمغرة ط (قوله غير مغلوب بماء) أما اذا صار مغلوبا بالماء فلا يجوز التيمم به بحر بل يتوضا به حيث كان رقيقا سيالا يجرى على العضو رملى وسيذكر أن المساوى كالمغلوب (قوله لكن لا ينبغي الخ) هذا ما حرره الرملي وصاحب النهر من عبارة الولوالجية خلافا لما فهمه منها في البحر من عدم الجواز قبل خوف خروج الوقت وظاهره انه أراد به عدم الصحة وحاصل ما في الولوالجية انه اذا لم يجد الا الطين لطخ ثوبه منه فاذا جف تيمم به وان ذهب الوقت قبل أن يجف لا يتيمم به عند أبي يوسف لان عنده لا يجوز الا بالتراب أو الرمل وعند أبي حنيفة ان خاف ذهاب الوقت تيمم به لان التيمم بالطين عنده جائز والا فلا كي لا يتلطخ بوجهه فيصير مثلة اه وبه يظهر معنى ما ذكره الشارح (قوله ومعادن) جمع معدن كمجلس منبت الجواهر من ذهب ونحوه قاموس (قوله في محالها) اى ما دامت في الارض لم يصنع منها شئ وبعد السبك لا يجوز زيلعى (قوله فيجوز الخ) اى اذا كانت الغلبة للتراب كما في الحلية عن المحيط واصل من أطلق بناه على انها ما دامت في محالها تكون مغلوبة بالتراب بخلاف ما اذا أخذت للسبك لان العادة اخراج التراب منها فافهم وأفاد ان ذات المعدن لا يجوز التيمم به قال في البحر لانه ليس بمتبع للماء وحده حتى يقوم مقامه ولا للتراب كذلك وانما هو مركب من العناصر الاربعة فليس له اختصاص بشئ منها حتى يقوم مقامه (قوله وقيده الاسبيجابي الخ) كذا في النهر وظاهره أن الضمير راجع الى التيمم بالمعادن لكن اذا كانت مغلوبة بالتراب لا يحتاج الى هذا القيد وعبارة الاسبيجابي كما في البحر ولو ان الحنطة أو الشئ الذي لا يجوز عليه التيمم اذا كان عليه التراب فضرب يده عليه وتيمم ينظر ان كان يستبين أثره بمده عليه جاز والا فلا (قوله وكذا الخ) قال في البحر بعد عبارة الاسبيجابي التي ذكرناها وبهذا يعلم حكم التيمم على جوخة أو بساط عليه غبار فالظاهر عدم الجواز لقلة وجود هذا الشرط في نحو الجوخة فليتنبه له اه وقال محشيه الرملي بل الظاهر التفصيل ان استبان أثره جاز والا فلا لوجود الشرط خصوصا في ثياب ذوى الاشغال اه وهو حسن فلذا جزم به الشارح وفي التتارخانية وصورة التيمم بالغبار أن يضرب يده ثوبا أو نحوه من الاعيان الطاهرة التي عليها غبار فاذا وقع الغبار على يديه تيمم أو ينفض ثوبه حتى يرتفع غباره فيرفع يديه في الغبار في الهواء فاذا وقع الغبار على يديه تيمم اه قلت وقيد بالاعيان الطاهرة لما في التاترخانية أيضا اذا تيمم بغبار الثوب النجس لا يجوز الا اذا وقع الغبار بعدما جف الثوب (قوله ولو مسبوكين) هذا انما يظهر اذا كان يمكن سبكهما بترابهما الغالب عليهما والظاهر أنه غير ممكن ولذا قال الزيلعي كما قدمناه انه بعد السبك لا يجوز التيمم وفي البحر عن المحيط ولو تيمم بالذهب والفضة ان كان مسبوكا لا يجوز وان لم يكن مسبوكا وكان مختلطا بالتراب والغلبة للتراب جاز اه ثم اذا كانا مسبوكين وكان عليهما غبار يجوز التيمم بالغبار الذي عليهما كما في الظهيرية اى ان كان يظهر أثره بمده عليه كما مر ولكن لا ينظر فيه الى الغلبة فكان عليه أن يقول لو غير مسبوكين ليوافق كلامهم (قوله وأرض محترقة) اى احترق ما عليها من النبات واختلط الرماد بترابها فحينئذ يعتبر الغالب أما اذا أحرق ترابها من غير مخالط له حتى صارت سوداء جاز لان المتغير لون التراب لا ذاته ط (قوله فلو الغلبة الخ) بيان لقوله والحكم للغالب (قوله ومنه) اى من قوله والا فلا ففي

الغلبة

غير مغلوب بماء لكن لا ينبغي التيمم به قبل خوف فوات وقت لئلا يصير مثلة بلا ضرورة (ومعادن) في محالها فيجوز لتراب عليها وقيده الاسبيجابي بان يستبين أثر التراب بمد يده عليه وان لم يستبن لم يجز وكذا كل ما لا يجوز التيمم عليه كحنطة وجوخة فليحفظ (والحكم للغالب لو اختلط تراب بغيره) كذهب وفضة ولو مسبوكين وأرض محترقة فلو الغلبة لتراب جاز والا لا خانية ومنه علم حكم التساوي

الغلبة صادق بما اذا كان التراب مغلوبا أو مساويا فافهم (قوله وجاز قبل الوقت) أقول بل هو مندوب كما هو صريح عبارة البحر وقل من صرح به رملي (قوله وجاز لغيره) اى لغير الفرض (قوله لانه بدل الخ) اى هو عندنا بدل مطلق عند عدم الماء ويرتفع به الحدث الى وقت وجود الماء وليس ببدل ضرورى مبيح مع قيام الحدث حقيقة كما قال الشافعي فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلي به أكثر من فرض عنده لكن اختلف عندنا في وجه البدلية فقالا بين الآلتين اى الماء والتراب وقال محمد بين الفعلين اى التيمم والوضوء ويتفرع عليه جواز اقتداء المتوضى بالمتيمم فاجازاه ومنعه وسيأتي بيانه في باب الامامة ان شاء الله تعالى وتمامه في البحر (قوله وجاز لخوف فوت صلاة جنازة) اى ولو كان الماء قريبا ثم اعلم أنه اختلف فيمن له حق التقدم فيها فروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يجوز للولي لانه ينتظر ولو صلوا له حق الاعادة وصححه في الهداية والخانية وكافي النسفي وفي ظاهر الرواية يجوز للولي أيضا لان الانتظار فيها مكروه وصححه شمس الائمة الحلواني اى سواء انتظروه أولا قال في البرهان ان رواية الحسن هنا حسن لان مجرد الكراهة لا يقتضى العجز المقتضى لجواز التيمم لانها ليست أقوى من فوات الجمعة والوقتية مع عدم جوازه لهما وتبعه شيخ مشايخنا المقدسي في شرح نظم الكنز لابن الفصيح اه ملخصا من حاشية نوح افندى (قوله اى كل تكبيراتها) فان كان يرجو ان يدرك البعض لا يتيمم لانه يمكنه أداء الباقي وحده بحر عن البدائع والقنية (قوله أو حائضا) وكذا النفساء اذا انقطع دمهما على العادة ط أقول لابد في الحائض من انقطاع دمها لاكثر الحيض والا فان لتمام العادة فلابد أن تصير الصلاة دينا في ذمتها أو تغتسل أو يكون تيممها كاملا بان يكون عند فقد الماء أما التيمم لخوف فوت الجنازة أو العيد فغير كامل وقدمنا قريبا تمام تحقيق المسئلة فافهم (قوله به يفتى) اى بهذا التفصيل كما في المضمرات وعند محمد يعيد على كل حال قهستاني (قوله أو زوال شمس) هذا اذا كان اماما أو مأموما واعلم انه سيأتي أن صلاة العيد تؤخر لعذر في الفطر للثاني وفي الاضحى للثالث فاذا اجتمع الناس في اليوم الاول قبيل الزوال والامام بغير وضوء وكان بحيث لو توضأ زالت الشمس فهل يكون ذلك عذرا وتؤخر ولا يتيمم أم يتيمم ولا تؤخر لكن قول الشارح لان المناط خوف الفوت لا الى بدل يقتضي التأخير فليراجع اه ح أقول سيصرح الشارح هناك بانها قضاء في اليوم الثاني ولم يجعلوها هنا كالوقتية التي يخاف فوتها القضاء بل صرحوا بجعلها فائتة وبانها تفوت بزوال الشمس فيعلم منه انها لا تؤخر لما ذكره هذا ما ظهر لي فتأمله وانظر ما علقناه على البحر (٣) (قوله ولو كان يبنى بناء) كذا في النهر وفيه اشارة الى أن قوله بناء مفعول مطلق ويحتمل جعله حالا اى ولو كان تيممه في حال كونه بانيا ويجوز كونه مفعولا لاجله كما تقتضيه عبارة الدرر لكنه مبنى على ما ارتضاه المحقق الرضى من أنه لا يلزم فيه أن يكون فعلا قلبيا (قوله بعد شروعه متوضئا الخ) في المسئلة تفصيل مبسوط في البحر وحاصله ما ذكره القهستاني بقوله ان سبق الحدث في المصلى قبل الصلاة فان رجا ادراك شئ منها بعد الوضوء لا يتيمم وان شرع فان خاف زوال الشمس تيمم بالاجماع والا فان رجا دراكه لا يتيمم والا فان شرع به تيمم اجماعا وان شرع بالوضوء فكذلك عنده خلافا لهما اه وهو محمول على ما اذا خاف خروج الوقت اذا ذهب يتوضأ والا فلابد من الوضوء لامن

(وجاز قبل الوقت ولاكثر من فرض و) جاز (لغيره) كالنفل لانه بدل مطلق عندنا لا ضرورى (و) جاز (لخوف فوت صلاة جنازة) اى كل تكبيراتها ولو جنبا أو حائضا ولو جيء باخرى ان أمكنه التوضى بينهما ثم زال تمكنه أعاد التيمم والا لا به يفتى (أو) فوت (عيد) بفراغ امام أو زوال شمس (ولو) كان يبنى (بناء) بعد شروعه متوضئا وسبق حدثه (بلا فرق بين كونه اماما أولا)

(٣) قوله وانظر ما علقناه على البحر الذي علقناه عليه هو أنه قد يقال انها لما كانت تصلى بجمع حافل فلو أخرت لهذا العذر ربما يؤدى الى فوتها بالكلية بخلاف ما اذا أخرت لعذر فتنة أو عدم ثبوت رؤية الهلال الا بعد الزوال فان كل الناس يستعدون لصلاتها في اليوم الثاني وعدم تصريحهم بان ذلك من الاعذار التي تؤخر لاجلها دليل على أنه ليس منها تأمل اه منه

الفوات لانه يمكنه اكمال صلاته بعد سلام امامه تامل وقد اقتصر والى تصوير مسئلة البناء على
صلاة العيد وذكر فى الامداد أنه ليس للاحتراز عن الجنازة لان العلة فيهما واحدة (قوله فى
الاصح) يرجع الى قوله بعد شروعه متوضئا والى قوله بلا فرق ومقابل الاصح فى الاول قولهما
ومقابله فى الثانى ماروى الحسن عن الامام أن الامام لايتيمم ط (قوله لان المناط) اى الذى
تعلق به الحكم المذكور وهو التيمم لخوف فوت الصلاة بلا بعد عن الماء (قوله فجاز لكسوف
الخ) تفريع على التعليل ومراده به مايعم الخسوف ط وهذا الى قوله وسنن ذكره العلامة
ابن أمير حاج الحلبى فى الحلية بحثا واقره فى البحر والنهر (قوله وسنن رواتب) كالسنن التى بعد
الظهر والمغرب والعشاء والجمعة اذا أخرها بحيث لو توضأ فات وقتها فله التيمم قال ط والظاهر
أن المستحب كذلك اذا فوته يفوت وقته كما اذا ضاق وقت الضحى عنه وعن الوضوء فيتيمم له
(قوله خاف فوتها او وحدها) اى فيتيمم على قياس قولهما أما على قياس قول محمد فلا لانها اذا
فاتته لاشتغاله بالفريضة مع الجماعة يقضيها بعد ارتفاع الشمس عنده وعندهما لايقضيها أصلا
بحر وصورة فوتها وحدها لو وعده شخص بالماء أو أمر غيره بنزحه له من بئر وعلم انه لو انتظره
لايدرك سوى الفرض يتيمم للسنة ثم يتوضأ للفرض ويصلى قبل الطلوع وصورها شيخنا بما اذا
فاتت مع الفرض وأراد قضاءهما ولم يبق الى زوال الشمس مقدار الوضوء وصلاة ركعتين
فيتيمم ويصليها قبل الزوال لانها لاتقضى بعده ثم يتوضأ ويصلى الفرض بعده وذكرلها ط
صورتين أخريتين ٣ (قوله والنوم الخ) اى عند وجود الماء لان الكلام فيه ولما قرره فى
البحر من أن التيمم عند وجود الماء يجوز لكل عبادة تحل بدون الطهارة ولكل عبادة تفوت
لاالى خلف وبين القاعدتين عموم وجهى يجتمعان فى رد السلام مثلا فانه يحل بدون طهارة
ويفوت لاالى خلف وتنفرد الاولى فى مثل دخول المسجد للمحدث فانه يحل بدون الطهارة
من الحدث الاصغر ولايصدق عليه أنه يفوت لاالى خلف وتنفرد الثانية فى مثل صلاة
الجنازة فانها تفوت لاالى خلف ولاتحل بدون طهارة ح لكن القاعدة الاولى محل بحث
كما تطلع عليه (قوله وان لم تجز الصلاة به) اى فيقع طهارة لمانواه فقط كما فى الحلية
لان التيمم له جهتان جهة صحته فى ذاته وجهة صحة الصلاة به فالثانية متوقفة على العجز عن
الماء وعلى نية عبادة مقصودة لاتصح بدون طهارة كما سيأتى بيانه وأما الاولى فتحصل بنية
أى عبادة كانت سواء كانت مقصودة لاتصح الابالطهارة كالصلاة وكالقراءة للجنب أوغير
مقصودة كذلك كدخول المسجد للجنب أوتحل بدونها كدخوله للمحدث أومقصودة وتحل
بدون طهارة كالقراءة للمحدث فالتيمم فى كل هذه الصور صحيح فى ذاته كما أوضحه ح
(قوله وكذا لكل مالاتشترط له الطهارة) اى يجوز له التيمم مع وجود الماء وهذه احدى
القاعدتين السابقتين وفيها نظر سيظهر (قوله لكن فى النهر الخ) استدراك على استدلال
البحر بعبارة المبتغى على احدى القاعدتين المذكورتين وهى جواز التيمم عند وجود الماء

قى الاصح لان المناط خوف
الفوت لا الى بدل فجاز
لكسوف وسنن رواتب
ولوسنة فجر خاف فوتها
وحدها والنوم وسلام ورده
وان لم تجز الصلاة به قال فى
البحر وكذا لكل مالاتشترط
له الطهارة لما فى المبتغى
وجاز لدخول مسجد مع
وجود الماء وللنوم فيه
وأقره المصنف لكن فى
النهر الظاهر أن مراد
المبتغى للجنب فسقط الدليل

٣ قوله أخريتين هكذا بخطه
وصوابه أخريين اه مصححه

لكل عبادة تحل بدون الطهارة وبيان الاستدراك أن الدليل انما ينبنى على ارادة الدخول
للمحدث ليكون مما لاتشترط له الطهارة واذا كان مراده الجنب سقط الدليل لانه لايحل له
الدخول بدونها لكن كون المراد الجنب نظر فيه العلامة ح بأنه لايخلو اما أن يكون الماء
الموجود خارج المسجد وهو باطل أى لعدم جواز دخوله جنبا مع وجود الماء خارجه واما أن
يكون الماء داخله وهو صحيح ولكنه بعيد من عبارته بدليل قوله وللنوم فيه اه وعليه
فالظاهر أن مراد المبتغى دخول المحدث فيتم الدليل لكن لقائل أن يقول ان مراد المبتغى أن
الجنب اذا وجد ماء فى المسجد وأراد دخوله للاغتسال يتيمم ويدخل ولو كان نائما فيه فاحتلم
والماء خارجه وخشى من الخروج يتيمم وينام فيه الى أن يمكنه الخروج قال فى المنية
وان احتلم فى المسجد تيمم للخروج اذا لم يخف وان خاف يجلس مع التيمم ولايصلى ولايقرأ اه
ويؤيد ما قلناه ان نفس النوم فى المسجد ليس عبادة حتى يتيمم له وانما هو لاجل مكثه فى
المسجد أو لاجل مشيه فيه للخروج (قوله قلت الخ) اعتراض على البحر أيضا الا أن عبارة
المنية شاملة لدخول المسجد للمحدث وهو مما لاتشترط له الطهارة فيتم مافى البحر لكن
أجاب ح بتخصيص الدخول بالجنب فلا تنافى أقول ولايخفى أنه خلاف المتبادر ولذا علله فى
شرح المنية بما ذكره الشارح وعلله أيضا بقوله لان التيمم انما يجوز ويعتبر فى الشرع عند
عدم الماء حقيقة أو حكما ولم يوجد واحد منهما فلا يجوز اه فيفيد أن التيمم لما لاتشترط له
الطهارة غير معتبر أصلا مع وجود الماء الا اذا كان مما يخاف فوته لاالى بدل فلو تيمم المحدث للنوم
أو لدخول المسجد مع قدرته على الماء فهو لغو بخلاف تيممه لرد السلام مثلا لانه يخاف فوته
لانه على الفور ولذا فعله صلى الله عليه وسلم وهذا الذى ينبغى التعويل عليه (قوله لكن فى
القهستانى الخ) استدراك على مايفهم من كلام البحر من أن ماتشترط له الطهارة لايتيمم له مع
وجود الماء وعلى مايفهم من كلام المنية من أن كل عبادة لايخاف فوتها لايتيمم لها ط قال ح
وهو نقل ضعيف مصادم للقاعدة لان سجدة التلاوة لاتحل الا بالطهارة وتفوت الى خلف اه
أقول بل لاتفوت لانها لاوقت لها الا اذا كانت فى الصلاة ولهذا نقل القهستانى أيضا عن
القدورى فى شرحه أنه لايتيمم لها وعلله فى الخلاصة بما قلنا (قوله لكن سيجئ) أى فى
الفروع وهذا استدراك على الاستدراك وهذا التقييد مذكور فى القهستانى أيضا بعد
ورقتين نقلا عن شرح الاصل معللا بعدم الضرورة فى الحضر أى لوجود الماء فيه بخلاف
السفر فأفاد أن جوازه عند فقد الماء فينافى مانقله عن المختار من جوازه مع وجود الماء كما
لايخفى فافهم (قوله فى الشرعة) أى شرعة الاسلام للعلامة أبى بكر البخارى ط (قوله
وشروحها) رأيت ذلك منقولا فى شرح الفاضل على زاده ط (قوله قال) أى فى الشرعة
وشروحها (قوله فظاهر البزازية الخ) هذا غير ظاهر لان عبارة البزازية ولو تيمم عند عدم الماء
لقراءة قرآن عن ظهر قلب أو من المصحف أو لمسه أو لدخول المسجد أو خروجه أو لدفن أو
لزيارة قبر او الاذان أو الاقامة لايجوز أن يصلى به عند العامة ولو عند وجود الماء لاخلاف فى
عدم الجواز اه فان قوله لاخلاف فى عدم الجواز أى عدم جواز الصلاة به ظاهر فى عدم صحته
فى نفسه عند وجود الماء فى هذه المواضع لان من جملتها التيمم لمس المصحف ولاشبهة فى أنه عند

قلت وفى المنية وشرحها
تيممه لدخول مسجد ومس
مصحف مع وجود الماء
ليس بشئ بل هو عدم لانه
ليس لعبادة يخاف فوتها
لكن فى القهستانى عن
المختار جوازه مع
الماء لسجدة التلاوة لكن
سيجئ تقييده بالسفر لا
الحضر ثم رأيت فى الشرعة
وشروحها ما يؤيد كلام
البحر قال فظاهر البزازية
جوازه لمس مع وجود
الماء

وجود الماء لا يصح أصلا والمار عن المنية وشرحها من أنه مع وجود الماء ليس بشئ بل هو عدم والحاصل أن ما بحثه في البحر من صحة التيمم لهذه الاشياء مع وجود الماء لابد لها من دليل وليس في شئ مما ذكره الشارح ما يدل عليها بل فيه ما يدل على خلافها كما علمت وأما عبارة المبتغى فقد علمت ما فيها فالظاهر عدم الصحة الا فيما يخاف فوته كما قررناه قبل فتدبر (قوله وان لم تجز الصلاة به) لان جوازها به يشترط له فقد الماء أو خوف الفوت لا الى بدل بعد أن يكون المنوى عبادة مقصودة لا تصح بدون طهارة ولم يوجد ذلك في شئ مما ذكر (قوله قلت بل العشر الخ) من هنا الى قوله قلت وظاهره ساقط في بعض النسخ وذكر ابن عبد الرزاق أنه من ملحقات الشارح على نسخته الثانية (قوله انه يجوز) بدل من ما أو من الضابط (قوله ولو مع وجود الماء) غير مسلم كما علمت (قوله فلا يجوز) أى التيمم لمس مصحف سواء كان عن حدث أو عن جنابة (قوله فكالاول) أى كالذى لا تشترط له الطهارة فيتيمم له مع وجود الماء ط (قوله فكالثانى) وهو ما تشترط له الطهارة ط (قوله لم تجز الصلاة به) أى لفقد الشرط وهو أمران كون المنوى عبادة مقصودة وكونها لا تحل الا بالطهارة أما في دخول المسجد فني المحدث فقد الامران وفي الجنب فقد الاول وأما في القراءة فللمحدث فاقد الثانى ولا يراد الجنب هنا لما تقدم قريبا من قوله أو جنبا فكالثانى أى فتجوز الصلاة به وأما المس مطلقا ففاقد الاول والكتابة كالمس الا اذا كتب والصحيفة على الارض على ما مر فان تيمم لذلك كانت العلة فقد الامرين والتعليم ان كان من محدث ففاقد الثانى وان كان من جنب وكان كلمة كلمة ففاقد الثانى أيضا وعارض التعليم لا يخرجه عن كونه قراءة ولا يراد الجنب هنا اذا لم يكن التعليم كلمة كلمة لما مر وأما زيارة القبور وعيادة المريض ودفن الميت والسلام ورده ففاقد الثانى وأما الاذان بالنسبة الى الجنب ففاقد الاول وللمحدث ففاقد الامرين وأما الاقامة مطلقا ففاقد الاول وأما الاسلام فجرى فيه على مذهب أبي يوسف القائل بصحته في ذاته اهح أقول لا يصح عد الاسلام هنا لانه يوهم صحة تيممه له لكن لا تجوز الصلاة به وليس ذلك قولا لاحد من علمائنا الثلاثة لانه عند أبي يوسف يصح في ذاته وتجوز الصلاة به عنده كما صرح به في البحر وأما عندهما فلا يصح أصلا وهو الاصح كما في الامداد وغيره فافهم (قوله بخلاف صلاة جنازة) أى فان تيممها تجوز به سائر الصلوات لكن عند فقد الماء وأما عند وجوده اذا خاف فوتها فانما تجوز به الصلاة على جنازة أخرى اذا لم يكن بينهما فاصل كما مر ولا يجوز به غيرها من الصلوات أفاده ح (قوله أو سجدة تلاوة) فتصح الصلاة بالتيمم لها عند عدم الماء أما عند وجوده فلا يصح التيمم لها لما علمت من أنها تفوت الى بدل ط (قوله وظاهره الخ) أى ظاهر قوله لم تجز الصلاة به أن التيمم لهذه المذكورات الثلاث عشرة التى لا تشترط لها الطهارة صحيح في نفسه يجوز فعله ووجه ظهور ذلك أنه لو لم يكن صحيحا في نفسه لكان المناسب أن يقال لم يصح التيمم لها أو لم يجز لانه أعم وأقول ان كان مراده الجواز عند فقد الماء فهو مسلم والا فلا والظاهر أن مراده الثانى موافقا لما قدمه عن البحر ولقوله فظاهر البزازية جوازه لتسع مع وجود الماء الخ وقدمنا أنه غير ظاهر وأنه لابد له من نقل يدل عليه ولم يوجد وأن استدلال البحر بما في المبتغى لا يفيد نعم ما يخاف فوته بلا بدل من هذه المذكورات يجوز مع وجود الماء نظير الجنازة لانه

فاقد

وان لم تجز الصلاة به قلت بل العشر بل أكثر لما مر من الضابط أنه يجوز لكل ما لا تشترط الطهارة له ولو مع وجود الماء وأما ما تشترط له فيشترط فقد الماء كتيمم لمس مصحف فلا يجوز لواجد الماء وأما للقراءة فان محدثا فكالاول أو جنبا فكالثانى وقالوا لو تيمم لدخول مسجد أو لقراءة ولو من مصحف أو مسه أو كتابته أو تعليمه أو لزيارة قبور أو عيادة مريض أو دفن ميت أو أذان أو اقامة أو اسلام أو سلام أو رده لم تجز الصلاة به عند العامة بخلاف صلاة جنازة أو سجدة تلاوة فتاوى شيخنا خير الدين الرملى قلت وظاهره أنه يجوز فعل ذلك فتأمل (لا) يتيمم (لفوت جمعة و وقت) ولو وترا

فاقد للماء حكما فيشمله النص بخلاف ما لا يخاف فوته منها فلا يجوز أصلا لان النص ورد بشروعية التيمم عند فقد الماء فلا يشرع عند وجوده حقيقة وحكما ولعله لهذا أمر بالتأمل فافهم (قوله لفواتها) أى هذه المذكورات الى بدل فبدل الوقتيات والوتر القضاء وبدل الجمعة الظهر فهو بدلها صورة عند الفوات وان كان في ظاهر المذهب هو الاصل والجمعة خلف عنه خلافا لزفر كما في البحر (قوله وقيل يتيمم الخ) هو قول زفر وفي القنية أنه رواية عن مشايخنا عمر وقدمنا ثمرة الخلاف (قوله قال الحلبى) أى البرهان ابراهيم الحلبى في شرحه على المنية وذكر مثله العلامة ابن أمير حاج الحلبى في الحلية شرح المنية حيث ذكر فرعا عن المشايخ ثم قال ما حاصله ولعل هذا من هؤلاء المشايخ اختيار لقول زفر لقوة دليله وهو ان التيمم انما شرع للحاجة الى أداء الصلاة في الوقت فيتيمم عند خوف فوته قال شيخنا ابن الهمام ولم يتجه لهم عليه سوى أن التقصير جاء من قبله فلا يوجب الترخص عليه وهو انما يتم اذا أخر لا لعذر اه وأقول اذا أخر لا لعذر فهو عاص والمذهب عندنا أنه كالطائع في الرخص نعم تأخيره الى هذا الحد عذر جاء من قبل غير صاحب الحق فينبغي أن يقال يتيمم ويصلى ثم يعيد بالوضوء كمن عجز لعذر من قبل العباد وقد نقل الزاهدى في شرحه هذا الحكم عن الليث بن سعد وقد ذكر ابن خلكان أنه كان حنفى المذهب وكذا ذكره في الجواهر المضية في طبقات الحنفية اه ما في الحلية قلت وهذا قول متوسط بين القولين وفيه الخروج عن العهدة بيقين فلذا أقره الشارح ثم رأيته منقولا في التاترخانية عن أبي نصر بن سلام وهو من كبار الائمة الحنفية قطعا فينبغي العمل به احتياطا ولا سيما وكلام ابن الهمام يميل الى ترجيح قول زفر كما علمته بل قد علمت من كلام القنية أنه رواية عن مشايخنا الثلاثة ونظير هذا مسئلة الضيف الذى خاف ريبة فانهم قالوا يصلى ثم يعيد والله تعالى أعلم (قوله ويجب) أى على المسافر لان طلب الماء في العمرانات أو في قربها واجب مطلقا بحر (قوله طلبه) أى الماء (قوله ولو برسوله) وكذا لو أخبره من غير أن يرسله بحر عن المنية (قوله ثلثمائة ذراع) أى الى أربعمائة درر وكافى وسراج ومبتغى (قوله ذكره الحلبى) أى البرهان ابراهيم وعبارته في شرحيه على المنية الكبير والصغير فيطلب يمينا ويسارا قدر غلوة من كل جانب وهى ثلثمائة خطوة الى أربعمائة وقيل قدر رمية سهم اه [٣] وفيه مخالفة لما عزاه اليه الشارح من وجهين الاول تفسير الغلوة بالخطا لا بالاذرع والثانى الاكتفاء بالطلب يمينا ويسارا وهو الموافق لقول الخانية يفرض الطلب يمينا ويسارا قدر غلوة وظاهره كما في الشيخ اسمعيل عن البرجندى أنه لا يجب في جانب الخلف والقدام ثم في الحقائق ينظر يمينه وشماله وأمامه ووراءه غلوة قال في البحر وظاهره أنه لا يلزمه المشى بل يكفيه النظر في هذه الجهات وهو في مكانه اذا كان حواليه لا يستتر عنه وقال في النهر بل معناه انه يقسم الغلوة على هذه الجهات فيمشى من كل جانب مائة ذراع اذ الطلب لا يتم بمجرد النظر اه وفي الشرنبلالية عن البرهان أن قدر الطلب بغلوة من جانب ظنه اه قلت لكن هذا ظاهر ان ظنه في جانب خاص أما لو ظن أن هناك ماء دون ميل ولم يترجح عنده أحد الجوانب يطلبه فيها كلها حتى جهة خلفه الا اذا علم أنه لا ماء فيه حين مروره عليه ولكن هل يقسم الغلوة على الجهات أو لكل جهة غلوة محل تردد والاقرب الاول كما مر عن النهر وصريح ما مر عن شرح المنية خلافه ولكن

لفواتها الى بدل وقيل يتيمم لفوات الوقت قال الحلبى فالاحوط أن يتيمم ويصلى ثم يعيد (ويجب) أى يفترض (طلبه) ولو برسوله (قدر غلوة) ثلثمائة ذراع من كل جانب ذكره الحلبى

قوله ولم يتجه لهم عليه الخ أى ان الفقهاء ردوا على زفر ولم يتوجه لهم في الرد عليه سوى انهم قالوا ان من أخر الصلاة الى آخر الوقت كان مقصرا وتقصيره جاء من قبله فلا يستحق الترخص بجواز التيمم ولكن هذا الرد على زفر انما يتم لو أخر لا لعذر فلزمهم أن يرخصوا له التيمم لو أخر لعذر على انه لو أخر بلا عذر لا يتجه أيضا لان غايته انه عاص بالتأخير والعاصى عندنا كالمطيع في ثبوت الترخص له اه منه

٣ مطلب في تقدير الغلوة

الظاهر انه لا يلزمه المشى الا اذا لم يمكنه كشف الحال بمجرد النظر فتدبر (قوله وفى البدائع الخ) اعتمده فى البحر (قوله ورفقته) الاولى أو رفقته لان ضرر أحدهما كاف كما هو غير خاف ح (قوله ظنا قويا) أى غالبا قال فى البحر عن أصول اللامشى ان أحد الطرفين اذا قوى وترجح على الآخر ولم يأخذ القلب ما ترجح به ولم يطرح الآخر فهو الظن واذا عقد القلب على أحدهما وترك الآخر فهو أكبر الظن وغالب الرأى اه‍ (قوله دون ميل) ظرف لقوله قربه وقيد به لان الميل وما فوقه بعيد لا يوجب الطلب (قوله بامارة) أى علامة كرؤية خضرة أو طير (قوله أو اخبار عدل) قال فى شرح المنية ويشترط فى المخبر أن يكون مكلفا عدلا والا فلا بد معه من غلبة الظن حتى يلزم الطلب لانه من الديانات (قوله والا يغلب على ظنه) بان شك أو ظن ظنا غير قوى نهر (قوله والا) أى ان لم يرج الماء لا يطلبه لعدم الفائدة بحر عن المبسوط (قوله أعاد والا لا) أى وان لم يخبره بعد ما سأله لا يعيد الصلاة زيلعى وبدائع لكن فى البحر عن السراج ولو تيمم من غير طلب وكان الطلب واجبا وصلى ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الاعادة عندهما خلافا لابى يوسف اه‍ ومفاده انه تجب الاعادة هنا وان لم يخبره (قوله فى حق جواز الصلاة) أما فى حق صحته فى نفسه فيكفى فيه نية ما قصده لاجله من أى عبادة كانت عند فقد الماء وعند وجوده يصح لعبادة تفوت لا الى خلف كما قدمناه (قوله نية عبادة) قدمنا فى الوضوء تعريف النية وشروطها وفى البحر وشرطها أن ينوى عبادة مقصودة الخ أو الطهارة أو استباحة الصلاة أو رفع الحدث أو الجنابة فلا تكفى نية التيمم على المذهب ولا تشترط نية التمييز بين الحدث والجنابة خلافا للجصاص اه‍ ويأتى تمام الكلام عليه قريبا قلت وتقدم فى الوضوء أنه تكفى نية الوضوء فما الفرق بينه وبين نية التيمم تأمل ولعل وجه الفرق انه لما كان بدلا عن الوضوء أو عن آلته على ما مر من الخلاف ولم يكن مطهرا فى نفسه الا بطريق البدلية لم يصح أن يجعل مقصودا بخلاف الوضوء فانه طهارة أصلية والاقرب أن يقال ان كل وضوء تستباح به الصلاة بخلاف التيمم فان منه ما لا تستباح به فلا يكفى للصلاة التيمم المطلق ويكفى الوضوء المطلق هذا ما ظهر لى والله أعلم (قوله ولو صلاة جنازة) قال فى البحر لا يخفى أن قولهم بجواز الصلاة بالتيمم لصلاة الجنازة محمول على ما اذا لم يكن واجدا للماء كما قيده فى الخلاصة بالمسافر أما اذا تيمم لها مع وجوده لخوف الفوت فان تيممه يبطل بفراغه منها اه‍ لكن فى اطلاق بطلانه نظر بدليل أنه لو حضره جنازة أخرى قبل امكان اعادة التيمم له أن يصلى عليها به فالاولى أن يقول فان تيممه لم يصح الا لما نواه وهو صلاة الجنازة فقط بدليل أنه لا يجوز له أن يصلى به ولا أن يمس المصحف ولا يقرأ القرآن لو جنبا كذا قرره شيخنا حفظه الله تعالى (قوله فى الاصح) هذا بناء على قول الامام انها مكروهة أما على قولهما المفتى به انها مستحبة فينبغى صحته وصحة الصلاة به أفاده ح (قوله مقصودة) المراد بها ما لا تجب فى ضمن شئ آخر بطريق التبعية ولا ينافى هذا ما فى كتب الاصول من أن سجدة التلاوة غير مقصودة لان المراد هنا انها شرعت ابتداء تقربا الى الله تعالى لا تبعا لغيرها بخلاف دخول المسجد ومس المصحف والمراد بما فى الاصول أن هيئة السجود ليست مقصودة لذاتها عند التلاوة بل لاشتمالها على التواضع وتمامه فى البحر (قوله خرج دخول مسجد الخ) أى ولو لجنب بان كان الماء فى المسجد وتيمم

مطلب فى الفرق بين الظن وغالب الظن

وفى البدائع الاصح طلبه قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار (ان ظن) ظنا قويا (قربه) دون ميل بامارة أو اخبار عدل (والا) يغلب على ظنه قربه (لا) يجب بل يندب ان رجا والا لا ولو صلى بتيمم وثمة من يسأله ثم أخبره بالماء أعاد والا لا (وشرط له) أى للتيمم فى حق جواز الصلاة به (نية عبادة) ولو صلاة جنازة أو سجدة تلاوة لا شكر فى الاصح (مقصودة) خرج دخول مسجد ومس مصحف (لا تصح) أى لا تحل

لدخوله لاغسل فلا يصلى به كما مر وخرج أيضا الاذان والاقامة ولا يقال دخول المسجد عبادة للاعتكاف لان العبادة هى الاعتكاف والدخول تبع له فكان عبادة غير مقصودة كما فى البحر (قوله ليمم قراءة القرآن للجنب) قيد بالجنب لان قراءة المحدث تحل بدون الطهارة فلا يجوز أن يصلى بذلك التيمم بخلاف الجنب وهذا التفصيل جعله فى البحر هو الحق خلافا لمن أطلق الجواز ولمن أطلق المنع وأشار الشارح الى أن القراءة عبادة مقصودة وجعلها فى البحر جزء العبادة فزاد فى الضابط بعد قوله مقصودة أو جزئها لادخالها واعترضه فى النهر بانه لا حاجة اليه لان وقوع القراءة جزء عبادة من وجه لا ينافى وقوعها عبادة مقصودة من وجه آخر ألا ترى أنهم أدخلوا سجود التلاوة فى المقصودة مع أنه جزء من العبادة التى هى الصلاة اه‍ (قوله خرج السلام ورده) أى فلا يصلى بالتيمم لهما ولو عند فقد الماء وكذا قراءة المحدث وزيارة القبور وأما الاسلام فلا يصح ذكره هنا لانه عند أبى يوسف يصلى به وعندهما لا يصح أصلا كما نبهنا عليه سابقا فعده هنا لم يصب (قوله فلغا الخ) تفريع على اشتراط النية أى لما شرطناها فيه ومن شرائط صحتها الاسلام لغا تيمم الكافر سواء نوى عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة أولا وصح وضوءه لعدم اشتراط النية فيه ولما لم يشترطها زفر سوى بينهما نهر (قوله بنية الوضوء) يريد به طهارة الوضوء لما علمت من اشتراط نية التطهير بحر وأشار الى أنه لا تشترط نية التمييز بين الحدثين خلافا للجصاص كما مر فيصح التيمم عن الجنابة بنية رفع الحدث الاصغر كما فى العكس تامل لكن رأيت فى شرح المصنف على زاد الفقير ما نصه وقال فى الوقاية اذا كان به حدثان كالجنابة وحدث يوجب الوضوء ينبغى أن ينوى عنهما فان نوى عن أحدهما لا يقع عن الآخر لكن يكفى تيمم واحد عنهما اه‍ فقوله لكن يكفى يعنى لو تيمم الجنب عن الوضوء كفى وجازت صلاته ولا يحتاج أن يتيمم للجنابة وكذا عكسه لكن لا يقع تيممه للوضوء عن الجنابة ولهذا قال الرازى وان وجد ماء يكفى لغسل أعضائه مرة بطل فى المختار لان تيممه للوضوء وقع لا للجنابة وان كفى عنهما فتامل اه‍ ما فى شرح الزاد (قوله به يفتى) كذا فى الحلية عن النصاب (قوله رجاء قويا) المراد به غلبة الظن ومثله التيقن كما فى الخلاصة والا فلا يؤخر لان فائدة الانتظار أداء الصلاة بأكمل الطهارتين بحر (قوله آخر الوقت) برفع آخر على أنه نائب فاعل ندب وأصله النصب على الظرفية ولا يصح نصبه على أن يكون فى ندب ضمير يعود على الصلاة هو نائب الفاعل لانه كان يجب تانيث الضمير ثم هو جائز فى الشعر فافهم ولا على أن ضميره عائد على التيمم لان آخر الوقت محل الوضوء لا التيمم لانه فرض المسئلة (قوله المستحب) هذا هو الاصح وقيل وقت الجواز وقيل ان كان على ثقة من الماء فالى آخر وقت الجواز وان على طمع فالى آخر وقت الاستحباب سراج وفى البدائع يؤخر الى مقدار ما لو لم يجد الماء لامكنه أن يتيمم ويصلى فى الوقت وفى التاترخانية عن المحيط ولا يفرط فى التاخير حتى لا تقع الصلاة فى وقت مكروه واختلفوا فى تاخير المغرب فقيل لا يؤخر وقيل يؤخر اه‍ والحاصل أنه اذا رجا الماء يؤخر الى آخر الوقت المستحب بحيث لا يقع فى كراهة وان كان لا يرجو الماء يصلى فى الوقت المستحب كوقت الاسفار فى الفجر والابراد فى ظهر الصيف ونحو ذلك على ما بين فى محله لكن ذكر شراح الهداية وبعض شراح المبسوط انه ان كان لا يرجو الماء يصلى فى أول الوقت لان اداء الصلاة

ليمم قراءة القرآن للجنب (بدون طهارة) خرج السلام ورده (فلغا تيمم كافر لا وضوءه) لانه ليس باهل للنية فما يفتقر اليها لا يصح منه وصح تيمم جنب بنية الوضوء به يفتى (وندب لراجيه) رجاء قويا (آخر الوقت) المستحب ولو لم يؤخر وتيمم وصلى جاز ان كان بينه وبين الماء ميل والا لا

فيه أفضل الا اذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة ولا يتأتى هذا في حق من في المفازة فكان التعجيل أولى كما في حق النساء لانهن لا يصلين بجماعة وتعقبهم الاتقاني في غاية البيان بانه سهو ومنهم لتصريح أئمتنا باستحباب تأخير بعض الصلوات بلا اشتراط جماعة وأجاب في السراج بان تصريحهم محمول على ما اذا تضمن التأخير فضيلة والا لم يكن له فائدة فلا يكون مستحبا واستصر في البحر للاتقاني بما فيه نظر كما أوضحناه فيما علقناه عليه والذي يؤيد كلام الشراح أن ماذكره أئمتنا من استحباب الاسفار بالفجر والابراد بظهر الصيف معلل بان فيه تكثير الجماعة وتأخير العصر لاتساع وقت النوافل وتأخير العشاء لما فيه من قطع السمر المنهي عنه وكل هذه العلل مفقودة في حق المسافر لانه في الغالب يصلي منفردا ولا يتنفل بعد العصر ويباح له السمر بعد العشاء كما سيأتي فكان التعجيل في حقه أفضل وقولهم كتكثير الجماعة مثال للفضيلة لا حصر فيها * (تنبيه) * في المعراج عن المجتبى يتضالج في قلبي فيما اذا كان يعلم أنه ان أخر الصلاة الى آخر الوقت يقرب من الماء بمسافة أقل من ميل لكن لا يتمكن من الصلاة بالوضوء في الوقت الاولى أن يصلي في أول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنبا عن الخلاف اه واستحسنه في الحلية (قوله من ليس في العمران) أي سواء كان مسافرا أو مقيما اهـ ونوح افندي عن شرح الجامع لفخر الاسلام أما من في العمران فيجب عليه الاعادة لان العمران يغلب فيه وجود الماء فكان عليه طلبه فيه وكذا فيما قرب منه كما قدمناه والظاهر أن الاخبية بمنزلة العمران لان اقامة الاعراب فيها لا تتأتى بدون الماء فوجوده غالب فيها أيضا وعليه فتشكل قولهم سواء كان مسافرا أو مقيما فليتأمل (قوله ونسي الماء) أو شك كما في السراج نهر أقول هو سبق قلم لان عبارة السراج هكذا قيد بالنسيان احترازا عما اذا شك أو ظن أن ماءه قد فني فصلى ثم وجده فانه يعيد اجماعا (قوله في رحله) الرحل للبعير كالسرج للدابة ويقال لمنزل الانسان ومأواه رحل أيضا ومنه نسي الماء في رحله مغرب لكن قولهم لو كان الماء في مؤخرة الرحل يفيد أن المراد بالرحل الاول بحر وأقول الظاهر أن المراد به ما يوضع فيه الماء عادة لانه مفرد مضاف فيعم كل رحل سواء كان منزلا أو رحل بعير وتخصيصه بأحدهما بلا برهان عليه نهر (قوله وهو مما ينسى عادة) الجملة حالية ومحترزه قوله كما لو نسيه في عنقه الخ (قوله لا اعادة عليه) أي اذا تذكره بعدما فرغ من صلاته فلو تذكر فيها يقطع ويعيد اجماعا سراج وأطلق فشمل ما لو تذكر في الوقت أو بعده كما في الهداية وغيرها خلافا لما توهمه في المنية وما لو كان الواضع للماء في الرحل هو أو غيره بعلمه بأمره أو بغير أمره خلافا لابي يوسف أما لو كان غيره بلا علمه فلا اعادة اتفاقا حلية (قوله أعاد اتفاقا) لانه كان عالما به وظهر خطأ الظن حلية وكذا الشك كما قدمناه عن السراج وهو مفهوم بالاولى (قوله في عنقه) أي عنق نفسه (قوله أو في مقدمه الخ) أي مقدم رحله واحترز به عما لو نسيه في مؤخره راكبا أو مقدمه سائقا فانه على الاختلاف وكذا اذا كان قائدا مطلقا بحر (قوله أو مع نجس) بفتح الجيم اي بان كان حاملا له او في بدنه وكان أكثر من الدرهم وهو معطوف على قوله او نسي والظرف متعلق بصلى محذوف لعلمه من المقام ولا يصح عطفه على عريانا المتعلق بصلى المذكور المقيد بقوله نسي ثوبه لان نسيان الثوب هنا لا دخل له (قوله ثم ذكر) اي بعدما صل

(صلى) من ليس في العمران بالتيمم (ونسي الماء في رحله) وهو مما ينسى عادة (لا اعادة عليه) ولو ظن فناء الماء أعاد اتفاقا كما لو نسيه في عنقه أو ظهره أو في مقدمه راكبا أو مؤخره سائقا أو نسي ثوبه وصلى عريانا أو في ثوب نجس أو مع نجس ومعه ما يزيله أو توضأ بماء نجس صلى محدثا ثم ذكر

بجميع ماذكرناه (قوله اعاد اجماعا) راجع الى الكل لكن في الزيلعي أن مسئلة الصلاة في ثوب نجس او عريانا على الاختلاف وهو الاصح اه (قوله ويطلبه وجوبا على الظاهر) اى ظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة كما سيذكره مع تعليله وكونه ظاهر الرواية عنهم أخذه في البحر من قول المبسوط عليه أن يسأله الا على قول الحسن بن زياد ان في السؤال مذلة وردبه ما في الهداية وغيرها من أنه يلزمه عندهما الا عنده ووفق في شرح المنية الكبير بان الحسن رواه عن أبي حنيفة في غير ظاهر الرواية وأخذ هو به فاعتمد في المبسوط ظاهر الرواية واعتمد في الهداية رواية الحسن لكونها أنسب بمذهب أبي حنيفة من عدم اعتبار القدرة بالغير أقول وبقول الامام جزم في المجمع والملتقى والوقاية وابن الكمال أيضا وقال هذا على وفق ما في الهداية والايضاح والتقريب وغيرها وفي التجريد ذكر محمد امع أبي حنيفة وفي الذخيرة عن الجصاص انه لا خلاف فان قوله فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه وقولهما عند غلبة الظن بعدم المنع اه أقول وقد مشى على هذا التفصيل في الزيادات والكافي وهو قريب من قول الصفار انه يجب في موضع لا يعز فيه الماء اذ لا يخفى انه حينئذ لا يغلب على الظن المنع وقال في شرح المنية انه المختار وفي الحلية انه الاوجه لان الماء غير مبذول غالبا في السفر خصوصا في موضع عزته فالعجز متحقق ما لم يظن الدفع اه وحيث نص الامام الجصاص على التوفيق بما ذكر ارتفع الخلاف ولا يعدل عما في المبسوط عليه كما ستشير اليه والله الموفق (قوله من رفيقه) الاولى حذفه وابقاء المتن على عمومه ط ولذا قال نوح افندي وغيره ذكر الرفيق جرى مجرى العادة والا فكل من حضر وقت الصلاة فحكمه كذلك رفيقا كان او غيره اه وقد يقال أراد بالرفيق من معه من أهل القافلة وهو مفرد مضاف فيعم ثم خصصه بقوله ممن هو معه والظاهر أنه لو كانت القافلة كبيرة يكفيه النداء فيها اذ يعسر الطلب من كل فرد وطلب رسوله كطلبه بنفسه تأمل (قوله ممن هو) اى الماء الكافي للتطهير (قوله بثمن مثله) اى في ذلك الموضع بدائع وفي الخانية في أقرب المواضع من الموضع الذي يعز فيه الماء قال في الحلية والظاهر الاول الا أن لا يكون للماء في ذلك الموضع قيمة معلومة كما قالوا في تقويم الصيد (قوله وله ذلك) اى وفي ملكه ذلك الثمن وقدمنا أنه لو له مال غائب وأمكنه الشراء نسيئة وجب بخلاف ما لو وجد من يقرضه لان الاجل لازم ولا مطالبة قبل حلوله بخلاف القرض بحر (قوله فاضلا عن حاجته) اى من زاد ونحوه من الحوائج اللازمة حلية قلت ومنها قضاء دينه تأمل (قوله لا يتيمم) لان القدرة على البدل قدرة على الماء بحر (قوله وهو ضعف قيمته) هذا ما في النوادر وعليه اقتصر في البدائع والنهاية فكان هو الاولى بحر لكنه خاص بهذا الباب لما في شراء الوصي أن الغبن الفاحش ما لا يدخل تحت تقويم المقومين اه ح أقول وقول هنا أيضا وفي شرح المنية انه الاوفق (قوله في ذلك المكان) مبني على ما نقلناه عن البدائع * (تنبيه) * لو طلب العاري من الثوب قيل لا يجب شراؤه وقيل يجب كالماء سراج وجزم بالثاني في المواهب (قوله عن ذلك) الاولى حذف عن لان اسم الاشارة راجع اليه لا الى الماء ط (قوله وأما للعطش) أى هذا الحكم في الشراء للوضوء وأما الخ (قوله مذكورة في الاشباه) اى في أواخرها وليست مما نحن فيه فلا يلزم ما ذكر هنا (قوله وقبل طلبه الخ) مفهوم قوله ويطلبه

اعاد اجماعا (ويطلبه) وجوبا على الظاهر من رفيقه (ممن هو معه فان منعه) ولو دلالة بان استهلكه (تيمم) لتحقق عجزه (وان لم يعطه الا بثمن مثله) أو بغبن يسير (وله ذلك) فاضلا عن حاجته (لا يتيمم) ولو أعطاه بأكثر) يعني بغبن فاحش وهو ضعف قيمته في ذلك المكان (أو ليس له) ثمن (ذلك تيمم) وأما للعطش فيجب على القادر شراؤه بأضعاف قيمته احياء لنفسه والغابنة بالمثل في تسعة عشر موضعا مذكورة في الاشباه (وقبل طلبه الماء لا يتيمم على الظاهر) اى ظاهر الرواية عن أصحابنا

وجوبا الخ وفي النهر اعلم أن الرائي للماء مع رفيقه اما أن يكون في الصلاة أو خارجها وفي كل اما ان يغلب على ظنه الاعطاء او عدمه او شك وفي كل اما أن يسأله او لا وفي كل اما أن يعطيه أو لا فهي أربعة وعشرون فان في الصلاة وغلب على ظنه الاعطاء قطع وطلب فان لم يعطه بقي تيممه فلو أتمها ثم سال فان اعطاه استانف والا تمت كما لو أعطاه بعد الاباء وان غلب على ظنه عدمه أو شك لا يقطع فلو أعطاه بعد ما أتمها بطلت والا لا وان خارجها فان صلى بالتيمم بلا سؤال فعلى ما سبق فلو سال بعدها وأعطاه اعاد والا لا سواء ظن الاعطاء او المنع او شك وان منعه ثم أعطاه لا وبطل تيممه ولا يتاتى في هذا القسم ظن ولا شك اه (قوله لانه مبذول عادة) اى غالبا وفيه اشارة الى أنه لو كان في موضع يعز فيه ويغلب على الظن منعه وعدم بذله أنه يجوز التيمم لتحقق العجز كما قدمناه فلا ينافي ما قدمناه من التوفيق ولذا قال في المجتبى الغالب عدم الضنة بالماء حتى لو كان في موضع تجري عليه الضنة لا يجب الطلب منه (قوله وعليه) اى بناء على ظاهر الرواية فيجب الخ وقد نقل الوجوب في النهر عن المعراج ثم قال لكن لا يجب كما في الفتح وغيره وفي السراج قيل يجب الطلب اجماعا وقيل لا يجب اه وينبغي أن يكون الاول بناء على الظاهر والثاني على ما في الهداية اه اى من اختيار رواية الحسن كما قدمناه قلت وهو توفيق حسن فلذا اشار اليه الشارح حيث جعل الوجوب مبنيا على الظاهر لكن يخالفه ما في المعراج فانه قال ولو كان مع رفيقه دلو يجب أن يسأله بخلاف الماء اه ومثله في التاترخانية فليتامل ثم الاظهر وجوب الطلب كالماء كما في المواهب واقتصر عليه في الفيض الموضوع لنقل الراجح المعتمد كما قال في خطبته وينبغي تقييده بما اذا غلب على ظنه الاعطاء كالماء الا أن يفرق بانه ليس مما تشح به النفوس في السفر بخلاف الماء تامل (قوله وكذا الانتظار) أي يجب انتظاره للدلو اذا قال الخ لكن هذا قولهما وعنده لا يجب بل يستحب أن ينتظر الى آخر الوقت فان خاف فوت الوقت تيمم وصلى وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب وهو عريان فقال انتظر حتى أصلي وأدفعه اليك وأجمعوا أنه اذا قال أبحت لك مالي لتحج به أنه لا يجب عليه الحج وأجمعوا أنه في الماء ينتظر وان خرج الوقت ومنشا الخلاف أن القدرة على ما سوى الماء هل تثبت بالاباحة فعنده لا وعندهما نعم كذا في الفيض والفتح والتاترخانية وغيرها وجزم في المنية بقول الامام وظاهر كلامهم ترجيحه وفي الحلية والفرق للامام أن الاصل في الماء الاباحة والحظر فيه عارض فيتعلق الوجوب بالقدرة الثابتة بالاباحة ولا كذلك ما سواه فلا يثبت الا بالملك كما في الحج اه فتنبه (قوله ان ظن الاعطاء قطع) أي ان غلب على ظنه قال في النهر فلا تبطل بل يقطعها فان لم يفعل فان اعطاه بعد الفراغ أعاد والا لا كما جزم به الزيلعي وغيره فما جزم به في الفتح من أنها تبطل ففيه نظر ثم ذكر في الخانية عن محمد أنها تبطل بمجرد الظن فمع غلبته أولى وعليه يحمل ما في الفتح اه (قوله لكن في القهستاني) استدراك على المتن كما هو سياق القهستاني فكان الواجب تقديمه ثم الجواب عن المحيط أنه غير ظاهر الرواية ح قلت وقد علمت التوفيق بما قدمناه عن الجصاص من أنه لا خلاف في الحقيقة فقول المصنف ويطلبه الخ أي ان ظن الاعطاء بان كان في موضع لا تعز فيه الماء وقدمنا عن شروح المنية أنه المختار وأنه الاوجه فتنبه (قوله فاقد) بالرفع صفة المحصور

لانه مبذول عادة كما في البحر عن المبسوط وعليه الفتوى فيجب طلب الدلو والرشاء وكذا الانتظار لو قال له حتى استقي وان خرج الوقت ولو كان في الصلاة ان ظن الاعطاء قطع والا لا لكن في القهستاني عن المحيط ان ظن اعطاء الماء أو الآلة وجب الطلب والا لا (والمحصور فاقد) الماء والتراب (الطهورين) بان حبس في مكان نجس

مطلب فاقد الطهورين

واللام

واللام فيه للعهد الذهني فيكون في حكم النكرة وبالنصب على الحال كذا رأيته بخط الشارح (قوله ولا يمكنه اخراج تراب مطهر) أما لو أمكنه بنقر الارض أو الحائط بشيء فانه يستخرج ويصلي بالاجماع بحر عن الخلاصة قال ط وفيه انه يلزم التصرف في مال الغير بلا اذنه (قوله يؤخرها عنده) لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهور ن سراج (قوله وقالا يتشبه بالمصلين) اى احتراما للوقت قال ط ولا يقرأ كما في أبي السعود سواء كان حدثه أصغر او أكبر اه قلت وظاهره أنه لا ينوي أيضا لانه تشبه لا صلاة حقيقية تامل (قوله ان وجد مكانا يابسا) اى لا يمنعه من التلوث لكن في الحلية الصحيح على هذا القول أنه يومئ كيفما كان لانه لو سجد صار مستعملا للنجاسة (قوله كالصوم) اى في مثل الحائض اذا طهرت في رمضان فانها تمسك تشبها بالصائم لحرمة الشهر ثم تقضي وكذا المسافر اذا أفطر فاقام (قوله مقطوع اليدين الخ) اى من فوق المرفقين والكعبين والاصح محل القطع كما تقدم لكن سيأتي في آخر صلاة المريض بعد حكاية المصنف ما ذكره هنا وقيل لا صلاة عليه وقيل يلزمه غسل موضع القطع (قوله اذا كان بوجهه جراحة) والاصح على التراب ان لم يمكنه غسله (قوله ولا يعيد على الاصح) لينظر الفرق بينه وبين فاقد الطهورين لمرض فانه يؤخر أو يتشبه على الخلاف المذكور آنفا كما علمت مع اشتراكهما في امكان القضاء بعد البرء وكون عذرهما سماويا تامل (قوله وبهذا ظهر الخ) رد لما في الخلاصة وغيرها عن أبي علي السغدي من أنه لو صلى في الثوب النجس أو الى غير القبلة لا يكفر لانها جائزة حالة العذر أما الصلاة بلا وضوء فلا يؤتى بها بحال فيكفر قال الصدر الشهيد وبه نأخذ اه ووجه الرد أنها جائزة في مسئلة المقطوع المذكورة فحيث كانت علة عدم الاكفار الجواز حالة العذر لزم القول به في الصلاة بلا وضوء فافهم (قوله وقدمنا) اى في أول كتاب الطهارة وقدمنا هناك عن الحلية البحث في هذه العلة وأن علة الاكفار انما هي الاستخفاف (قوله اعاد) لانه مانع من قبل العباد (قوله والا لا) علله بان الغالب في السفر عدم الماء قال في الحلية وهذا يشير الى أنه لو كان بحضرته أو بقرب منه ماء تجب الاعادة لتمحض كون المنع من العبد (قوله ان في السفر ثم) الماءات (قوله والا لا) لعدم الضرورة قهستاني عن شرح الاصل ولعل وجهه أنه اذا فقد الماء وقت التلاوة يجده بعدها لان الحضر مظنة الماء فلا ضرورة بخلاف السفر فان الغالب فيه فقد الماء وبتأخيرها الى وجوده عرضة نسيانها تامل (قوله المسبل) اى الموضوع في الحباب لاجل السبيل (قوله لا يمنع التيمم) لانه لم يوضع للوضوء بل للشرب فلا يجوز الوضوء به وان صح (قوله ما لم يكن كثيرا) قال في شرح المنية الاولى الاعتبار بالعرف لا بالكثرة الا اذا اشتبه (قوله أيضا) اى كالشرب (قوله ويشرب ما للوضوء) مقابل المسئلة الاولى لانه يفهم منها أن المسبل للشرب لا يتوضا به فذكر أن ما سبل للوضوء يجوز الشرب منه وكأن الفرق أن الشرب أهم لانه لاحياء النفوس بخلاف الوضوء لان له بدلا فيأذن صاحبه بالشرب منه عادة لانه أنفع هذا وقد صرح في الذخيرة بالمسئلتين كما هنا ثم قال وقال ابن الفضل بالعكس فيهما قال في شرح المنية والاول أصح (قوله الجنب أولى بمباح الخ) هذا بالاجماع تاترخانية اى ويمم الميت ليصلى عليه وكذا المرأة والمحدث ويقتديان به لان الجنابة أغلظ من الحدث والمرأة لا تصلح اماما لكن في

ولا يمكنه اخراج تراب مطهر وكذا العاجز عنهما لمرض (يؤخرها عنده وقالا يتشبه) بالمصلين وجوبا فيركع ويسجد ان وجد مكانا يابسا والا يومئ قائما ثم يعيد كالصوم (به يفتى واليه صح رجوعه) اى الامام كما في الفيض وفيه أيضا (مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة) ولا يتيمم (ولا يعيد على الاصح) وبهذا ظهر أن تعمد الصلاة بلا طهر غير مكفر فاحفظ وقدمنا ويجيء في صلاة المريض * (فروع) * صلى المحبوس بالتيمم ان في المصر أعاد والا لا * هل يتيمم لسجدة التلاوة ان في السفر نعم والا لا * الماء المسبل في الفلاة لا يمنع التيمم ما لم يكن كثيرا فيعلم أنه للوضوء أيضا ويشرب ما للوضوء * الجنب أولى بمباح من حائض أو محدث وميت ولو لاحدهم

السراج أن الميت أولى لان غسله يراد للتنظيف وهو لا يحصل بالتراب اه تأمل ثم رأيت بخط
الشارح عن الظهيرية أن الاول أصح وانه جزم به صاحب الخلاصة وغيره اه وفي السراج
أيضا لو كان يكفي للمحدث فقط كان أولى به لانه يرفع حدثه (قوله فهو أولى) لانه أحق بملكه
سراج (قوله ينبغي صرفه للميت) اي ينبغي لكل منهم أن يصرف نصيبه للميت حيث كان
كل واحد لا يكفيه نصيبه ولا يمكن الجنب ولا غيره أن يستقل بالكل لانه مشغول بحصة الميت
وكون الجنابة أغلظ لا يبيح استعمال حصة الميت فلم يكن الجنب أولى بخلاف ما لو كان الماء
مباحا فانه حيث أمكن به رفع الجنابة كان أولى فافهم (تتمة) قال في المعراج والاب أولى من
ابنه لجواز تملك مال ابنه اه (قوله جاز) لانه لم يصر مستعملا انما المستعمل ما ينفصل عن
العضو بعد المسح قياسا على الماء شرح المنية ونحوه ما قدمناه عن النهر وهو المذكور في الحلية
فافهم (قوله ولا يخاف العطش) اذ لو خافه لا يحتاج الى حيلة لاشتغاله بحاجته الاصلية
والظاهر أن عطش غيره من أهل القافلة كعطشه وان كان لا يسقيهم منه اذ لو اضطر أحدهم
اليه وجب دفعه له فيما يظهر ولذا جاز له قتاله كما مر (قوله بما يغلبه) اي بشيء يخرجه عن كونه
ماء مطلقا كماء ورد أو سكر مثلا (قوله أو يهبه) اي ممن يثق بانه يرده عليه بعد ذلك فافهم (قوله
على وجه يمنع الرجوع) كذا ذكره في شرح المنية أقول قاضيخان ان قولهم الحيلة أن يهبه
من غيره ويسلمه ليس بصحيح عندي لانه اذا تمكن من الرجوع كيف يجوز له التيمم قال
في شرح المنية وهو الفقه بعينه والحيلة الصحيحة أن يخلطه الخ قلت لكن يدفع هذا قوله على
وجه يمنع الرجوع اي بان تكون الهبة بشرط العوض وأيضا فقد أجاب في الفتح بان الرجوع
في الهبة مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز أن يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر
عليه قال في الحلية وهو حسن أقول على أن الرجوع في الهبة يتوقف على الرضا أو القضاء
لكن قد يقال انه ما وهبه الا ليسترده والموهوب منه لا يمنعه اذا طلبه الواهب وذلك يمنع التيمم
والجواب أنه يسترده بهبة أو شراء لا بالرجوع فلا يلزم المكروه والموهوب منه اذا علم بالحيلة
يمتنع من دفعه للوضوء تأمل (قوله وناقضه ناقض الاصل الخ) اي ما جعل التيمم بدلا عنه من
وضوء أو غسل واعلم أن كل ما نقض الغسل مثل المني نقض الوضوء ويزيد الوضوء بانه ينتقض
بمثل البول فالتعبير بناقض الوضوء كما في الكنز يشمل ناقض الغسل فيساوي التعبير بناقض
الاصل كما في البحر واعترضه المصنف في منحه بما حاصله أنه وان نقض تيمم الوضوء كل ما نقض
الغسل لكن لا ينقض تيمم الغسل كل ما نقض الوضوء لانه اذا تيمم عن جنابة ثم بال مثلا فهذا
ناقض للوضوء لا ينتقض به تيمم الغسل بل تنتقض طهارة الوضوء التي في ضمنه فتثبت له أحكام
الحدث لا أحكام الجنابة فقد وجد ناقض الوضوء ولم ينتقض تيمم الجنابة فظهر أن التعبير
بناقض الاصل أولى من ناقض الوضوء لشموله التيمم عن الحدثين فأين المساواة اه لكن
في عبارة المصنف في المنح حذف المضاف من بعض المواضع فذكرناه ليزول الاشتباه فافهم
(قوله فلو تيمم الخ) تفريع صحيح دل عليه كلام المتن لان منطوق عبارة المتن انه لو تيمم عن
حدث انتقض بناقض أصله وهو الوضوء وذلك كل ما نقض الوضوء والغسل كما مر ولو تيمم عن
جنابة انتقض بناقض أصله وهو الغسل ومفهومه أنه لا ينتقض بغير ناقض أصله فتفرع على

فهو أولى ولو مشتركا ينبغي
صرفه للميت • جاز تيمم
جماعة من محل واحد
• حيلة جواز تيمم من معه ماء
زمزم ولا يخاف العطش
أن يخلطه بما يغلبه أو يهبه
على وجه يمنع الرجوع

(وناقضه ناقض الاصل)
ولو غسلا فلو تيمم للجنابة ثم
أحدث صار محدثا لا جنبا

هذا المفهوم كما هو عادته في مواضع لا تحصى أنه اذا تيمم الجنب ثم أحدث لا ينتقض تيممه
عن الجنابة لان الحدث لا ينقض أصله وهو الغسل فلا يصير جنبا وانما يصير محدثا بهذا الحدث
العارض فافهم (قوله فيتوضأ الخ) تفريع على التفريع اي واذا صار محدثا فيتوضأ حيث
وجد ما يكفيه للوضوء فقط ولو مرة مرة ولكن لو كان لابس الخف بعد ذلك التيمم وقبل الحدث
ينزعه ويغسل لان طهارته بالتيمم ناقصة معنى ولا يمسح الا اذا لبسه على طهارة تامة وهي
طهارة الوضوء لا طهارة التيمم على ما سيأتي ثم بعد ما توضأ وغسل رجليه يمسح لانه لبس على
وضوء كامل والمسح للحدث لا للجنابة الا اذا مر بالماء الكافي للغسل فحينئذ لا يمسح بل يبطل
تيممه من أصله ويعود جنبا على حاله الاول فلو جاوز الماء ولم يغتسل يتيمم للجنابة ثم اذا أحدث
ووجد ما يكفيه للوضوء فقط توضأ ونزع الخف وغسل لان الجنابة لا يمنعها الخف كما سيأتي
ثم بعده يمسح ما لم يمر بالماء وهكذا (قوله فمع الخ) تفريع على قوله فيتوضأ حيث أفاد انه اذا
وجد ماء يكفيه للوضوء فقط انما يتوضأ به اذا أحدث بعد تيممه عن الجنابة أما لو وجده وقت
التيمم قبل الحدث لا يلزمه عندنا الوضوء به عن الحدث الذي مع الجنابة لانه عبث اذ لا بد له من
التيمم وعلى هذا فقول صدر الشريعة اذا كان للجنب ماء يكفي للوضوء لا الغسل يجب عليه
التيمم لا الوضوء خلافا للشافعي أما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء
فالتيمم للجنابة بالاتفاق اه مشكل لان الجنابة لا تنفك عن حدث يوجب الوضوء وقد قال
أولا يجب عليه التيمم لا الوضوء فقوله ثانيا يجب عليه الوضوء متناقض وجوابه كما قال
القهستاني أن مع في قوله مع الجنابة بمعنى بعد ولما كان في هذا التفريع والجواب دقة وخفاء
ودفع لاعتراضات المحشين على صدر الشريعة أمر بالتفهم ولله در هذا الشارح على هذه
الرموز التي هي مفاتيح الكنوز (قوله ولو اباحة) مفعول مطلق اي ولو أباحه مالكه له اباحة
كان قادرا أو تمييز أو حال اي ولو وجدت القدرة من جهة الاباحة أو في حال الاباحة وأطلقه
فشمل ما لو كانوا جماعة والماء المباح يكفي أحدهم فقط فينتقض تيمم الكل لتحقق الاباحة
في حق كل منهم بخلاف ما لو وهب لهم فقبضوه لانه لا يصيب كلا منهم ما يكفيه وتمامه في الفتح
(قوله في صلاة) من مدخول المبالغة اي ولو كانت القدرة أو الاباحة في صلاة ينتقض التيمم
وتبطل الصلاة التي هو فيها الا اذا كان الماء سؤر حمار فانه يمضي فيها ثم يعيدها بسؤر الحمار
لما مر أنه لا يلزم الجمع بينهما في فعل واحد فما في المنية من أنها تفسد غير صحيح كما ذكره
الشارحان ولو صلى بالتيمم ثم وجد الماء في الوقت لا يعيد منية اي الا اذا كان العذر المبيح من
قبل العباد فيعيد ولو بعد الوقت كما مر فتنبه حلية (قوله كاف لطهره) اي للوضوء لو محدثا
وللاغتسال لو جنبا واحترز به عما اذا كان يكفي لبعض أعضائه أو يكفي للوضوء وهو جنب
فلا يلزمه استعماله عندنا ابتداء كما مر فلا ينقض كما في الحلية (قوله ولو مرة مرة) فلو غسل به
كل عضو مرتين أو ثلاثا فنقص عن احدى رجليه انتقض تيممه هو المختار لانه لو اقتصر على
المرة كفاه بحر عن الخلاصة (قوله وغسل نجس مانع) فلو لم يكفه يلزمه أيضا تقليل النجاسة
كما يفهم من تعليلهم في كثير من الشروح لكن في الخلاصة انه لا يلزمه بحر أي الا اذا أمكن
أن يبقى أقل من قدر الدرهم كما بحثناه فيما مر فيلزمه ولا ينتقض تيممه (قوله ولمعة جنابة) أي

فيتوضأ وينزع خفيه ثم
بعده يمسح عليه ما لم يمر
بالماء فمع في عبارة صدر
الشريعة بمعنى بعد كما في ان
مع العسر يسرا فافهم

(وقدرة ماء) ولو اباحة في
صلاة (كاف لطهره) ولو مرة
مرة (فضل عن حاجته)
كعطش وعجن وغسل نجس
مانع ولمعة جنابة

لان المشغول بالحاجة وغير الكاف كالمعدوم (لا) تنقضه (ردة وكذا) ينقضه (كل ماءنع وجوده التيمم اذا وجد بعده) لان ما جاز بعذر بطل بزواله فلو تيمم لمرض بطل ببرئه أو لبرد بطل بزواله والحاصل أن كل ماءنع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم (ومالا) يمنع وجوده التيمم فى الابتداء (فلا) ينقض وجوده بعد ذلك التيمم ولو قال وكذا زوال ما أباحه اى التيمم لكان أظهر وأخصر وعليه فلو تيمم لبعده ميلا فسار فانتقص انتقض فليحفظ (ومرورناعس) متيمم عن حدث أو نائم غير متمكن متيمم عن جنابة (على ماء) كاف (كمتيقظ)

لو اغتسل و بقيت على بدنه لمعة لم يصبها الماء فتيمم لها ثم أحدث فتيمم له ثم وجد ماء يكفيهما فقط فانه يغسلها به ولا يبطل تيممه للحدث ثم اعلم أن هذه المسئلة على خمسة أوجه * الاول أن يكفيهما معا فيغسلها ويتوضأ ويبطل تيممه لهما * الثانى أن لا يكفى واحدا منهما فيبقى تيممه لهما ويغسل به بعض اللمعة لتقليل الجنابة * الثالث أن يكفى اللمعة فقط وقدمناه * الرابع عكسه فيتوضأ به ويبقى تيممه لها على حاله * الخامس أن يكفى أحدهما بمفرده غير عين فيغسل به اللمعة ولا ينتقض تيمم الحدث عند أبى يوسف وعند محمد ينتقض ويظهر أن الاول أوجه وهذا اذا وجد الماء بعد ما تيمم للحدث فلو قبله فعلى خمسة أوجه أيضا ففى الوجه الاول يغسلها ويتوضأ للحدث وفى الثانى يتيمم للحدث ويغسل به بعض اللمعة ان شاء وفى الثالث يغسلها ويتيمم للحدث وفى الرابع يتوضأ ويبقى تيممه لها وفى الخامس كالثالث لان الجنابة أغلظ لكن فى رواية يلزمه غسلها قبل التيمم للحدث ليصير عادما للماء وفى رواية يخير اه ملخصا من الحلبة وعلى الرواية الاولى اقتصر فى المنية (قوله لان المشغول الخ) ارتكب فى التعليل النشر المشوش ط (قوله كالمعدوم) ولذا جازله التيمم ابتداء وقد اعترض بهذا فى البحر تبعا للحلبة على قولهم لو كان بثوبه نجاسة فتيمم أولا ثم غسلها بعد التيمم اجماعا لانه تيمم وهو قادر على الوضوء فقال فيه نظر بل الظاهر جواز التيمم مطلقا لان المستحق الصرف الى جهة معدوم حكما كمسئلة اللمعة اى على رواية التخيير قلت لكن فرق فى السراج بينهما بانه هنا قادر على ماله توضأ به جاز بخلاف مسئلة اللمعة لانه عاد جنبا برؤية الماء اه وهو فرق حسن دقيق فتدبره (قوله لا تنقضه ردة) اى فيصلى به اذا أسلم لان الحاصل بالتيمم صفة الطهارة والكفر لا ينافيها كالوضوء والردة تبطل ثواب العمل لا لزوال الحدث شرح النقاية (قوله بطل ببرئه الخ) اى لقدرته على استعمال الماء وان لم يكن الماء موجودا بحر وكذا لو تيمم لعدم الماء ثم مرض كما قدمه عن جامع الفصولين وقدمنا الكلام عليه مع ما فى المقام من الاشكال (قوله والحاصل) أراد به التنبيه على أن ذلك قاعدة كلية تغنى عن ذكر قدرة الماء الكافى فافهم (قوله ومالا يمنع الخ) وذلك كوجود الماء عند المريض العاجز عن استعماله (قوله فى الابتداء) متعلق بوجوده أو بالتيمم (قوله بعد ذلك) متعلق بوجوده واسم الاشارة عائد على التيمم والتيمم بالنصب مفعول ينقض وعبارة الشارح فى الخزائن فلا ينقض وجوده بعده ذلك التيمم وهى أظهر (قوله ولو قال) يعنى بعد قوله وناقضه ناقض الاصل (قوله فلو تيمم الخ) ذكره القهستانى بحثا بقوله ينبغى أن ينتقض تيممه لانه قدر على الماء حكما ويؤيده ما قال الزاهدى ان عدم الماء شرط الابتداء فكان شرط البقاء اه واظهوره جزم به الشارح (قوله فانتقص) أى البعد عن ميل بسبب السير وهو بالصاد المهملة وقوله انتقض أى التيمم وهو بالضاد المعجمة ففيه جناس (قوله ومرورناعس الخ) مبتدأ خبره قوله كمتيقظ منح والناعس هو الذى يعى أكثر ما يقال عنده ولم تزل قوته الماسكة ط واعلم أن مرور الناعس على الماء ينقض تيممه سواء كان عن حدث أو عن جنابة متمكنا أولا ومرور النائم مثله لكن لو كان غير متمكن مقعدته وكان تيممه عن حدث يكون الناقض النوم لا المرور كما يعلم من البحر وبه يعلم ما فى كلام الشارح فكان الصواب أن يقول ومرورناعس مطلقا أو نائم

فينتقض وأبقيا تيممه وهو الرواية المصححة عنه المختارة للفتوى كما لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به كما فى البحر وغيره وأقره المصنف (تيمم لو) كان (أكثره) اى أكثر أعضاء الوضوء عددا وفى الغسل مساحة (مجروحا) أو به جدرى اعتبارا للاكثر (وبعكسه يغسل) الصحيح ويمسح الجريح (و) كذا (ان استويا غسل) الصحيح من أعضاء الوضوء ولا رواية فى الغسل (ومسح الباقى) منها

متيمم عن جنابة أو عن حدث وكان متمكنا فافهم (قوله فينتقض) نتيجة التشبيه بالمتيقظ (قوله وأبقيا تيممه) اى أبقى الصاحبان تيممه لعجزه عن استعمال الماء (قوله وهو) اى قول الصاحبين الرواية المصححة عنه اى عن الامام وهو متعلق بالرواية ورأيت بخط الشارح فى هامش الخزائن انه صححها فى التجنيس وشرح المنية وسكت العلامة قاسم تبعا للكمال واختارها فى البرهان والبحر والنهر وغيرها اه وجزم بها فى المنية وقال فى الحلبة كذا فى غير كتاب من الكتب المذهبية المعتبرة وهو المتجه قال شيخنا ابن الهمام واذا كان أبو حنيفة يقول فى المستيقظ حقيقة على شاطئ نهر لا يعلم به يجوز تيممه فكيف يقول فى النائم حقيقة بانتقاض تيممه اه ونقل فى الشرنبلالية عن البرهان موافقة ابن الهمام ثم أجاب عنه فراجعها ومشى فى الهداية وغيرها على ما فى المتن (قوله المختارة للفتوى) عبارة البحر فى الفتاوى (قوله اى أكثر أعضاء الوضوء الخ) الاولى أن يقول اى أكثر أعضائه فى الوضوء الخ لان الضمير فى أكثره عائد على الرجل المتيمم مع تقدير مضاف وهو الاعضاء الصادقة على أعضاء الوضوء وغيرها تأمل هذا وقد اختلفوا فى حد الكثرة فمنهم من اعتبرها فى نفس العضو حتى لو كان أكثر كل عضو من الاعضاء الواجب غسلها جريحا تيمم وان كان صحيحا يغسل وقيل فى عدد الاعضاء حتى لو كان رأسه ووجهه ويداه مجروحة دون رجليه مثلا تيمم وفى العكس لا اه درر البحار قال فى البحر وفى الحقائق المختار الثانى ولا يخفى أن الخلاف فى الوضوء أما فى الغسل فالظاهر اعتبار أكثر البدن مساحة اه وما استظهره أقره عليه أخوه فى النهر ونقله نوح افندى عن العلامة قاسم فلذا جزم به الشارح (قوله جدرى) بضم الجيم وفتحها مع فتح الدال شرح المنية (قوله اعتبارا للاكثر) علة لقوله تيمم ط (قوله وبعكسه) وهو ما لو كان أكثر الاعضاء صحيحا يغسل الخ لكن اذا كان يمكنه غسل الصحيح بدون اصابة الجريح والا تيمم حلية فلو كانت الجراحة بظهره مثلا واذا صب الماء سال عليها يكون ما فوقها فى حكمها فيضم اليها كما بحثه الشرنبلالى فى الامداد وقال لم أره وما ذكرناه صريح فيه (قوله ويمسح الجريح) أى ان لم يضره والا عصبها بخرقة ومسح فوقها خانية وغيرها ومفاده كما قال ط أنه يلزمه شد الخرقة ان لم تكن موضوعة (قوله وكذا الخ) فصله بكذا اشارة الى أنه هو الذى فيه الاختلاف الآتى (قوله ولا رواية فى الغسل) أى لا رواية فى صورة المساواة عن أئمتنا الثلاثة وانما فيها اختلاف المشايخ فقيل يتيمم كما لو كان الاكثر جريحا لان غسل البعض طهارة ناقصة والتيمم طهارة كاملة وقيل يغسل الصحيح ويمسح الجريح كعكس الاولى لان الغسل طهارة حقيقية بخلاف التيمم واختلف الترجيح والتصحيح كما فى الحلبة ورجح فى البحر تصحيح الثانى بانه أحوط وتبعه فى المتن ثم اعلم أنى لم أر من خص نفى الرواية فى صورة المساواة بالغسل كما فعل الشارح ثم رأيت فى السراج ما نصه وفى العيون عن محمد اذا كان على اليدين قروح لا يقدر على غسلها وبوجهه مثل ذلك تيمم وان كان فى يديه خاصة غسل ولا يتيمم وهذا يدل على انه يتيمم مع جراحة النصف انتهى كلام السراج فقد وجدت الرواية عن محمد فى الوضوء فقولهم لا رواية اى فى الغسل كما قال الشارح لكن يرد على الشارح أنه جعل حكم المساواة فى الوضوء الغسل والمسح والذى فى العيون التيمم فتدبر (قوله منها) اى

من أعضاء الوضوء بناء على ما قاله وعلت ما فيه (قوله وهو الاصح) صححه في الخانية والمحيط بحر (قوله وغيره) كالخلاصة والفتح والزيلعي والاختيار والمواهب (قوله لو الجرح بيديه) اى ولا يمكنه ادخال وجهه ورجليه في الماء فلو أمكنه غسل بلا تيمم كما لا يخفى فلا ينافي ما قدمناه عن العيون (قوله وان وجد من يوضيه) اى بناء على ما مر من أنه لا يعد قادرا بقدرة غيره عند الامام لكن عبر عن هذا في القنية والمبتغى بقيل جازما بالتفصيل وهو الموافق لما مر في المريض العاجز من أنه لو وجد من يعينه لا يتيمم في ظاهر الرواية فتنبه لذلك (تتمة) لو با كثر اعضاء الوضوء جراحة يضرها الماء وبا كثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لا يصلى وقال أبو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلى ويعيد زيلعي (قوله ولا يجمع بينهما) لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل بخلاف الجمع بين التيمم وسؤر الحمار لان الفرض يتأدى باحدهما الا بهما فجمعنا بينهما للشك بحر (قوله وغسل) بفتح الغين ليعم الطهارتين ح (قوله كما لا يجمع) عدم الجمع في جميع ما يأتي بمعنى المعاقبة من الطرفين اى كلما وجد واحد امتنع وجود آخر وليس المراد عدم الجمع ولو من أحد الطرفين لان ذلك لا ينحصر في عدد كالحيض مع الصلاة أو الصوم أو الحج وكذا العبادات باسرها مع الكفر ونحو ذلك (قوله بين حيض وحبل أو استحاضة أو نفاس) أى لا يجمع بين الحيض وبين واحد من الثلاثة المعطوفات عليه بل كلما وجد الحيض لا يوجد واحد منها وكلما وجد واحد منها لا يوجد الحيض وكذا يقال فيما بعده وقوله ولا بين نفاس واستحاضة أو حيض قيل كذا في أصل نسخة الشارح وفي بعض النسخ أو حبل بدل قوله أو حيض وعليه فلا تكرار لكن فيه كما قال ط أن النفاس قد يجتمع مع الحبل في التوأم الثاني لما ذكروه من أن النفاس من الاول والحاصل أن الاحتمالات ستة ثلاثة فيها الحيض مع غيره واثنان نفاس مع غيره والسادس حبل مع استحاضة قال ح وتركه الشارح لان الجمع فيه صحيح (قوله ولا زكاة وعشر أو خراج) لان كل ما كان الواجب فيه الزكاة لا يجب فيه عشر ولا خراج وهو ظاهر وكذا عكسه كما لو أدى عشر الخارج من الارض العشرية أو أدى خراج الارض الخراجية من الخارج منها ونوى فيما بقي التجارة وحال عليه الحول فلا زكاة فيه وكذا لو شرى أرضا خراجية أو عشرية ناويا التجارة بها وحال الحول لما سيذكره الشارح في كتاب الزكاة من أنه لا تصح نية التجارة فيما خرج من أرضه العشرية أو الخراجية لئلا يجتمع الحقان وكذا لو شرى أرضا خراجية ناويا التجارة أو عشرية وزرعها لا تكون للتجارة لقيام المانع اه (قوله أو فطرة) فعبيد الخدمة فيها الفطرة ولا زكاة وعبيد التجارة اذا حال عليها الحول فيها الزكاة ولا فطرة ح (قوله ولا عشر مع خراج) اى ان كانت الارض عشرية ففيها عشر الخارج وان خراجية فالخراج واعلم ان الاحتمالات في هذه الاربعة ستة أيضا ثلاثة في اجتماع الزكاة مع غيرها وواحد في العشر مع الخراج واثنان في الفطرة مع العشر أو مع الخراج تركهما لعدم تصورهما أفاده ح (قوله ولا فدية وصوم) فمن وجب عليه الصوم لا تلزمه فدية ومن وجبت عليه الفدية لا يجب عليه الصوم ما دام عاجزا أما اذا قدر فانه يصوم لكن لا يبقى ما أداه فدية لان شرطها العجز الدائم فلا جمع أفاده ط (قوله أو قصاص) اى ولا بين فدية اى كفارة وقصاص فأراد بالفدية ما يشمل الكفارة والاولى التعبير بها كما في البحر فافهم

(وهو) الاصح لانه (أحوط) فكان أولى وصحح في الفيض وغيره التيمم كما يتيمم لو الجرح بيديه وان وجد من يوضيه خلافا لهما (ولا يجمع بينهما) اى تيمم وغسل كما لا يجمع بين حيض وحبل أو استحاضة أو نفاس ولا بين نفاس واستحاضة أو حيض ولا زكاة وعشر أو خراج أو فطرة ولا عشر مع خراج ولا فدية وصوم أو قصاص

فافهم وذلك لان القصاص في العمد والكفارة في غيره فمتى وجب أحدهما لم يجب الآخر (قوله ولا ضمان وقطع) فان السارق اذا قطع أولا لا يضمن العين الهالكة أو المستهلكة واذا ضمن القيمة أولا لم يقطع بعده لملكه مستندا الى وقت الاخذ نعم يجتمع مع القطع ضمان النقصان فيما اذا شق الثوب قبل اخراجه لكنه ضمان اتلاف لا ضمان مسروق فلم يجب الضمان بما وجب به القطع فافهم (قوله أو أجر) اى ولا ضمان وأجر كما لو استأجر دابة ليركبها ففعل وجب الاجر ولا ضمان وان عطبت ولو أركبها غيره فعطبت ضمن ولا أجر عليه وأما اذا استأجرها لحمل مقدار فحمل أكثر منه ولا تطيق ذلك فعطبت فعليه الاجر لاجل الحمل والضمان لاجل الزيادة فلم يجب الضمان بما وجب به الاجر بل بغيره (قوله ولا جلد مع رجم) لان الجلد للبكر والرجم للمحصن (قوله أو نفي) المراد به تغريب عام كما فسره الشافعي وأما اذا كان بمعنى الحبس فيجتمع مع الجلد أفاده ح والمراد أن البكر اذا جلد لا ينفى ما لم يره الامام فله فعله سياسة وليس المراد أنه اذا نفي لا يجلد ففي عده هنا نظر تأمل (قوله ولا مهر ومتعة) فان المطلقة قبل الدخول ان سمى لها مهر فلها نصفه والا فالمتعة حينئذ وهذا في المتعة الواجبة أما المستحبة فتجتمع مع المهر (قوله وحد) اى ولا مهر وحد بل ان كان الوطء زنا فالحد ولا مهر والا فالمهر ولا حد ح (قوله أو ضمان افضائها) اى ولا مهر وضمان افضائها فيما اذا وطئ زوجته فأفضاها لا يجب ضمان الافضاء عند أبي حنيفة ومحمد ومثله المهر مع الموت من الوطء ح وهذا لو بالغة مختارة مطيقة لوطئه والا لزمه ديتها كاملة كما حرره الشرنبلالي في شرح الوهبانية ثم هذا أيضا في ذكره هنا نظر اذ ليس المراد أنه اذا لزمه الضمان في الزوجة لا يلزمه مهرها فعدم الاجتماع من أحد الطرفين فقط وسيأتي ان شاء الله تعالى في الجنايات قبيل باب الشهادة في القتل ما لو كان ذلك بأجنبية وأنه بافضائها مكرهة يلزمه الحد وأرش الافضاء وهو ثلث الدية ان كانت تستمسك بولها والا فكل الدية فافهم (قوله من جماعه) اى جماع الزوج لها (قوله ولا مهر مثل وتسمية) لانه اذا سمى الجائز من المهر وجب وان لم يسم أصلا أو سمى ما لا يجوز كخنزير وخمر وجب مهر المثل ط (قوله ولا وصية وميراث) فمن يستحق الوصية لا يستحق الميراث وكذا بالعكس أى فيما اذا كان ممن يرد عليه أما اذا أوصى أحد الزوجين للآخر ولا وارث غيره اجتمعا حينئذ وكذا يجتمعان اذا أجاز بقية الورثة (قوله وغيرهما مما سيجيء) ذكر الحموي في شرحه على الكنز جملة منها القصاص مع الدية وأجر القسمة مع نصيبه فمن يستحق الاجرة على قسمة الدار المشتركة لا يجوز أن يكون له نصيب منها وبالعكس والظهر مع الجمعة فمن كان الواجب عليه الظهر كالمسافر لا تجب عليه الجمعة وكذا بالعكس والشهادة مع اليمين فمتى لزم أحد الخصمين البينة لا يلزم الآخر اليمين وبالعكس تأمل وأما من أحد الطرفين فيتصور فيما اذا ادعى وأقام البينة فلا يحلف المدعى عليه وكذا لا يحلف الشهود على المعتمد وفيما اذا أقام شاهدا واحدا وحلف فلا يقبل شاهد ويمين عندنا ومنها النكاح مع ملك اليمين فمن كان يطأ بالنكاح لا يمكن أن يكون مالكا للرقبة وبالعكس الا أن يعقد على امته للاحتياط والاجر مع الشركة في حمل المشترك نظير أجرة القسمة والحد مع قيمة أمة مملوكة زنى بها فقتلها على قول أبي يوسف وأما عندهما فيجب

ولا ضمان وقطع أو أجر ولا جلد مع رجم أو نفي ولا مهر ومتعة وحد أو ضمان افضائها أو موتها من جماعه ولا مهر مثل وتسمية ولا وصية وميراث وغيرهما مما سيجيء في محله ان شاء الله تعالى (من به وجع رأس لا يستطيع

الحد بالزنا والقيمة بالقتل وهو ما مشى عليه المصنف فى الحدود والحد مع قيمة افضاء أمة علوكة زنى بها فافضاها فى بعض الصور على ما سيأتى تفصيله فى الحدود ان شاء الله تعالى والظاهر أن هذا اذا لم يكن الوطء بشبهة فلو كان بشبهة لا حد بل تجب القيمة فى الصورتين ومنها القيمة مع الثمن فان البيع لو صحيحا وجب الثمن ولو فاسدا وتعذر رده على البائع وجبت قيمته والحد مع اللعان واجر ناظر الناظر اذا عمل مع العملة فى الدار الموقوفة فانه أجر العمل لا النظارة اه ح موضحا فهذه أحد عشر موضعا والذى فى الشرح ثلاثة وعشرون فالمجموع أربعة وثلاثون (أقول) وزدت الرهن مع الاجارة فيما اذا رهن شيأ ثم آجره أو بالعكس أو مع الاعارة كذلك والمساقاة مع الشركة والغسل مع المسح على الخف فى احدى الرجلين والحج مع العمرة للمكى والنكاح مع أجرة الرضاع ثم رأيت الشرنبلالى زاد فى الامداد القتل مع الوصية أو مع الميراث وخرق خف مع آخر والتتبع ينفى الحصر (قوله محدثا) حال من فاعل يستطيع (قوله وأفتى قارئ الهداية الخ) هو العلامة سراج الدين شيخ المحقق ابن الهمام وما أفتى به نقله فى البحر عن الحلبى ونظمه العلامة ابن الشحنة فى شرحه على الوهبانية وقال انما نظمته لغرابتها وعدم وجودها فى غالب الكتب (قوله قولان) ذكر فى النهر عن البدائع ما يفيد ترجيح الوجوب وقال وهو الذى ينبغى التعويل عليه اه بل قال فى البحر والصواب الوجوب ويأتى تمامه فى آخر الباب الآتى (قوله وكذا يسقط غسله) أى غسل الرأس من الجنابة (قوله ولو على جبيرة) ويجب شدها ان لم تكن مشدودة ط أى ان أمكنه (قوله والا) أى بان ضره المسح عليها والله سبحانه وتعالى أعلم

•(باب المسح على الخفين)•

ترجم به مع انه زاد عليه المسح على الجبيرة ولا عيب فيه بل المعيب لو ترجم لشئ ونقص عنه وثنى الخف لانه لا يجوز المسح على خف واحد بلا عذر كما سيأتى وفى البحر وغيره أغاسمى خفا لخفة الحكم به من الغسل الى المسح أقول فيه انه موضوع لغوى قبل ورود الشرع وقد نقل الرملى أن المسح عليه من خصائص هذه الأمة فكيف يعلل به للوضع السابق عليه الا أن يجاب بأن الواضع هو الله تعالى كما هو قول الاشعرى وهو تعالى عالم بما يشرعه على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم تأمل (قوله أخره) اى عن التيمم لثبوته بالسنة فقط على الصحيح كما سيأتى والتيمم ثابت بالكتاب كما مر وبالسنة أيضا فكان أولى بالتقديم وان اشتركا فى الترخص بهما وأيضا التيمم بدل عن الكل وهذا عن البعض ثم ان ابداء الشارح نكتة التاخير للتغير والا فيكفى ما مر لانه قد بين وجه تاخير التيمم عما قبله ويعلم منه وجه تاخير المسح عنه فتدبر ثم يحتاج الى ابداء وجه ذكره عقبه بلا فاصل وهو أن كلا منهما شرع رخصة وموقتا ومسحا وبدلا (قوله وهو لغة) الضمير راجع الى المسح فقط وباعتبار تسلطه على قوله وشرعا راجع الى المسح المقيد بالجار على طريقة شبه الاستخدام فان المسح من حيث هو غيره من حيث القيد أفاده ح (قوله اصابة البلة) بكسر الباء اى الندوة قاموس ويشمل ما لو كانت بيد أو غيرها كمطر وفى المنية عن المحيط لو توضأ ومسح ببلة بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز ولو مسح رأسه ثم مسح خفيه ببلة

بقيت

محدثا ولا غسله جنبا ففى الفيض عن غريب الرواية يتيمم وأفتى قارئ الهداية انه (يسقط) عنه (فرض مسحه) ولو على جبيرة ففى مسحها قولان وكذا يسقط غسله فيمسحه ولو على جبيرة ان لم يضره والا سقط أصلا وجعل عادما لذلك العضو حكما كما فى المعدوم حقيقة

•(باب المسح على الخفين)•

أخره لثبوته بالسنة وهو لغة امرار اليد على الشئ وشرعا اصابة البلة

بقيت بعد المسح لا يجوز اه أى لان المستعمل فى الاولى ما سال على العضو وانفصل وفى الثانية ما أصاب الممسوح وهو باق فى الكف (قوله لخف مخصوص) اللام زائدة لتقوية العامل لضعفه بكونه فرعا عن الفعل فى العمل والخف المخصوص ما فيه الشروط الآتية (قوله فى زمن مخصوص) وهو يوم وليلة للمقيم وثلاثة أيام بلياليها للمسافر ويوجد فى بعض النسخ زيادة فى محل مخصوص والمراد به أن يكون على ظاهرهما ط (قوله فاكثر) اى مما فوقهما من الساق ولا حاجة اليه لانه خارج عن مسمى الخف الشرعى تأمل (قوله ونحوه) اى مما اجتمع فيه الشروط الآتية ط (قوله شرط مسحه) اى مسح الخف المفهوم من الخفين وأل فيه للجنس الصادق بالواحد والاثنين ولم يقل مسحهما لانه قد يكون واحدا الذى رجل واحدة (قوله ثلاثة أمور الخ) زاد الشرنبلالى لبسهما على طهارة وخلو كل منهما عن الخرق المانع واستمساكهما على الرجلين من غير شد ومنعهما وصول الماء الى الرجل وأن يبقى من القدم قدر ثلاث أصابع اه قلت ويزاد كون الطهارة المذكورة غير التيمم وكون الماسح غير جنب وسيأتى بيان جميع ذلك فى محاله (قوله القدم) بدل من محل ح (قوله أو يكون) منصوب بأن مقدرة والمنسبك معطوف على كون الاول ط فهو نظير قوله تعالى أو يرسل رسولا (قوله نقصانه) اى نقصان الخف الواحد لو كان واحدا أو كل واحد من الاثنين قال ط فلا يعتبر المجتمع منهما (قوله الخرق) بالضم الموضع المقطوع وبالفتح المصدر ح والاظهر ارادة الاول ط (قوله فيجوز على الزربول) بفتح الزاى وسكون الراء هو فى عرف أهل الشام ما يسمى مركوبا فى عرف أهل مصر اه ح وهذا تفريع على ما فهم مما قبله من أن النقصان عن القدر المانع لا يضره ط (قوله لو مشدودا) لان شده بمنزلة الخياطة وهو مستمسك بنفسه بعد الشد كالخف المخيط بعضه ببعض فافهم وفى البحر عن المعراج ويجوز على الجارموق المشقوق على ظهر القدم وله أزرار يشدها عليه تسده لانه كغير المشقوق وان ظهر من ظهر القدم شئ فهو كخروق الخف اه قلت والظاهر أنه الخف الذى يلبسه الاتراك فى زماننا (قوله ويجوز الخ) فى البحر عن الخلاصة المسح على الجارموق ان كان يستر القدم ولا يرى منه ولا من الكعب الا قدر اصبع أو اصبعين يجوز والا يكن كذلك ولكن ستر القدم بجلد ان كان الجلد متصلا بالجارموق بالخرز جاز أيضا وان شد بشئ فلا ولو ستر القدم باللفافة جوزه مشايخ سمرقند ولم يجوزه مشايخ بخارى اه قال ح والحق ما عليه مشايخ بخارى لان المذهب انه لا يجوز المسح على الخف الذى لا يستر الكعبين الا اذا خيط به ثخين كجوخ كما ذكره فى الامداد فما ذكره الشارح ضعيف اه أقول أى لان المتبادر من اللفافة انها ما يلف على الرجل غير مخروز بالخف فيكون حكمها حكم الرجل بخلاف ما اذا كانت متصلة بالخف فتكون تبعا له كبطانته واذا حمل كلام السمرقنديين على ما اذا كانت متصلة فلا نسلم انه ضعيف لما فى البحر والزيلعى وغيرهما لو انكشفت الظهارة وفى داخلها بطانة من جلد أو خرقة مخروزة بالخف لا يمنع اه وهذا اذا بلغ قدر ثلاث أصابع وكأنه لم يقيده به لعلم به كذا فى الحلية وفى المجتبى اذا بدا قدر ثلاث أصابع من بطانة الخف دون الرجل قال الفقيه أبو جعفر الاصح انه يجوز المسح عند الكل لانه كالجورب المنعل اه وفى شرح المنية الكبير بعد كلام طويل قال علم

لخف مخصوص فى زمن مخصوص والخف شرعا الساتر للكعبين فاكثر من جلد ونحوه (شرط مسحه) ثلاثة أمور الاول (كونه ساتر) محل فرض الغسل (القدم مع الكعب) أو يكون نقصانه أقل من الخرق المانع فيجوز على الزربول لو مشدودا الا ان يظهر قدر ثلاثة أصابع وجوزه مشايخ سمرقند ستر الكعبين باللفافة

من هذا أن ما يعمل من الجوخ يجوز المسح عليه لو كان ثخينا بحيث يمكن أن يمشي معه فرسخا من غير تجليد ولا تنعيل وان كان رقيقا فمع التجليد أو التنعيل ولو كان كما يزعم بعض الناس انه لا يجوز المسح عليه ما لم يستوعب الجلد جميع ما يستر القدم الى الساق لما كان بينه وبين الكرباس فرق وأطال في تحقيق ذلك فراجعه (تنبيه) يؤخذ من هذا أن من انفتق عنه الخف من بطانة متصلة به لا يشترط فيها أن تكون ثخينة بدليل ذكرهم الخرقة فانها لا تكون غالبا الا رقيقة ويؤخذ منه أيضا انه يجوز المسح على المسمى في زماننا بالقلشين اذا خيط فوق جورب رقيق ساتر وان لم يكن جلد القلشين واصلا الى الكعبين كما هو صريح ما نقلناه عن شرح المنية ويعلم أيضا مما نقلناه جواز المسح على الخف الحنفي اذا خيط بما يستر الكعبين كالسروال المسمى بالشخشير كما قاله سيدي عبد الغني وله فيه رسالة ورأيت رسالة للشارح رحمه الله تعالى رد فيها على من قال بالجواز مستندا في ذلك الى انهم لم يذكروا جواز المسح على الجوربين اذا كانا رقيقين منعلين لاشتراطهم امكان السفر ولا يتأتى في الرقيق والظاهر أنه أراد الرد على سيدي عبد الغني فانه عاصره فانه ولد قبل وفاة الشارح بثمانية وثلاثين سنة وأنت خبير بالفرق الواضح بين الجورب الرقيق المنعل أسفله بالجلد وبين الخف القصير عن الكعبين المستورين بما اتصل به من الجوخ الرقيق لانه يمكن فيه السفر وان كان قصيرا بخلاف الجورب المذكور على ان قول شرح المنية وان كان رقيقا فمع التجليد أو التنعيل الخ صريح في الجواز على الرقيق المنعل أو المجلد اذا كان النعل أو الجلد قويا يمكن السفر به ويعلم منه الجواز في مسئلة الخف الحنفي المذكورة بالاولى وقد علمت أن مذهب السمرقنديين اغتفار ضعفه لو كانت اللفافة غير مخروزة والا فلا يحمل كلام السمرقنديين عليه ويكون حينئذ في المسئلة قولان ولم نر من مشايخ المذهب ترجيح أحدهما على الآخر بل وجدنا فروعا تؤيد قول السمرقنديين كما علمت وسنذكر ما يؤيده أيضا ثم رأيت رسالة أخرى لسيدي عبد الغني رد فيها على رسالة الشارح وسماها الرد الوفي على جواب الحصكفي في مسئلة الخف الحنفي وحقق فيها ما قاله في رسالته الاولى المسماة بغية المكتفي في جواز المسح على الخف الحنفي وبين فيها أن ما استدل به الشارح في رسالته لا يدل له لان التنصيص على الشئ لا ينفي ما عداه الى غير ذلك مما ينبغي مراجعته ولكن لا يخفى أن الورع في الاحتياط وانما الكلام في أصل الجواز وعدمه والله تعالى أعلم (قوله والثاني كونه) أي كون الخف والمراد محل المسح منه كما يفيده التفريع الآتي (قوله ولو قدم قدمه اليه لم يجز) لانه لما مسح على الموضع الخالي من القدم لم يقع المسح في محله وهو ظهر القدم كما يأتي فلم يمنع سراية الحدث الى القدم فلو قدم قدمه اليه ومسح جاز كما في الخلاصة وفيها أيضا ولو أزال رجله من ذلك الموضع أعاد المسح ونقله في التجنيس عن أبي علي الدقاق ثم قال وفيه نظر ولم يذكر وجهه قال ح وقد ذكر شيخنا السيد رحمه الله تعالى وجهه بقوله وجه النظر أنهم اعتبروا خروج أكثر القدم من موضع يمكن المسح عليه وههنا وان خرجت من موضع مسح عليه لم تخرج من موضع يمكن المسح عليه اه (قوله ولا يضر الخ) الاولى ذكره عند الكلام على الشرط الاول كما فعله في الدرر ونور الايضاح ليكون اشارة الى أن المراد ستر الكعبين من الجوانب لا من الاعلى ونبه على ذلك

مطلب في المسح على الخف الحنفي القصير عن الكعبين اذا خيط بالشخشير

(و) الثاني (كونه مشغولا بالرجل) ليمنع سراية الحدث فلو واسعا فمسح على الزائد ولم يقدم قدمه اليه لم يجز ولا يضر رؤية رجله من أعلاه

قوله شيخنا السيد هو العلامة المحقق السيد علي الضرير السيواسي اه منه

خلاف الامام أحمد فيه قال في درر البحار وعند أحمد اذا كان الخف واسعا بحيث يرى الكعب لا يجوز المسح (قوله المشي المعتاد) بأن لا يكون في غاية السرعة ولا في غاية البطء بل يكون وسطا ونظيره ما قالوه في السير المعتاد في مدة السفر لقصر الصلاة (قوله فرسخا فأكثر) تقدم أن الفرسخ ثلاثة أميال اثنا عشر ألف خطوة وعبر في السراج معزيا الى الايضاح بمسافة السفر وبه جزم في النقاية وقال القهستاني أي الشرعي كما هو المتبادر ويدل عليه كلام المحيط ويخالفه كلام حاشية الهداية حيث قال ما يمكن المشي فيه فرسخا فأكثر اه أقول ويمكن أن يكون محمل القولين على اختلاف الحالتين ففي حالة الاقامة يعتبر الفرسخ لان المقيم لا يزيد مشيه عادة في يوم وليلة على هذا المقدار أي المشي لاجل الحوائج التي تلزم لاغلب الناس وفي حالة السفر يعتبر مدته ويقرب منه ما اعتبره الشافعية من التقدير بمتابعة المشي للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها اعتبارا بمدة المسح لكن قد يقال لما ثبت أن هذا الخف صالح للمسح عليه للمقيم قطع النظر عن حالة السفر لان المسافر في الغالب يكون راكبا ولا يزيد مشيه غالبا على مقدار الفرسخ فالاظهر اعتبار الفرسخ في حقهما ويحمل قول من قال مسافة السفر على السفر اللغوي دون الشرعي كما يشير اليه كلام القهستاني السابق تأمل (تنبيه) المتبادر من كلامهم أن المراد من صلوحه لقطع المسافة أن يصلح لذلك بنفسه من غير لبس المداس فوقه فانه قد يرق أسفله ويمشي به فوق المداس أياما وهو بحيث لو مشي به وحده فرسخا تخرق قدر المانع فعلى الشخص أن يتفقده ويعمل بغلبة ظنه وقد وقع اضطراب بين بعض المصريين في هذه المسئلة والظاهر ما قدمته وهو الاحوط أيضا وقد تأيد ذلك عندي برؤيا رأيت فيها النبي صلى الله عليه وسلم بعد تحرير هذا المحل بأيام فسألته عن ذلك فأجابني صلى الله عليه وسلم بأنه اذا رق الخف قدر ثلاث أصابع منع المسح وكان ذلك في ذي القعدة سنة ١٢٣٤ ولله الحمد ثم رأيت التصريح بذلك في كتب الشافعية (قوله فلم يجز الخ) وكذا لو لف على رجله خرقة ضعيفة لم يجز المسح لانه لا تنقطع به مسافة السفر اه سراج عن الايضاح (قوله فالغسل أفضل) وجه التفريع انه لو كان المسح أفضل لكان المناسب أن يقول وهو مستحب فعدوله الى قوله وهو جائز يفيد أن الغسل أفضل منه لانه أشق على البدن (قوله الا لتهمة) أي لنفيها عنه لان الروافض والخوارج لا يرونه وانما يرون المسح على الرجل فاذا مسح الخف انتفت التهمة بخلاف ما اذا غسل فان الروافض قد يغسلون تقية ويجعلون الغسل قائما مقام المسح فيشتبه الحال في الغسل فيتهم أفاده ح ثم ان ما ذكره الشارح نقله القهستاني عن الكرماني ثم قال لكن في المضمرات وغيره أن الغسل أفضل وهو الصحيح كما في الزاهدي اه وفي البحر عن التوشيح وهذا مذهبنا وبه قال الشافعي ومالك وقال الرستغفني من أصحابنا المسح أفضل وهو أصح الروايتين عن أحمد اما لنفي التهمة أو للعمل بقراءة الجر وتمامه فيه (قوله بل ينبغي الخ) أصل البحث لصاحب البحر فانه نقل ذلك عن كتب الشافعية ثم قال وقواعدنا لا تأباه (قوله الا ما يكفيه) اي يكفي المسح فقط بان كان لو غسل به رجليه لا يكفيه للوضوء ولو توضأ به ومسح كفاه (قوله أو خاف) عطف على صلة من (قوله أو وقوف) اي انه اذا غسل رجليه يدرك الصلاة لكن يخاف فوت الوقوف بعرفة واذا

(و) الثالث (كونه مما يمكن متابعة المشي) المعتاد (فيه) فرسخا فأكثر فلم يجز على متخذ من زجاج أو خشب أو حديد (وهو جائز) فالغسل أفضل الا لتهمة فهو أفضل بل ينبغي وجوبه على من لبس معه الا ما يكفيه أو خاف فوت وقت أو وقوف عرفة بحر وفي القهستاني انه

مسح يدركهما جميعا يجب المسح بل لو كان بحيث لو صلى فانه الوقوف قدم الوقوف للمشقة كما فى النهر لكنه أحد قولين حكاهما العمادى فى مناسكه (قوله رخصة) هى ما بنى على أعذار العباد ويقابلها العزيمة وهى ما كان أصلها غير مبنى على أعذار العباد وهو الاصح فى تعريفهما بحر (قوله مسقطة للعزيمة) اى مسقطة لمشروعيتها فلا تبقى العزيمة مشروعة فاذا أراد تحصيل العزيمة مع بقاء سبب الرخصة يأثم لكنه قد لا يتأتى له تحصيلها كما اذا نوى الظهر أربعا فى السفر فانه لا يتأتى له جعل الاربعة فرضا بل الفرض الاوليان اذا قعد القعدة الاولى والاخرتان نفل بناء النفل على الفرض وقد يتأتى له تحصيلها كغسل الرجلين ما دام متخففا أفاده ح عن شيخه السيد ثم قال واحترز بقوله مسقطة عن رخصة الترفيه فان العزيمة تبقى فيها مشروعة مع بقاء سبب الرخصة كالصوم فى السفر (قوله ينبغى أن يصح آثما) أى لما علمت من أن العزيمة لم تبق مشروعة ما دام متخففا بخلاف ما اذا نزع وغسل لزوال سبب الرخصة هذا وقد بحث العلامة الزيلعى فى جعلهم المسح رخصة اسقاط بأن المنصوص عليه فى عامة الكتب انه لو خاض ماء بخفه فانغسل أكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع أجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بمضى المدة قال فعلم أن العزيمة مشروعة مع الخف اهـ ودفعه فى الفتح بمنع صحة هذا الفرع لاتفاقهم على أن الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح فيكون غسل الرجل فى الخف وعدمه سواء فى أنه لم يزل به الحدث لانه فى غير محله واعترض أيضا فى الدرر على الزيلعى مع تسليم صحة الفرع المذكور وربما أشار اليه الشارح من أن المشروعية فى قولهم ان المسح رخصة مسقطة لمشروعية العزيمة ليس المراد بها الصحة كما فهمه الزيلعى فاعترضهم بالفرع المذكور وانما المراد بها الجواز المترتب عليه الثواب فالمتخفف ما دام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل بلا نزع أثم وان أجزأه عن الغسل واذا نزع وزال الترخص صار الغسل مشروعا يثاب عليه وقد انتصر البرهان الحلبى فى شرحه على المنية للامام الزيلعى وأجاب عما فى الفتح والدرر وبينا ما فى كلامه من النظر فيما علقناه على البحر والحاصل أن ما ذكره الزيلعى من الفرع المذكور تبعا لعامة الكتب مسلم بل صححه غير واحد كما سيذكره الشارح فى النواقض وما ذكر فى الفتح من منع صحته موافق لما نقله الزاهدى وغيره واستظهره فى السراج ومشى عليه المصنف فيما سيأتى ويأتى الكلام عليه فافهم (قوله بسنة) متعلق بقوله جائز وهى لغة الطريقة والعادة واصطلاحا فى العبادات النافلة وفى الادلة وهو المراد هنا ما روى عنه صلى الله عليه وسلم قولا أو فعلا أو تقريرا لامر عاينه والمسح روى قولا وفعلا (قوله مشهورة) المشهور فى أصول الحديث ما رويه أكثر من اثنين فى كل طبقة من طبقات الرواة ولم يصل الى حد التواتر وفى أصول الفقه ما يكون من الآحاد فى العصر الاول أى عصر الصحابة ثم ينقله فى العصر الثانى وما بعده قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب فان كان كذلك فى العصر الاول أيضا فهو المتواتر وان لم يكن كذلك فى العصر الثانى أيضا فهو الآحاد وبه علم أن المشهور عند الاصوليين قسيم للآحاد والمتواتر أما عند المحدثين فهو قسم من الآحاد وهو ما لم يبلغ رتبة التواتر والذى

رخصة مسقطة للعزيمة ولهذا لو صب الماء فى خفه بنية الغسل ينبغى أن يصح آثما (بسنة مشهورة) فمنكره مبتدع

مطلب تعريف الحديث المشهور

وقع الخلاف فى تبديع منكره أو تكفيره هو المشهور المصطلح عند الاصوليين لا عند المحدثين فافهم (قوله وعلى رأى الثانى كافر) اى بناء على جعله المشهور قسما من المتواتر لكن قال فى التحرير والحق الاتفاق على عدم الاكفار بانكار المشهور ولآحادية أصله فلم يكن تكذيبا له عليه الصلاة والسلام بل ضلالة لتخطئة المجتهدين (قوله وفى التحفة) اى للامام محمد السمرقندى التى شرحها تلميذه الكاشانى بشرح عظيم سماه البدائع (قوله بالاجماع) ولا عبرة بخلاف الرافضة وأما من لم يره كابن عباس وأبى هريرة وعائشة رضى الله عنهم فقد صح رجوعه ح (قوله بل بالتواتر الخ) ليس هذا من عبارة التحفة بل عزاه القهستانى الى ابن حجر ثم الظاهر ان هذا بناء على أن ذلك العدد يفيد اليقين والعلم الضرورى ويرفع تهمة الكذب بالكلية وكأن الامام توقف فى افادته ذلك أو لم يثبت عنده هذا العدد ولذا قال أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التى جاءت فيه فى حيز التواتر (قوله رواته) اى من الصحابة رضى الله عنهم أجمعين (قوله وقيل بالكتاب) اى بقراءة الجر فى وأرجلكم بناء على ارادة المسح بها لعطفها على الممسوح جمعا بينها وبين قراءة النصب المراد بها الغسل لعطفها على المغسول (قوله فالجر بالجوار) اى كما فى قوله تعالى عذاب يوم محيط وحور عين المعطوف على ولدان مخلدون لا على أكواب اذ لا يطوف عليهم الولدان بالحور ونظيره فى القرآن والشعر كثير فهو فى المعنى معطوف على المنصوب وانما عدل عن النصب للتنبيه على أنه ينبغى أن يقتصد فى صب الماء عليهما ويغسلا غسلا خفيفا شبيها بالمسح كما فى الدرر وغيره (قوله لمحدث) متعلق بقوله جائز وشمل المرأة كما سيصرح به قال فى غرر الافكار والمحدث حقيقة عرفية فيمن أصابه حدث يوجب الوضوء (قوله ظاهره الخ) البحث والجواب للقهستانى وأقول قد يقال ان جواز تجديد الوضوء يعلم بالاولى لان ما رفع الحدث الحقيق يحصل به تجديد الطهارة بالاولى على أن قوله لا لجنب يدل بالمقابلة على أن المحدث احتراز عن الجنب فقط تأمل (قوله الا أن يقال) استثناء مفرغ من أعم الظروف لان المصادر قد تقع ظروفا نحو آتيك طلوع الفجر اى وقت طلوعه والمصدر المنسبك هنا من هذا القبيل فالمعنى ظاهره ما ذكر فى جميع الاوقات الا وقت قولنا المراد الحاصل الخ كذا أفاده المحقق صدر الشريعة فى أوائل التوضيح (قوله والمنفى لا يلزم تصويره) اى لا يلزم أن يجعل له صورة يمكن حصولها فى الذهن (قوله وفيه الخ) البحث للقهستانى بيانه أن النفى الشرعى اى الذى استفيد من الشرع يتوقف على امكان تصور ما نفى به عقلا والا لم يكن مستفادا من الشرع بل من العقل كقولنا لا تجتمع الحركة مع السكون وصوروه وصوره منها لو تيمم الجنب ثم لبس الخف ثم احدث ووجد ماء يكفى للوضوء فقط لا يمسح لان الجنابة سرت الى القدمين والتيمم ليس طهارة كاملة ومثله الحائض اذا انقطع دمها واعترضه فى المجتبى بأن ما ذكر غير صحيح لان الجنابة لا تعود على الاصح اهـ أقول اى لا تعود الى أعضاء الوضوء ولا غيرها لانه لم يقدر على الماء الكافى والجنابة لا تتجزأ فهو محدث حقيقة لا جنب وليس الكلام فيه فاعتراض البحر على المجتبى بأنه عاد جنبا برؤية الماء غير وارد كما لا يخفى فالصحيح فى تصويره ما فى المجتبى فيما اذا توضأ ولبس ثم اجنب ليس له أن يشد خفيه فوق الكعبين ثم يغتسل ويمسح اهـ

وعلى رأى الثانى كافر وفى التحفة ثبوته بالاجماع بل بالتواتر رواته أكثر من ثمانين منهم العشرة قهستانى وقيل بالكتاب ورد بأنه غير مغيا بالكعبين اجماعا فالجر بالجوار

(لمحدث) ظاهره عدم جواز تجديد الوضوء الا أن يقال لما حصل له القربة بذلك صار كأنه محدث

(لا لجنب) وحائض والمنفى لا يلزم تصويره وفيه أن النفى الشرعى يفتقر الى اثبات عقلى

مطلب اعراب قولهم الا أن يقال

أو يغتسل قاعدا أو اضطجع رافعا رجليه على شئ مرتفع ثم يمسح ومثله الحائض ولكن لا يتأتى
الا على قول أبي يوسف من أن أقل الحيض عنده يومان وأكثر الثالث فاذا كانت المرأة
مسافرة وتوضأت ابتداء مدة السفر ولبست الخف ثم حاضت هذا المقدار فقد بقي من المدة
نحو خمس ساعات فلا يجوز لها أن تمسح فيها وأما على قولهما فلا يتصور لان أقل مدة الحيض
ثلاثة أيام فتنقضي فيها مدة المسح كما أوضحه في البحر ولم يذكر النفساء وصورتها كما في البحر
أنها لبست على طهارة ثم نفست وانقطع قبل ثلاثة مسافرة أو قبل يوم وليلة مقيمة (قوله
ثم ظاهره) اى ظاهر قوله لا الجنب ثم هذا الكلام الخ للقهستاني (قوله وليس كذلك الخ)
عبارة القهستاني وينبغي أن لا يجوز على ما في المبسوط اه ومفاده انه في المبسوط ذكره
بلفظ ينبغي لا على سبيل الجزم فلذا قواه بقوله ولا يبعد والا لم يحتج الى ذلك (قوله ولا يبعد الخ)
اى لا يبعد أن يجعل غسل الجمعة في حكم غسل الجنابة يعني أن كلام المبسوط غير بعيد
اه ح ووجهه أن ماهية الغسل المسنون هي ماهية غسل الجنابة وهي غسل جميع ما يمكن
غسله من البدن فقوله لا الجنب نفي لمشروعية المسح في الغسل سواء كان عن جنابة أو غيرها
كما أن اثبات مشروعيته للمحدث هو اثبات لمشروعيته في الوضوء سواء كان عن حدث
أو غيره لان ماهية الوضوء في حقهما واحدة اركانا وسننا كما قلنا في الغسل (قوله فالاحسن الخ)
أى الاحسن تعبير المصنف بذلك ليشمل المتوضئ مجدد الوضوء والمغتسل مغتسل الجمعة
والعيد بلا تأويل في العبارة (قوله والسنة الخ) أفاد أن اظهار الخطوط ليس بشرط وهو
ظاهر الرواية بل هو شرط السنة في المسح وكيفيته كما ذكره قاضيخان في شرح الجامع الصغير
أن يضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر
من قبل الاصابع فاذا تمكنت الاصابع يمدها حتى ينتهي الى أصل الساق فوق الكعبين لان
الكعبين يلحقهما فرض الغسل ويلحقهما سنة المسح وان وضع الكفين مع الاصابع كان
أحسن هكذا روي عن محمد اه بحر أقول وظاهره أن التيامن فيه غير مسنون كما في مسح
الاذنين وفي الحلية والمستحب أن يمسح بباطن اليد لا بظاهرها (قوله قليلا) ذكره في البحر عن
الخلاصة (قوله ومحله) زاده على المتن ليعلم أن ذلك شرط (قوله على ظاهر خفيه) قيد به
اذ لا يجوز المسح على الباطن والعقب والساق درر (قوله من رؤس أصابعه) ظاهره أن
الاصابع لها دخل في محل المسح حتى لو مسح عليها صح ان حصل قدر الفرض وذكر في البحر
أنه مفاد ما في الكنز وغيره من المتون والشروح وعلى ما في أكثر الفتاوى لا يجوز لانهم قالوا
وتفسير المسح أن يمسح على ظاهر قدميه ما بين أطراف الاصابع الى الساق فهذا يفيد أن
الاصابع غير داخلة في المحلية وبه صرح في الخانية فليتنبه لذلك اه ملخصا واعترضه في النهر
بأن ما في الفتاوى يفيد دخولها لان أطرافها أواخرها أي رؤسها يوافقه قول الملتقى ظهر
القدم من رؤس الاصابع الى معقد الشراك أقول وما في النهر هو ما فهمه في الحلية من
عبارة الفتاوى فقال ان مؤدى رؤس الاصابع وما بين أطراف الاصابع واحد لان أطرافها
هي رؤسها ثم قال نعم في الذخيرة وتفسير المسح على الخفين أن يمسح على ظهر قدميه ما بين
الاصابع الى الساق وعن الحسن عن أبي حنيفة المسح على ظهر قدميه من أطراف الاصابع

ثم ظاهره جواز مسح مغتسل
جمعة ونحوه وليس كذلك
على ما في المبسوط ولا يبعد
أن يجعل في حكمه
فالاحسن لمتوضئ لا لمغتسل
والسنة أن يخطه (خطوطا
بأصابع) يد (مفرجة) قليلا
(يبدأ من) قبل (أصابع
رجله) متوجها (الى)
أصل (الساق) ومحله (على
ظاهر خفيه) من رؤس
أصابعه

الى الساق اه فالاصابع على ما ذكره في الذخيرة أولا غير داخلة في المحلية وعليه ما في شرح
الطحاوي لو مسح موضع الاصابع لا يجوز وبه صرح في الخانية وعلى رواية الحسن داخلة
ويظهر أنها الاولى ويشهد لها حديث جابر المروي في الاوسط للطبراني من أنه صلى الله عليه
وسلم مسح من مقدم الخفين الى أصل الساق مرة وفرج بين أصابعه فلذا مشى عليها أصحاب
الفتاوى اه أقول والحاصل أن في المسئلة اختلاف الرواية وحيث كانت رواية الدخول
هي المفاد من عبارات المتون والشروح وكذا من أكثر الفتاوى كما علمت كان الاعتماد عليها
أولى فلذا اختارها الشارح تبعا للنهر والحلية فافهم (قوله الى معقد الشراك) أي المحل
الذي يعقد عليه شراك النعل بالكسر أي سيره فالمراد به المفصل الذي في وسط القدم ويسمى
كعبا ومنه قولهم في الاحرام يقطع الخفين أسفل من الكعبين ثم ان قوله من رؤس
أصابعه الى معقد الشراك هو عبارة الملتقى كما قدمناه والمراد به بيان محل الفرض اللازم
والا فالسنة أن ينتهي الى أصل الساق كما قدمناه عن شرح الجامع فلا مخالفة بينهما كما
لا يخفى فافهم (قوله ويستحب الجمع الخ) المراد بالباطن أسفله مما يلي الارض لا ما يلي البشرة
كما حققه في شرح المنية خلافا لما في الفتح هذا وما ذكره الشارح تبع فيه صاحب النهر حيث
قال لكن يستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن في المسح الا اذا كان على باطنه نجاسة
كذا في البدائع اه وأقول الذي رأيته في نسختي البدائع نقله عن الشافعي فانه قال وعن
الشافعي أنه لو اقتصر على الباطن لا يجوز والمستحب عنده الجمع الخ فضمير الغيبة راجع الى
الشافعي وهكذا رأيته في التاترخانية وقال في الحلية المذهب عند أصحابنا أن ما سوى ظهر
القدم من الخف ليس محل للمسح لا فرضا ولا سنة وبه قال أحمد وقال الشافعي يسن مسحهما
وقال في البحر وفي المحيط ولا يسن مسح باطن الخف مع ظاهره خلافا للشافعي لان السنة
شرعت مكملة للفرائض والاكمال انما يتحقق في محل الفرض لا في غيره اه وفي غيره نفي
الاستحباب وهو المراد اه كلام البحر أي وفي غير المحيط قال لا يستحب وهو المراد من قول
المحيط لا يسن وفي معراج الدراية السنة عند الشافعي ومالك مسح أعلى الخف وأسفله لما
روي أنه صلى الله عليه وسلم مسح أعلى الخف وأسفله وعندنا وأحمد لا مدخل لاسفله في المسح
لحديث علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح عليه
من ظاهره وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين على ظاهرهما رواه
أبو داود وأحمد والترمذي وقال حديث حسن صحيح وما رواه الشافعي شاذ لا يعارض هذا
مع أنه ضعفه أهل الحديث ولهذا قيل انه يحمل على الاستحباب ان ثبت وعن بعض مشايخنا
يستحب الجمع اه فقد ظهر أن استحباب الجمع قول لبعض مشايخنا لا كما نقله في النهر من
أنه المذهب فتنبه لذلك ولله الحمد (قوله أو جرموقيه) بضم الجيم جلد يلبس فوق الخف
لحفظه من الطين وغيره على المشهور قهستاني ويقال له الموق وليس غيره كما أفاده في البحر
(قوله ولو فوق خف) أفاد جواز المسح عليهما منفردين أيضا وهذا لو كانا من جلد فلو من
كرباس لا يجوز ولو فوق الخف الا أن يصل بلل المسح الى الخف ثم الشرط أن يكونا بحيث
لو انفردا يمسح عليهما حتى لو كان بهما خرق مانع لا يجوز المسح عليهما اسراج وأن يلبسهما

الى معقد الشراك
ويستحب الجمع بين ظاهر
وباطن (أو جرموقيه)
ولو فوق خف

قبل أن يمسح على الخفين وقبل أن يحدث فلو كان مسح على الخفين أو أحدث بعد لبسهما ثم لبس الجرموقين لا يجوز المسح عليهما اتفاقا لانهما حينئذ لا يكونان تبعا للخف صرح بهذا الشرط في السراج وشروح المجمع ومنية المصلي وغيرها ومقتضاه أنه لو توضأ ثم لبس الخف ثم جدد الوضوء قبل الحدث ومسح على الخف ثم لبس الجرموق لا يجوز له المسح لاستقرار الحكم على الخف فلا يصير الجرموق تبعا وعبارة الشارح في الخزائن وهذا اذا كانا صالحين للمسح أو رقيقين ينفذ الى الخف قدر الفرض ولم يكن أحدث ولا مسح على خفيه قبل ما أحدث ذكره ابن الكمال وابن ملك اه هذا وفي البحر واللف على الخف كالجرموق عندنا في سائر أحكامه خلاصة (قوله أو لفافة) اى سواء كانت ملفوفة على الرجل تحت الخف أو كانت مخيطة ملبوسة تحته كما أفاده في شرح المنية (قوله ولا اعتبار بما في فتاوى الشاذي) بالذال المعجمة على ما رأيته في النسخ لكن الذي رأيته بخط الشارح في خزائن الاسرار بالدال المهملة ثم الذي في هذه الفتاوى هو ما نقله عنها في شرح المجمع من التفصيل وهو أن ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا تمنع لانه غير مقصود باللبس وقد أطال في رده في شرح المنية والدرر والبحر لتمسك جماعة به من فقهاء الروم قال ح وقد اعتنى يعقوب باشا بتحقيق هذه المسئلة في كراسة مبينا للجواز لما سأله السلطان سليم خان (قوله أو جوربيه) الجورب لفافة الرجل قاموس وكأنه تفسير باعتبار اللغة لكن العرف خص اللفافة بما ليس بمخيط والجورب بالمخيط ونحوه الذي يلبس كما يلبس الخف شرح المنية (قوله ولو من غزل أو شعر) دخل فيه الجوخ كما حققه في شرح المنية وقال وخرج عنه ما كان من كرباس بالكسر وهو الثوب من القطن الابيض ويلحق بالكرباس كل ما كان من نوع الخيط كالكتان والابريسم ونحوهما وتوقف ح في وجه عدم جواز المسح عليه اذا وجد فيه الشروط الاربعة التي ذكرها الشارح وأقول الظاهر أنه اذا وجدت فيه الشروط يجوز وأنهم أخرجوه لعدم تأتي الشروط فيه غالبا يدل عليه ما في كافي النسفي حيث علل عدم جواز المسح على الجورب من كرباس بانه لا يمكن تتابع المشي عليه فانه يفيد أنه لو أمكن جاز ويدل عليه أيضا ما في ط عن الخانية ان كل ما كان في معنى الخف في ادمان المشي عليه وقطع السفر به ولو من لبد رومي يجوز المسح عليه اه (قوله الثخينين) أي اللذين ليسا مجلدين ولا منعلين نهر وهذا التقييد مستفاد من عطف ما بعده عليه وبه يعلم أنه نعت للجوربين فقط كما هو صريح عبارة الكنز وأما شروط الخف فقد ذكرها أول الباب ومثله الجرموق ولكونه من الجلد غالبا لم يقيده بالثخانة المفسرة بما ذكره الشارح لان الجلد الملبوس لا يكون الا كذلك عادة (قوله بحيث يمشي فرسخا) أي فأكثر كما مر وفاعل يمشي ضمير يعود على الجورب والاسناد اليه مجازي أو على اللابس له والعائد محذوف أي به (قوله بنفسه) أي من غير شد ط (قوله ولا يشف) بتشديد الفاء من شف الثوب رق حتى رأيت ما وراءه من باب ضرب مغرب وفي بعض الكتب ينشف بالنون قبل الشين من نشف الثوب العرق كسمع ونصر شربه قاموس والثاني أولى هنا لئلا يتكرر مع قوله تبعا للزيلعي ولا يرى ما تحته لكن فسر في الخانية الاول بان

أو لفافة ولا اعتبار بما في
فتاوى الشاذي لانه رجل
مجهول لا يقلد فيما خالف
النقول (أو جوربيه) ولو
من غزل أو شعر (الثخينين)
بحيث يمشي فرسخا ويثبت
على الساق بنفسه ولا يرى
ما تحته ولا يشف

لا يشف الجورب الماء الى نفسه كالاديم والصرم وفسر الثاني بان لا يجاوز الماء الى القدم وكأن تفسيره الاول مأخوذ من قولهم اشتف ما في الاناء شربه كله كما في القاموس وعليه فلا تكرار فافهم (قوله الا أن ينفذ) اى من البلل وهذا راجع الى الجرموق لا الجورب لان العادة في الجورب أن يلبس وحده أو تحت الخف لا فوقه (قوله مسح الخف والموق الباقي) أي يمسح الخف البادي ويعيد المسح على الموق الباقي لانتقاض وظيفتهما كنزع أحد الخفين لان انتقاض المسح لا يتجزأ بحر وهذا ظاهر الرواية وروى الحسن أنه يمسح على الخف البادي لا غير وعن أبي يوسف ينزع الموق الباقي ويمسح الخفين خانية (قوله لم يجز) هذا اذا لم يكن في الموقين خرق مانع فلو كان قال في المبتغى له المسح على الخف أو على الجرموق لانهما كخف واحد لكن بحث في الحلية وتبعه في البحر بانه ينبغي أن لا يجوز الا على الخف لما علم أن المتخرق خرقا مانعا وجوده كعدمه فكانت الوظيفة للخف فلا يجوز على غيره وبه صرح في السراج كما قدمناه (قوله بسكون النون) اى من باب الافعال من أنعل لكن صرح في القاموس بمجيئه من باب التفعيل فقول الصحاح يقال أنعلت خفي ودابتي ولا تقل نعلت اى بالتخفيف بل يقال بالتشديد فيكون من باب التفعيل على وفق ما في القاموس وحينئذ فلا منافاة وقول المغرب انعل الخف ونعله اى بالتشديد فلا منافاة أيضا خلافا لما في النهر فافهم (قوله ما جعل على أسفله جلدة) اى كالنعل للقدم وهذا ظاهر الرواية وفي رواية الحسن ما يكون الى الكعب ابن كمال (قوله والمجلدين) المجلد ما جعل الجلد على أعلاه وأسفله ابن كمال (تنبيه) ما ذكره المصنف من جوازه على المجلد والمنعل متفق عليه عندنا وأما الثخين فهو قولهما وعنه أنه رجع اليه وعليه الفتوى كذا في الهداية وأكثر الكتب بحر هذا وفي حاشية أخي جلبي على صدر الشريعة ان التقييد بالثخين يخرج غير الثخين ولو مجلدا ولم يتعرض له أحد قال والذي تلخص عندي أنه لا يجوز المسح عليه اذا جلد أسفله فقط او مع مواضع الاصابع بحيث يكون محل الفرض الذي هو ظهر القدم خاليا عن الجلد بالكلية لان منشأ الاختلاف بين الامام وصاحبيه اكتفاؤهما بمجرد الثخانة وعدم اكتفائه بها بل لا بد عنده مع الثخانة من النعل او الجلد اه وقد أطال في ذلك أقول بل هو مأخوذ من كلام المصنف وكذا من قول الكنز وغيره وعلى الجورب المجلد والمنعل والثخين فان مفاده أن المجلد لا يتقيد بالثخانة وقدمنا عن شرح المنية انه لا يشترط استيعاب الجلد جميع ما يستر القدم على خلاف ما يزعمه بعض الناس وقال في شرح المنية أيضا صرح في الخلاصة بجواز المسح على المجلد من الكرباس اه ويؤخذ من هذا ومما قبله أنه لو كان محل المسح وهو ظهر القدم مجلدا مع أسفله انه يجوز المسح عليه كما قدمناه عن سيدي عبد الغني في الخف الحنفي المخيط بالشخشير ولا يعكر عليه اشتراطهم أن يثبت على الساق بنفسه لان ذلك في الجورب الثخين الغير المجلد والمنعل كما في النهر وغيره (قوله مرة) قيد للمسح المفهوم فلا يسن تكراره كمسح الرأس بحر (قوله ولو امرأة) تعميم لقوله لمحدث او لفاعل يبدأ (قوله ملبوسين) حال من قوله خفيه وما عطف عليه ط (قوله لا يمسح عليه) لانه لم يلبس على طهارة وعليه أن يمسح على الخف لاستقرار حكم المسح عليه كما قدمناه (قوله خرج الناقص) أقول وخرج أيضا ما لو توضأ

الا أن ينفذ الى الخف قدر
الفرض ولو نزع موقيه
أعاد مسح خفيه ولو نزع
أحدهما مسح الخف
والموق الباقي ولو أدخل يده
تحتهما ومسح خفيه لم يجز
(والمنعلين) بسكون
النون ما جعل على أسفله
جلدة (والمجلدين) مرة ولو
امرأة أو خنثى (ملبوسين
على طهر) فلو أحدث
ومسح بخفيه أو لم يمسح
فلبس موقه لا يمسح عليه
(تام) خرج الناقص

الجنب ثم تخفف ثم أحدث ثم غسل باقى بدنه لايمسح أما على الصحيح من عدم تجزى الحدث ثبوتا وزوالا فظاهر وأما على مقابله فلعدم التمام ولم أر من تعرض لهذه المسئلة من أئمتنا تأمل وتعلم بالاولى من قوله كلمعة (قوله كلمعة) يعنى كطهر بقيت فيه لمعة من الاعضاء لم يصبها الماء قبل لبس الخف (قوله كتيمم) أى ان اللبس لو كان بعد التيمم فوجد بعده الماء لايجوز المسح على الخف بل يجب الغسل (قوله ومعذور) أى وطهر معذور فهو على تقدير مضاف (قوله فانه الخ) الضمير للمعذور وهذا بيان لوجه كون طهره ناقصا ثم انه لايخلو اما أن يكون العذر منقطعا وقت الوضوء واللبس معا أو موجودا فيهما أو منقطعا وقت الوضوء موجودا وقت اللبس أو بالعكس فهى رباعية ففى الاول حكمه كالاصحاء لوجود اللبس على طهارة كاملة فمنع سراية الحدث للقدمين وفى الثلاثة الباقية يمسح فى الوقت فقط فاذا خرج نزع وغسل كما فى البحر لكن ماذكره من نقصان طهارة التيمم والمعذور تبع فيه الزيلعى قال فى النهر وعورض بأنه لانقص فيهما مابقى شرطهما وانما لم يمسح المتيمم بعد رؤية الماء والمعذور بعد الوقت لظهور الحدث السابق حينئذ على القدم والمسح انما يزيل ما حل بالممسوح لا بالقدم ولذا جوزنا الذى العذر المسح فى الوقت كلما توضأ لحدث غير الذى ابتلى به اذا كان السيلان مقارنا للوضوء واللبس (قوله عند الحدث) متعلق بقوله تام فيعتبر كون الطهر تاما وقت نزول الحدث لان الخف يمنع سراية الحدث الى القدم فيعتبر تمام الطهر وقت المنع لا وقت اللبس خلافا للشافعى (قوله جاز أن يمسح) لوجود الشرط وهو كونه ملبوسين على طهر تام وقت الحدث ومثله مالو غسل رجليه ثم تخفف ثم تمم الوضوء أو غسل رجلا فخففها ثم الاخرى كذلك كما فى البحر بخلاف مالو توضأ ثم أحدث قبل وصول الرجل الى قدم الخف فانه لايمسح كما ذكره الشافعية وهو ظاهر (قوله يوما وليلة) العامل فيهما الضمير فى قوله وهو جائز لعوده على المسح او المسح فى قوله شرط مسحه أفاده ط (قوله وابتداء المدة) قدره ليفيد أن من فى كلام المصنف ابتدائية وأن الجار والمجرور خبر لمبتدإ محذوف هو ذلك المقدر ط (قوله من وقت الحدث) اى لا من وقت المسح الاول كما هو رواية عن أحمد ولا من وقت اللبس كما حكى عن الحسن البصرى وتمامه فى البحر وذكر الرملى أن صريح كلام البحر أن المدة تعتبر من أول وقت الحدث لا من آخره كما هو عند الشافعية وما قلنا أولى لانه وقت عمل الخف ولم أر من ذكر فيه خلافا عندنا اه وعليه فلو كان حدثه بالنوم فابتداء المدة من أول ما نام لا من حين الاستيقاظ حتى لو نام أو جن أو أغمى عليه مدته بطل مسحه (قوله ستا) صورته لبس الخف على طهارة ثم أحدث وقت الاسفار ثم توضأ ومسح وصلى قبيل الشمس ثم صلى الصبح فى اليوم الثانى عقب الفجر ح وقد يصلى سبعا على الاختلاف بحر أى الاختلاف بين الامام وصاحبيه بأن أحدث فيما بين المثلين ثم صلى الظهر فى اليوم الاول على قول الامام بعد المثل والعصر أيضا بعد المثلين وفى اليوم الثانى صلى الظهر قبل المثل (قوله فلما تشهد أحدث) فانه لايمكنه صلاة الصبح فى اليوم الثانى لبطلانها بانقضاء مدة المسح فى القعدة كما سيأتى فى الاثنى عشرية (قوله لا على عمامة الخ) العمامة معروفة وتسمى الشاش فى زماننا والقلنسوة بفتح القاف واللام والواو وسكون النون وضم السين فى آخرها هاء التأنيث

حقيقة كلمعة أو معنى كتيمم ومعذور فانه يمسح فى الوقت فقط الا اذا توضأ ولبس على الانقطاع فكالصحيح (عند الحدث) فلو تخفف المحدث ثم خاض الماء فابتل قدماه ثم تمم وضوءه ثم أحدث جاز أن يمسح (يوما وليلة للمقيم وثلاثة أيام ولياليها للمسافر) وابتداء المدة (من وقت الحدث) فقد يمسح المقيم ستا وقد لا يتمكن الا من أربع كمن توضأ وتخفف قبل الفجر فلما طلع صلى فلما تشهد أحدث (لا) يجوز (على عمامة

ما يلبس على الرأس ويتعمم فوقه والبرقع بضم الباء الموحدة وسكون الراء وضم القاف وفتحها آخرها عين مهملة ما يلبس على الوجه فيه خرقان للعينين والقفاز بضم القاف وتشديد الفاء بالف ثم زاى شئ يلبس على اليدين يحشى بقطن ويزر على الساعدين اه ح (قوله لعدم الحرج) علة لقوله لايجوز وأيضا ماورد فى ذلك شاذ لايزاد به على الكتاب العزيز الآمر بالغسل ومسح الرأس بخلاف ماورد فى الخف وقال الامام محمد فى موطئه بلغنا أن المسح على العمامة كان ثم ترك كما فى الحلية (قوله عملا) اى فرضه من جهة العمل لا الاعتقاد وهو أعلى قسمى الواجب كما قدمنا تقريره فى الوضوء وسيجئ (قوله قدر ثلاث أصابع) أشار الى أن الاصابع غير شرط وانما الشرط قدرها شرنبلالية فلو أصاب موضع المسح ماء او مطر قدر ثلاث أصابع جاز وكذا لو مشى فى حشيش مبتل بالمطر وكذا بالطل فى الاصح وقيل لايجوز لانه نفس دابة فى البحر يجذبه الهواء بحر (قوله أصغرها) بدل من الاصابع ط او نعت وأفرده لان الغالب فى أفعل التفضيل المضاف الى معرفة عدم المطابقة فافهم (قوله طولا وعرضا) كذا فى شرح المنية اى فرضه قدر طول الثلاث أصابع وعرضها قال فى البحر عن البدائع ولو مسح بثلاث اصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لايجوز بلا خلاف بين اصحابنا (قوله من كل رجل) اى فرضه هذا القدر كائنا من كل رجل على حدة قال فى الدرر حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس أصابع لم يجز (قوله لا من الخف) لما قدمه انه لو واسعا فمسح على الزائد ولم يقدم قدمه اليه لم يجز ولما يأتى من قوله ولو قطع قدمه الخ (قوله فنمعوا الخ) شروع فى التفريع على ماقبله من القيود (قوله مد الاصبع) اى جرها على الخف حتى يبلغ مقدار ثلاث أصابع وظاهره ولو مع بقاء البلة لانها تصير مستعملة تأمل وفى الحلية وكذا الاصبعان بخلاف مالو مسح بالابهام والسبابة مفتوحتين مع ما بينهما من الكف أو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات فى ثلاثة مواضع وأخذ لكل مرة ماء فيجوز لانه بمنزلة ثلاث أصابع وكذا لو مسح بجوانبها الاربع فى الصحيح والظاهر تقييده بوقوعه فى أربعة مواضع اه (قوله لم يجز الا أن يبتل الخ) كذا فى المنية قال الزاهدى قلت أو كانت تنزل البلة اليها عند المد اه وهذا هو المراد بكونه متقاطرا حلبية فأفاد أن الشرط اما الابتلال المذكور او التقاطر قال فى شرح المنية لان البلة تصير مستعملة أولا بمجرد الاصابة فتصير مستعملة ثانيا فى الفرض بخلاف ما اذا كان متقاطرا لان التى مسح بها ثانيا غير الاولى وبخلاف اقامة السنة فيما اذا وضع الاصابع ثم مدها ولم يكن متقاطرا لان النفل يغتفر فيه ما لايغتفر فى الفرض وهو تابع له فيؤدى ببلته تبعا ضرورة عدم شرعية التكرار وتمامه فيه (قوله ثم قال الخ) قد علمت أن الشرط أحد الامرين فلا منافاة بين النقلين لان المدار على عدم المسح ببلة مستعملة (قوله والا لا) صحح فى الخلاصة الجواز مطلقا والتفصيل أولى كما فى الحلية والبحر (قوله من ظهره) اى القدم وقيد به لانه محل المسح فلا اعتبار بما بقى من العقب ط (قوله والا غسل) اى غسل المقطوعة والصحيحة أيضا لئلا يلزم الجمع بين الغسل والمسح (قوله من كعبه) اى من المفصل لوجوب غسله كما فى المنية فيغسل الرجل الاخرى ولا يمسح (قوله رجل واحدة) بان كانت الاخرى مقطوعة من

وقلنسوة وبرقع وقفازين) لعدم الحرج (وفرضه) عملا (قدر ثلاث اصابع اليد) أصغرها طولا وعرضا من كل رجل لا من الخف فمنعوا مد الاصبع فلو مسح برؤس أصابعه وجافى أصولها لم يجز الا ان يبتل من الخف عند الوضع قدر الفرض قاله المصنف ثم قال وفى الذخيرة ان الماء متقاطرا جاز والا لا ولو قطع قدمه ان بقى من ظهره قدر الفرض مسح والا غسل كمن قطع من كعبه ولو له رجل واحدة

فوق الكعب (قوله مسحها) لعدم الجمع (قوله خف مغصوب) المراد به المستعمل على وجه محرم سواء كان غصبا او سرقة او اختلاسا ط (قوله ورجل مغصوبة) اطلاق الغصب على ذلك مساهلة وصورته ان يستحق قطع رجله لسرقة أو قصاص فهرب وصار يتوضأ عليها ط (قوله والخرق) بضم الخاء الموضع ولا يصح هنا الفتح لانه مصدر ولا يلائمه الوصف بالكبير ثم رأيت ط نبه على ذلك أيضا فافهم ثم المراد به ما كان تحت الكعب فالخرق فوقه لا يمنع لان الزائد على الكعب لا عبرة به زيلعي (قوله بموحدة أو مثلثة) أي يجوز قراءة الكبير بالباء الموحدة أي التي لها نقطة واحدة ويجوز أن يقرأ الكثير بالثاء المثلثة التي لها ثلاث نقط وهذا بالنظر الى أصل الرواية والسماع والا فالمرسوم في المتن الاول وفي النهر وغيره عن شيخ الاسلام خواهر زاده انه الاصح لان الكم المنفصل تستعمل فيه الكثرة والقلة وفي المتصل الكبر والصغر ولا شك أن الخف كم متصل وفي المغرب الكثرة خلاف القلة وجعل عبارة عن السعة ومنه قولهم الخرق الكثير ومفاده استعمال الكثرة في المتصل وكأن الكثير الشائع هو الاول (قوله وهو قدر ثلاث أصابع) يعني طولا وعرضا بأن سقطت جلدة مقدار طول ثلاث أصابع وعرضها كذا في حاشية يعقوب باشا على صدر الشريعة فليحفظ (قوله أصابع القدم الاصاغر) صححه في الهداية وغيرها واعتبر الاصاغر للاحتياط وروى عن الامام اعتبار أصابع اليد بحر وأطلق الاصابع لان في اعتبارها مضمومة أو مفرجة اختلافا قهستاني (قوله بكمالها) هو الصحيح خلافا لما رجحه السرخسي من المنع بظهور الانامل وحدها شرح المنية والانامل رؤس الاصابع وهو صادق بما اذا كانت الاصابع تخرج منه بتمامها لكن لا يبلغ هو قدرها طولا وعرضا (قوله باصابع مماثله) اى باصابع شخص غيره مماثل له في القدم صغرا او كبرا والتقييد بالمماثلة أفاده في النهر ورد على البحر اختياره القول باعتبار أصابع نفسه لو قائمة على القول باعتبار أصابع غيره لتفاوتها في الصغر والكبر بان تقديم الزيلعي الاول يفيد أن عليه المعول وبانه بعد اعتبار المماثلة لا تفاوت وبان الاعتبار بالموجود أولى وأفاد ح أن ما في النهر يرجع بعد التأمل الى ما في البحر (قوله فيمسح عليه) أي على الخف الآخر أو الجرموق لان العبرة للاعلى حيث لم تتقرر الوظيفة على الاسفل (قوله وهذا) اى التقدير بالثلاث الاصاغر (قوله فلو عليها الخ) تفريع على القيود الثلاثة لانه على سبيل النشر المرتب (قوله اعتبر الثلاث) اى التي وقعت في مقابلة الخرق لان كل اصبع أصل في موضعها فلا تعتبر بغيرها حتى لو انكشف الابهام مع جارتها وهما قدر ثلاث اصابع من أصغرها يجوز المسح وان كان مع جارتيها لا يجوز زاهدي زيلعي ودرر وغيرهما وصححه في التتمة كما في البحر (قوله ولو عليه) اى العقب اعتبر بدو اي ظهور أكثره كذا ذكره قاضيخان وغيره وكذا لو كان الخرق تحت القدم اعتبر أكثره كما في الاختيار ونقله الزيلعي عن الغاية بلفظ قيل قال في البحر وظاهر الفتح اختيار اعتبار ثلاث اصابع مطلقا وهو ظاهر المتون كما لا يخفى حتى في العقب وهو اختيار السرخسي والقدم من الرجل ما يطأ عليه الانسان من الرسغ الى ما دون ذلك وهي مؤنثة والعقب بكسر القاف مؤخر القدم اه (قوله عند المشي) اى عند رفع القدم كما في شرح المنية الصغير سواء كان لا يرى عند الوضع على الارض أيضا او يرى عند الوضع فقط وأما بالعكس فيما فيمنع أفاده ح وانما اعتبر حال

المشي

مسحها وجاز مسح خف
مغصوب خلافا للحنابلة
كما جاز غسل رجل مغصوبة
اجماعا (والخرق الكبير)
بموحدة أو مثلثة (وهو
قدر ثلاث اصابع القدم
الاصاغر) بكمالها
ومقطوعها يعتبر باصابع
مماثله (بعينه) الا ان
يكون فوقه خف آخر
أو جرموق فيمسح عليه
وهذا لو الخرق على غير
أصابعه وعقبه ولو يرى
ما تحته فلو عليها اعتبر
الثلاث ولو كبارا ولو عليه
اعتبر بدو أكثره ولو لم ير
القدر المانع عند المشي
لصلابته لم يمنع وان كثر

المشي لا حال الوضع لان الخف للمشي يلبس درر (قوله كما لو انفتقت الظهارة الخ) بان كان في داخلها بطانة من جلد أو خرقة مخرزة بالخف فانه لا يمنع زيلعي وقدمناه (قوله وتجمع الخروق الخ) اختار في الفتح بحثا عدم الجمع وقواه تلميذه في الحلية بموافقته لما روى عن أبي يوسف من عدم الجمع مطلقا واستظهره في البحر لكن ذكر قبله أن الجمع هو المشهور في المذهب وقال في النهر اطباق عامة المتون والشروح عليه مؤذن بترجيحه (قوله لا فيهما) أي لو كان في كل واحد من الخفين خروق غير مانعة لكن اذا جمعتها تكون مثل القدر المانع لا تمنع ويصح المسح اه ح (قوله بشرط الخ) متعلق بصحة المسح التي تضمنها قوله لا فيهما كما قررناه أفاده ح وهذا الشرط استظهار من صاحب الحلية ونقل عبارته في البحر وأقره عليه والظاهر وجهه جزم به الشارح (قوله فرضه) أي فرض المسح وهو قدر ثلاثة أصابع (قوله على الخف نفسه) لان المسح انما يجب عليه لا على الرجل ولا ينافيه ما قدمه من قوله من كل رجل لا من الخف لان معناه أنه لا بد أن يقع المسح بالثلاث على المحل الشاغل للرجل من الخف لا على المحل الخالي عن الرجل الزائد عليها (قوله المسح الحالي) أي الذي يراد وقوعه حالا والاستقبالي أي الذي يراد ايقاعه فيما بعد الزمن الحاضر ط (قوله كما ينقض الماضوي) بان عرض بعد المسح (قوله ومر) أي في التيمم في قوله كل مانع منع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم (قوله أن ناقض التيمم) أي ما يبطله (قوله يمنع ويرفع) أي يمنع وقوعه في الحال أو الاستقبال ويرفع الواقع قبله فالرفع يقتضي الوجود بخلاف المنع وحاصل المعنى أن مبطل التيمم مثل الخرق المبطل للمسح في أنه يمنعه ابتداء ويرفعه انتهاء (قوله كنجاسة) تنظير لا تمثيل ح والمعنى أن النجاسة المانعة تمنع الصلاة ابتداء وترفعها عروضا ومثلها الانكشاف ط (قوله حتى انعقادها) أي الصلاة وهو منصوب لكونه معطوفا بحتى على المفعول به المقدر في الكلام تقديره كنجاسة وانكشاف فانهما يمنعان الصلاة ويرفعانها حتى انعقادها والمراد بانعقادها التحريمة وانما عبر بالتحريمة لانها شرط وينبني على شرطيتها عدم اشتراط الشروط لها لكن الصحيح اشتراط الشروط لها لا لكونها ركنا بل لشدة اتصالها بالاركان كما سيأتي ح وانما أطلق الانعقاد الذي هو صحة الشروع على التحريمة لانها شرط فيه أفاده ط (قوله كما سيجيء) أي في باب شروط الصلاة من أنه يشترط للتحريمة ما يشترط للصلاة ط (قوله المسلة) بكسر الميم الابرة العظيمة صحاح (قوله الحاقا له) أي لما دون المسلة بمواضع الخرز التي هي معفوة اتفاقا ط (قوله متفرقة) أي في خف أو ثوب أو بدن أو مكان أو في المجموع ح (قوله وانكشاف عورة) فانه اذا تعدد في مواضع منها فان بلغ ربع أدناها منع كما سيأتي أفاده ح (قوله وطيب محرم) فانه يجمع في أكثر من عضو بالاجزاء حتى يبلغ عضوا كما سيأتي ح (قوله وأعلام ثوب) أي اذا كان في عرض الثوب أعلام من حرير تجمع فاذا زادت على أربع أصابع تحرم لكن سيذكر الشارح في فصل اللبس من كتاب الحظر والاباحة أن ظاهر المذهب عدم جمع المتفرق فذكر أعلام الثوب هنا مبني على خلاف ظاهر المذهب (قوله فانها) أي هذه الاربعة تجمع مطلقا أي سواء كان التفرق في موضع واحد أو في مواضع ح وذلك لوجود القدر المانع وأما الخرق في الخف فانما منع لامتناع قطع المسافة معه وهذا المعنى مفقود فيما اذا لم

كما لو انفتقت الظهارة دون
البطانة (وتجمع الخروق
في خف) واحد (لا فيهما)
بشرط أن يقع فرضه على
الخف نفسه لا على ما ظهر
من خرق يسير (وأقل خرق
يجمع ليمنع) المسح الحالي
والاستقبالي كما ينقض
الماضوي قهستاني قلت
ومر أن ناقض التيمم يمنع
ويرفع كنجاسة وانكشاف
حتى انعقادها كما سيجيء
فليحفظ (ما تدخل فيه
المسلة لا ما دونه) الحاقا
له بمواضع الخرز (بخلاف
نجاسة) متفرقة
(وانكشاف) عورة وطيب
محرم (وأعلام ثوب من
حرير) فانها تجمع مطلقا

يكن فى كل خف مقدار ثلاث أصابع كما أشار اليه فى الهداية (قوله واختلف الخ) فقيل تجمع فى أذنين حتى تبلغ أكثر أذن واحدة فيمنع وقيل لا تجمع الا فى أذن واحدة كما فى الخف ح (قوله وينبغى الخ) قاله فى المنح (قوله ونزع خف) أراد به ما يشمل الانتزاع وانما نقض لسراية الحدث الى القدم عند زوال المانع (قوله ولو واحدا) لان الانتقاض لا يتجزأ والا لزم الجمع بين الغسل والمسح وأشار الى أن المراد بالخف الجنس الصادق بالواحد والاثنين (قوله ومضى المدة) للاحاديث الدالة على التوقيت ثم ان الناقض فى هذا والذى قبله حقيقة هو الحدث السابق لكن اظهوره عندهما أضيف النقض اليهما مجازا بحر (قوله وان لم يمسح) أى اذا لبس الخف ثم أحدث بعده ثم مضت المدة بعد الحدث ولم يمسح فيها ليس له المسح (قوله ان لم يخش الخ) يعنى اذا انقضت مدة المسح وهو مسافر ويخاف ذهاب رجله من البرد لو نزع خفيه جاز المسح كذا فى الكافى وعيون المذاهب اه در رقال ح ومفهومه أنه ان خشى لا ينتقض بالمضى بل ان أحدث بعد ذلك فتوضأ يعمهما بالمسح كالجبيرة وعدم الانتقاض بالمضى مع الخوف فى هذه نظير عدم بطلان الصلاة الذى هو الاصح فى مسئلة مضى المدة فى الصلاة مع عدم الماء اه أقول وظاهره أنه اذا مضت المدة ولم يحدث يبقى حكم مسحه السابق فلا يلزمه تجديد المسح ويؤيده مسئلة الصلاة الآتية حيث يمضى فيها وكذا ما فى السراج عن الوجيز اذا انقضت المدة وهو يخاف الضرر من البرد اذا نزعهما جازله أن يصلى به فان ظاهره أنه يصلى بلا مسح جديد لكن فى المعراج لو مضت وهو يخاف البرد على رجله يستوعبه بالمسح كالجبائر ويصلى وعليه فعدم الانتقاض المفهوم من المتن معناه عدم لزوم الغسل وجواز المسح بعد ذلك فلا ينافى بطلان حكم المسح السابق وهذا هو المفهوم من عبارة الدرر والمبادرة فالحاصل أن المسئلة مصورة فيما اذا مضت مدة المسح وهو متوضئ وخاف ان نزع الخف اغسل رجليه من البرد والا أشكل تصوير المسئلة لانه اذا خاف على رجليه يلزم منه الخوف على بقية الاعضاء فانها ألطف من الرجلين واذا خاف ذلك يكون عاجزا عن استعمال الماء فيلزمه العدول الى التيمم بدلا عن الوضوء بتمامه ولا يحتاج الى مسح الخف أصلا مع التيمم حيث تحققت الضرورة المبيحة له الا أن يجاب عن الاشكال بانهم بنوا ذلك على ما قالوه من أنه لا يصح التيمم لاجل الوضوء وقدمنا ما فيه فى بابه فراجعه هذا وقال ح أيضا والذى ينبغى أن يفتى به فى هذه المسئلة انتقاض المسح بالمضى واستئناف مسح آخر يعم الخف كالجبائر وهو الذى حققه فى فتح القدير اه أقول الذى حققه فى الفتح بحثا لزوم التيمم دون المسح فانه بعد ما نقل عن جوامع الفقه والمحيط أنه ان خاف البرد فله أن يمسح مطلقا أى بلا توقيت قال ما نصه فيه نظر فان خوف البرد لا أثر له فى منع السراية كما أن عدم الماء لا يمنعها فغاية الامر أنه لا ينزع لكن لا يمسح بل يتيمم لخوف البرد اه وأقره فى شرح المنية وأطنب فى حسنه وهو صريح فى انتقاض المسح لسراية الحدث فلا يصلى به الا بعد التيمم لا المسح ولكن المنقول هو المسح لا التيمم كما مر عن الكافى وعيون المذاهب والجوامع والمحيط وبه صرح الزيلعى وقاضيخان والقهستانى عن الخلاصة وكذا فى التاترخانية والولوالجية والسراج عن المشكل وكذا فى مختارات النوازل لصاحب الهداية وبه صرح أيضا فى المعراج والحاوى القدسى بزيادة جعله كالجبيرة وعليه مشى فى الامداد وقد

قال

مطلب نواقض المسح الضرورة

(واختلف فى) جمع (خروق اذنى أصبعة) وينبغى ترجيح الجمع احتياطا (وناقضه ناقض الوضوء) لانه بعضه (ونزع خف) ولو واحدا (ومضى المدة) وان لم يمسح (ان لم يخش) بغلبة الظن (ذهاب رجله من برد)

قال العلامة قاسم لاعبرة بأبحاث شيخنا يعنى ابن الهمام اذا خالفت المنقول فافهم (قوله للضرورة) علة لعدم النقض المفهوم من قوله ان لم يخش (قوله فيستوعبه) أى على ما هو الاولى أو أكثره وهذا انما يتم اذا كان مسمى الجبيرة يصدق عليه اه فتح وأجاب فى البحر بأن مفاده ما فى المعراج الاستيعاب وأنه ملحق بالجبائر لا جبيرة حقيقة اه أى فالمراد بتشبيهه بالجبيرة فى الاستيعاب لمنع كونه مسح خف لا أنه جبيرة حقيقة ليجوز مسح أكثره (قوله مضى فى الاصح) كذا فى الخانية معللا بانه لا فائدة فى النزع لانه للغسل اه وعلى هذا فالمستثنى من النقض بمضى المدة مسئلتان وهما اذا خاف البرد أو كان فى الصلاة ولا ماء كما فى السراج (قوله وهو الاشبه) قاله الزيلعى واستظهره فى الفتح بأن عدم الماء لا يصلح مانعا لسراية الحدث بعد تمام المدة فيتيمم لا للرجلين بل للكل لان الحدث لا يتجزأ لكن غسل ابتداء الاعضاء الا رجليه وفى الماء فيتيمم للحدث القائم به فانه على حاله ما لم يتم الكل وتمامه فيه وهو تحقيق حسن فرع عليه فى الفتح ما قاله فى المسئلة الاولى لكن علمت الفرق بينهما وهو أنه يلزم عليه صحة التيمم فى الوضوء لخوف البرد أما هنا فانه لفقد الماء وهو جائز بخلافه هناك (قوله غسل المتوضئ رجليه لا غير) ينبغى أن يستحب غسل الباقى أيضا مراعاة للولاء المستحب وخروجا من خلاف مالك كما قاله سيدى عبد الغنى وسبقه الى هذا فى المعقوبية ثم رأيته فى الدر المنتقى عن الخلاصة مصرحا بأن الاولى اعادته (قوله لحلول الحدث السابق) أورد أنه لا حدث موجود حتى يسرى لان الحدث السابق حل بالخف وبالمسح قد زال فلا يعود الا بخارج نجس ونحوه وأجيب بجواز أن يعتبر الشارع ارتفاعه بمسح الخف مقيدا بمدة منعه منه ر (قوله فيتيمم) مبنى على ما قدمناه عن الفتح وعلمت ما فيه على أن الشارح مشى أولا على خلافه حيث ألحقه بالجبيرة (قوله من الخف الشرعى) أى الذى اعتبره الشرع لازما بحيث لا يجوز المسح على انقص منه وهو الساتر للكعبين فقط قال ابن الكمال فالساق خارج عن حد الخف المعتبر فى هذا الباب فخروج القدم اليه خروج من الخف (قوله وكذا اخراجه) تصريح بما فهم من الخروج بالاولى لان فى الاخراج خروجا مع زيادة وهى القصد (قوله فى الاصح) صححه فى الهداية وغيرها وبه جزم فى الكنز والملتقى وعن محمد ان بقى أقل من قدر محل الفرض نقض والا لا وعليه أكثر المشايخ كافى معراج وصححه فى النصاب بحر (قوله اعتبارا للاكثر) أى تنزيلا له منزلة الكل (قوله وما روى) أى عن أبى حنيفة (قوله بزوال عقبه) أى خروجه من الخف الى الساق والمراد أكثر العقب كما صرح به فى المنية والبحر وغيرهما وعللوه بانه حينئذ لا يمكن معه متابعة المشى المعتاد واختاره فى البدائع والفتح والحلية والبحر ومشى عليه فى الوقاية والنقاية (قوله فقيدناه الخ) أى فلا ينافى قوله ولا عبرة بخروج عقبه لان المراد خروجه بنفسه بلا قصد والمراد من المروى الاخراج (قوله أو غيرها) لعل المراد به ما اذا كان غير واسع لكن أخرجه غيره أو هو فى نومه (قوله فلا ينتقض بالاجماع) والاوقع الناس فى الحرج البين نهاية (قوله وكذا القهستانى) أى وكذا يعلم من القهستانى معزيا للنهاية أيضا (قوله لكن باختصار) نص عبارته هذا كله اذا ابتدأ أن ينزع الخف فيحركه بنيته وأما اذا زال لسعة أو غيرها فلا ينتقض بالاجماع كما فى النهاية (قوله انه) أى القهستانى خرق الاجماع أى بسبب اختصاره ط

للضرورة فيمسح كالجبيرة فيستوعبه بالمسح ولا يتوقت ولذا قالوا لو تمت المدة وهو فى صلاته ولا ماء مضى فى الاصح وقيل تفسد ويتيمم وهو الاشبه (وبعدهما) أى النزع والمضى (غسل المتوضئ رجليه لا غير) لحلول الحدث السابق قدميه الا المانع كبرد فيتيمم حينئذ (وخروج أكثر قدميه) من الخف الشرعى وكذا اخراجه (نزع) فى الاصح اعتبارا للاكثر ولا عبرة بخروج عقبه ودخوله وما روى من النقض بزوال عقبه فقيدناه بما اذا كان بنيته نزع الخف أما اذا لم يكن أى زوال عقبه بنيته بل لسعة او غيرها فلا ينقض بالاجماع كما يعلم من البرجندى معزيا للنهاية وكذا القهستانى لكن باختصار حتى زعم بعضهم أنه خرق الاجماع فتنبه (وينتقض) أيضا (بغسل أكثر الرجل فيه)

أى لانه يوهم النقض بمجرد التحريك بنيته مع أنه لانقض مالم يخرج العقب أو أكثره الى الساق بنيته وأما ارجاع الضمير فى أنه الى القول بالنقض بخروج العقب من غير نية فلا يناسبه التعبير بالزعم لانه موافق لقول الشارح فلا ينقض بالاجماع و يلزمه التكرار أيضا وظاهر كلام الشارح فى شرحه على الملتقى أن الضمير راجع الى ماروى وعليه فقوله حتى زعم بعضهم غاية لقوله فقيد وعبارته فى شرح الملتقى هكذا حتى زعم بعضهم أنه خرق الاجماع وليس كذلك بل هو من الحسن والاحتياط بمكان اذ ملخصه أن خروج أكثر القدم ناقض كاخراجه واخراج أكثر العقب ناقض لاخر وجه فهو على القول به ناقض آخر فتدبر اه أى لان القول بالنقض باكثر العقب يلزم منه القول بالنقض باكثر القدم (قوله لودخل الماء خفه) فى بعض النسخ أدخل ولا فرق بينهما فى الحكم كما أفاده ح وقدمناه (قوله وصححه غير واحد) كصاحب الذخيرة والظهيرية وقدمنا عن الزيلعى أنه المنصوص عليه فى عامة الكتب وعليه مشى فى نور الايضاح وشرح المنية (قوله وهو الاظهر) ضعيف تبع فيه البحر وقدمنا رده أول الباب ح ونص فى الشرنبلالية أيضا على ضعفه وماقيل من أنه مختار أصحاب المتون لانهم لم يذكروه فى النواقض فيه نظر لان المتون لايذكرفيها الا أصل المذهب وهذه المسئلة من تخريجات المشايخ واحتمال كونها من اختلاف الرواية لايكفى فى جعلها من مسائل المتون نعم اختار فى الفتح هذا القول لما ذكره الشارح من التعليل وتبعه تلميذه ابن أمير حاج فى الحلية وقواه بانه نظير مالو أدخل يده تحت الجرموقين ومسح على الخفين فانه لايجوز لوقوع المسح فى غير محل الحدث (قوله فيغسلهما ثانيا) تفريع على القول الثانى و بيان لثمرة الخلاف وقد علمت اختيار صاحب الفتح لهذا القول لكن وافق القول الاول بعدم لزوم الغسل ثانيا وخالفه فى الحلية لانه عند انقضاء المدة أو النزع يعمل الحدث السابق عمله فيحتاج الى مزيل لان الغسل السابق لايعمل فى حدث طارئ بعده وأجيب بان الغسل السابق وجد بعد حدث حقيقة لكنه اغا لم يعمل للمانع وهو الخف فاذا زال المانع ظهر عمله الآن تامل * (تنبيه) * تظهر الثمرة أيضا فى أنه اذا توضأ ثم غسل رجليه الى الكعبين داخل الخفين ولم ينزعهما يحسب له مدة المسح من أول حدث بعد هذا الوضوء على القول الاول وأما على الثانى فتحسب له من أول حدث بعد الوضوء الاول (قوله كما مر) أى ان هذا الغسل حيث لم يقع معتبرا كان لغوا بمنزلة العدم فصار نظير ما تقدم من أنه اذا لم يغسل ونزع أو مضت المدة غسل رجليه لاغير أو أن المراد بغسلهما ان لم يخش ذهاب رجله من برد كما مر فافهم (قوله و بقى من نواقضه الخرق الخ) قد علم ذلك من كلامه سابقا حيث قال فى الخرق كما ينقض الماضوى وقال فى المعذور فانه يمسح فى الوقت فقط لكن ذلك استطراد فلذا أعاده كرهما فى محلهما لتسهيل ضبط النواقض وأنها بلغت ستة فافهم نعم أورد سيدى عبد الغنى أن خروج الوقت للمعذور ناقض لوضوئه كله لالمسحه فقط فهو داخل فى ناقض الوضوء وقدمنا أن مسئلة المعذور رباعية فلا تغفل * (تتمة) * فى التاترخانية عن الامالى فيمن أحدث وعلى بعض أعضاء وضوئه جبائر فتوضأ ومسحها ثم تخفف ثم برئ لزمه غسل قدميه ولو لم يحدث بعد لبس الخف حتى برئ وألقى الجبائر وغسل موضعها ثم أحدث فانه يتوضأ ويمسح على الخفين اه أى لانه فى الاولى ظهر حكم الحدث

لودخل الماء خفه وصححه غير واحد (وقيل لا) ينتقض وان بلغ الماء الركبة (وهو الاظهر) كما فى البحر عن السراج لان استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح (فيغسلهما ثانيا) بعد تمام المدة أو النزع كما مر وبقى من نواقضه الخرق وخروج الوقت للمعذور

السابق فلم يكن لابس الخف على طهارة بخلاف الثانية و ينبغى عدهذا من النواقض فتصير سبعة (قوله مسح مقيم) قيد بعده لا للاحتراز عما اذا سافر المقيم قبل المسح فانه معلوم بالاولى بل للتنبيه على خلاف الشافعى (قوله بعد حدثه) بخلاف مالو مسح لتجديد الوضوء فانه لاخلاف فيه (قوله فسافر) بان جاوز العمران مريدا النهر وفيه مسئلة عجيبة فراجعه (قوله فلو بعده) اى بعد التمام نزع وتوضأ ان كان محدثا والا غسل رجليه فقط ط (قوله مسح ثلاثا) اى تمم مدة السفر لان الحكم الموقت يعتبر فيه آخر الوقت ملتقى وشرحه (قوله قرحة) بمعنى الجراحة قال فى القاموس وقد يراد بها مايخرج فى البدن من بثور وفى القاف الضم والفتح نهر (قوله وموضع) بالجر عطفا على قرحة ط (قوله كعصابة جراحة) العصابة بالكسر مايعصب به وكأنه خص القرحة بالمعنى الثانى أو أراد بخرقتها مايوضع عليها كالزقة فلا تكرار أفاده ط (قوله ولو برأسه) خصه بالذكر لما فى المبتغى أنه لايجب المسح لانه بدل عن الغسل ولا بدل له اه والصواب خلافه لان المسح على الرأس أصل بنفسه لابدل غير أنه ان بقى من الرأس مايجوز المسح عليه مسح عليه والا فعلى العصابة كما فى البدائع أفاده فى البحر أقول قوله والصواب خلافه يفيد أن كلام المبتغى خطا اى بناء على مافهمه منه فى البداية وهو بعيد والظاهر أن معنى قول المبتغى لانه بدل الخ أن المسح على الجبيرة بدل عن الغسل واذا وجب مسح الجبيرة على الرأس الذى وظيفته المسح لزم أن يكون المسح على الجبيرة بدلا عن المسح لاعن الغسل والمسح لابدل له فالمناسب حينئذ قول النهر ان مافى البدائع يفيد ترجيح الوجوب وهو الذى ينبغى التعويل عليه اه اى بناء على منع قوله المسح بدل عن الغسل وقد أوضح منع البداية فى البحر فراجعه (قوله فيكون فرضا) اى حيث لم يضره كما سيأتى (قوله بمعنى عمليا) ٣ دفع لما يقتضيه ظاهر التشبيه لان الغسل فرض قطعى والفرض العملى مايفوت الجواز بفوته كمسح ربع الرأس وهو أقوى نوعى الواجب فهو فرض من جهة العمل و يلزم على تركه مايلزم على ترك الفرض من الفساد لا من جهة العلم والاعتقاد فلا يكفر بجحده كما يكفر بجحد الفرض القطعى بخلاف النوع الآخر من الواجب كقراءة الفاتحة فانه لايلزم من تركه الفساد ولا من جحوده الاكفار (قوله لثبوته بظنى) وهو مارواه ابن ماجه عن على رضى الله عنه قال انكسرت احدى زندى فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرنى أن امسح على الجبائر وهو ضعيف و يتقوى بعدة طرقه و يكفى ماصح عن ابن عمر رضى الله عنهما انه مسح على العصابة فانه كالمرفوع لان الابدال لاتنصب بالرأى بحر (قوله واليه رجع الامام الخ) اعلم أن صاحب المجمع ذكر فى شرحه أنه مستحب عنده واجب عندهما وقيل واجب عنده فرض عندهما وقيل الوجوب متفق عليه وهذا أصح وعليه الفتوى اه وفى المحيط ولا يجوز تركه ولا الصلاة بدونه عندهما والصحيح أنه عنده واجب لافرض فتجوز الصلاة بدونه وكذا صححه فى التجريد والغاية والتجنيس وغيرها ولايخفى أن صريح ذلك انه فرض اى عملى عندهما واجب عنده فقد اتفق الامام وصاحباه على الوجوب بمعنى عدم جواز الترك لكن عندهما يفوت الجواز بفوته فلا تصح الصلاة بدونه أيضا وعنده يأثم بتركه فقط مع صحة الصلاة بدونه ووجوب اعادتها فهو أراد الوجوب الادنى وهما أرادا الوجوب الاعلى ويدل عليه

(مسح مقيم) بعد حدثه (فسافر قبل تمام يوم وليلة) فلو بعده نزع (مسح ثلاثا) ولو أتم مسافر بعد مضى مدة مقيم نزع والا أتمها لانه صار مقيما (وحكم مسح جبيرة) هى عيدان يجبر بها الكسر (وخرقة قرحة وموضع فصد) وكى (ونحو ذلك) كعصابة جراحة ولو برأسه (كالغسل لما تحتها) فيكون فرضا بمعنى عمليا لثبوته بظنى وهذا أقوالهما واليه رجع الامام خلاصة وعليه الفتوى شرح مجمع

٣ مطلب الفرق بين الفرض العملى والقطعى والواجب

مافى الخلاصة ان أبا حنيفة رجع الى قولهما بعدم جواز الترك فقيد بعدم جواز الترك لانه
لم يرجع الى قولهما بعدم صحة الصلاة بتركه أيضا فلا ينافى مامر من تصحيح أنه واجب عنده
لافرض وعليه فقوله فى شرح المجمع وقيل الوجوب متفق عليه معناه عدم جواز الترك
لرجوع الامام عن الاستحباب اليه فليس المراد به الاتفاق على الوجوب بمعنى واحد هذا
ماظهر لى ثم رأيت نوح افندى نقله عن العلامة قاسم فى حواشيه على شرح المجمع بقوله معنى
الوجوب مختلف فعنده يصح الوضوء بدونه وعندهما هو فرض عملى يفوت الجواز بفوته
اه ولله الحمد فاغتنم هذا التحرير الفريد فقد خفى على الشارح والمصنف فى المنح وصاحب البحر
والنهر وغيرهم فافهم هذا وقد رجح فى الفتح قول الامام بانه غاية مايفيده الوارد فى المسح عليها
فعدم الفساد بتركه أقعد بالاصول اه لكن قال تلميذه العلامة قاسم فى حواشيه ان قوله
اقعد بالاصول وقولهما أحوط وقال فى العيون الفتوى على قولهما اه (قوله وقدمنا الخ)
جواب عما فى المحيط وغيره من تصحيح انه واجب عنده لافرض حتى تجوز الصلاة بدونه اى
ان هذا التصحيح لايعارض لفظ الفتوى لانه أقوى وهذا مبنى على مافهم تبعا لغيره من اتحاد
معنى الوجوب فى عبارة شرح المجمع وان المراد به الفرض العملى عند الكل وقد علمت خلافه
وانه لاتعارض بين كلامهم (قوله ثم انه) اى مسح الجبيرة وثم للتراخى فى الذكر (قوله ذكر منها)
افاد أنها أكثر وهو كذلك (قوله فلا يتوقت) اى بوقت معين والا فهو موقت بالبرء بحر (قوله
حتى يوم الاصحاء) لانه ليس بذى عذر ط ولم يظهر لى وجه هذا التفريع هنا ثم رأيته فى خزائن
الاسرار ذكر التفريع بعد قوله الآتى لامسح خفها بل خفيه بقوله لان طهارته كاملة حتى
يوم الاصحاء اه وهو ظاهر لان عدم الجمع بين مسح الجبيرة ومسح الخف مبنى على أن مسحها
كالغسل كما نذكره (قوله ولو بدلها الخ) هذان الوجهان زادهما الشارح على الثلاثة عشر
المذكورة فى المتن (قوله لم يجب) وعن الثانى انه يجب المسح على العصابة الباقية نهر (قوله
لامسح خفها الخ) اى لايجمع مسح جبيرة رجل مع مسح خف الاخرى الصحيحة لان مسح
الجبيرة حيث كان كالغسل يلزم منه الجمع بين الغسل والمسح بل لابد من تخفيف الجريحة أيضا
ليمسح على الخفين لكن لو لم يقدر على مسح الجبيرة له المسح على خف الصحيحة صرح به
فى التاترخانية اى لانه كذاهب احدى الرجلين (قوله بلا وضوء وغسل) بضم الغين بقرينة
الوضوء وهذا هو الثالث ولا يتكرر مع قوله الآتى والمحدث والجنب الخ لان هذا فيما اذا
شدها على الحدث أو الجنابة وذاك فيما اذا أحدث أو أجنب بعد شدها أفاده ح (قوله ويترك
المسح كالغسل) اى يترك المسح على الجبيرة كما يترك الغسل لما تحتها وهذا هو الرابع ح (قوله
ان ضر) المراد الضرر المعتبر لا مطلقه لان العمل لايخلو عن أدنى ضرر وذلك لايبيح الترك ط عن
شرح المجمع (قوله والا لايترك) اى على الصحيح المفتى به كما مر (قوله وهو الخ) هذا الخامس
(قوله عن مسح نفس الموضع) اى وعن غسله وانما تركه لان العجز عن المسح يستلزم العجز عن
الغسل ح (قوله ولو بماء حار) نص عليه فى شرح الجامع لقاضيخان واقتصر عليه فى الفتح
وقيده بالقدرة عليه وفى السراج انه لايجب والظاهر الاول بحر (قوله نحو مفتصد الخ) قال
فى البحر ولا فرق بين الجراحة وغيرها كالكى والكسر لان الضرورة تشمل الكل (قوله على

وقدمنا أن لفظ الفتوى
آكد فى التصحيح من الحتام
والاصح والصحيح ثم انه
يخالف مسح الخف من
وجوه ذكر منها ثلاثة عشر
فقال (فلا يتوقت) لانه
كالغسل حتى يوم الاصحاء
ولو بدلها باخرى أو سقطت
العليا لم يجب اعادة المسح بل
يندب (ويجمع) مسح
جبيرة رجل (معه) اى مع
غسل الاخرى لامسح خفها
بل خفيه (ويجوز) اى
يصح مسحها (ولو شدت
بلا وضوء) وغسل دفعا
للحرج (ويترك) المسح
كالغسل (ان ضر والالا)
يترك (وهو) اى مسحها
(مشروط بالعجز عن مسح)
نفس (الموضع فان قدر
عليه فلا مسح) عليها
والحاصل لزوم غسل المحل
ولو بماء حار فان ضر مسحه
فان ضر مسحها فان ضر
سقط أصلا (ويمسح) نحو
(مفتصد وجريح على

كل

كل عصابة) اى على كل فرد من أفرادها سواء كانت عصابة تحتها جراحة وهى بقدرها أو زائدة
عليها كعصابة المفتصد أو لم يكن تحتها جراحة أصلا بل كسر او كى وهذا معنى قول الكنز
كان تحتها جراحة أولا لكن اذا كانت زائدة على قدر الجراحة فان ضره الحل والغسل مسح
الكل تبعا او الا فلا بل يغسل ماحول الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقة مالم يضره مسحها
فيمسح على الخرقة التى عليها او يغسل حوالها وماتحت الخرقة الزائدة لان الثابت بالضرورة
يتقدر بقدرها كما أوضحه فى البحر عن المحيط والفتح ويحتمل أن يكون مراد المصنف أن
المسح يجب على كل العصابة ولا يكتفى على أكثرها لكن ينافيه أنه سيصرح بانه لايشترط
الاستيعاب فى الاصح فيتناقض كلامه وانه كان الاولى حينئذ تعريف العصابة لان الغالب
فى كل عند عدم القرينة انها اذا دخلت على منكر أفادت استغراق الافراد واذا دخلت على
معرف أفادت استغراق الاجزاء ولذا يقال كل رمان مأكول ولا يقال كل الرمان مأكول لان
قشره لايؤكل ومن غير الغالب مع القرينة كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر كل الطعام
كان حلا وحديث كل الطلاق واقع الا طلاق المعتوه والمغلوب على عقله فافهم (قوله مع
فرجتها فى الاصح) اى الموضع الذى لم تستره العصابة بين العصابة فلا يجب غسله خلافا لما
فى الخلاصة بل يكفيه المسح كما صححه فى الذخيرة وغيرها اذ لو غسل ربما تبتل جميع العصابة
وتنفذ البلة الى موضع الجرح وهذا من الحسن بمكان نهر (قوله ان ضره الماء) اى الغسل
به أو المسح على المحل ط (قوله أو حلها) اى ولو كان بعد البرء بان التصقت بالمحل بحيث يعسر
نزعها ط لكن حينئذ يمسح على الملتصق ويغسل ماقدر على غسله من الجوانب كما مر ثم
المسئلة رباعية كما أشار اليه فى الخزائن لانه ان ضره الحل يمسح سواء ضره أيضا المسح على
ماتحتها او لا وان لم يضره الحل فاما أن لايضره المسح أيضا فيحلها ويغسل مالا يضره ويمسح
مايضره واما أن يضره المسح فيحلها ويغسل كذلك ثم يمسح الجرح على العصابة اذ الثابت
بالضرورة يتقدر بقدرها اه (قوله ومنه) اى من الضرر ط (قوله ولا يجد من يربطها) ذكر
ذلك فى الفتح ولم يذكره فى الخانية قال الشيخ اسمعيل والذى يظهر أن مافى الخانية مبنى على قول
الامام ان وسع الغير لايعد وسعا ومافى الفتح هو قولهما اه (قوله فجعل عليه دواء) أى كعلك
أو مرهم أو جلدة مرارة بحر (قوله أجرى الماء عليه) لم يشترطه فى الاصل من غير ذكر خلاف
وشرطه الحلوانى وعزاه فى المنح الى عامة الكتب المعتمدة (قوله والاصح) هل يكتفى بمسح
اكثره لكونه كالجبيرة أم لابد من الاستيعاب فليراجع اه ح (قوله والمسح يبطله الخ) هذا
هو الوجه السادس لان سقوط الخف يبطل المسح بلا شرط ح (قوله سقوطها) اى الجبيرة
أو الخرقة وكذا سقوط الدواء خزائن وعزا الاخير فى هامش الخزائن الى التتارخانية وصدر
الشريعة وسيصرح به الشارح هنا أيضا (قوله عن برء) بالفتح عند أهل الحجاز والضم عند
غيرهم اى بسبب صحة العضو قهستانى فعن بمعنى الباء مثل وماينطق عن الهوى أو بمعنى
اللام مثل ومانحن بتاركى آلهتنا عن قولك أو بمعنى بعد مثل عما قليل ليصبحن نادمين (قوله
والا لا) اى بان سقطت لاعن برء وهذا تصريح بمفهوم كلام المصنف وهو الوجه السابع (قوله
استأنفها) اى الصلاة اى بعد غسل الموضع لانه ظهر حكم الحدث السابق على الشروع

مطلب
فى لفظ كل اذا دخلت على
منكر أو معرف

كل عصابة) مع فرجتها فى
الاصح (ان ضره) الماء
(أو حلها) ومنه أن لايمكنه
ربطها بنفسه ولا يجد من
يربطها (انكسر ظفره فجعل
عليه دواء أو وضعه على
شقوق رجله اجرى الماء
عليه) ان قدر والا مسحه
والا تركه (و) المسح (يبطله
سقوطها عن برء) والا لا
(فان) سقطت (فى الصلاة
استأنفها

فصار كأنه شرع من غير غسل ذلك الموضع وهذا اذا سقطت عن برء قبل القعود قدر التشهد فلو عن غير برء مضى فى صلاته أو بعد القعود فهى احدى المسائل الاثنى عشرية الآتية كما فى البحر (قوله وكذا الحكم) اى من التفصيل بين السقوط عن برء وعدمه ط (قوله أو برأ موضعها ولم تسقط) هو الثامن بخلاف الخف فان العبرة فيه للنزع بالفعل (قوله فان ضره) اى ازالتها لشدة لصوقها به ونحوه بحر * (فرع) * فى جامع الجوامع رجل به رمد فداواه وأمر أن لا يغسل فهو كالجبيرة شرنبلالية (قوله والمحدث والجنب الخ) هو التاسع (قوله عليها) اى الجبيرة وعلى توابعها كخرقة القرحة وموضع الفصد والكى ط (قوله فى الاصح) قيد لعدم اشتراط الاستيعاب والتكرار اى بخلاف الخف فانه لا يشترط فيه ذلك بالاتفاق وهذا العاشر والحادى عشر وأفاد الرحمتى أن قوله وتكرار من قبيل * علفتها تبنا وماء باردا * اى ولا يسن تكرار لان مقابل الاصح انه يسن تكرار المسح لانه بدل عن الغسل والغسل يسن تكراره فكذا بدله قال فى المنح ويسن التثليث عند البعض اذا لم تكن على الرأس اه وهذا بخلاف مسح الخف فلا يسن تكراره اجماعا (قوله فيكفى مسح أكثرها) لما كان نفى الاستيعاب صادقا بمسح النصف ومادونه مع انه لا يكفى بين ما به الكفاية وهذا بخلاف مسح الخف فهو الوجه الثانى عشر (قوله وكذا لا يشترط فيها نية) هو الثالث عشر واعلم أن الشارح زاد على هذه الثلاثة عشر وجها وجهين كما قدمناه وزاد فى البحر ستة اذا سقطت عن برء لا يجب الا غسل موضعها ام اذا كان على وضوء بخلاف الخف فانه يجب غسل الرجلين واذا مسحها ثم شد عليها أخرى جاز المسح على الفوقانى بخلاف الخف اذا مسح عليه لا يجوز المسح على الفوقانى واذا دخل الماء تحتها لا يبطل المسح واذا كان الباقى من العضو المعصوب أقل من ثلاث أصابع كاليد المقطوعة جاز المسح عليها بخلاف الخف الخامس ان مسح الجبيرة ليس ثابتا بالكتاب اتفاقا السادس انه يجوز تركه فى رواية بخلاف الخف وزاد فى النهر وجها وهو انه ليس خلفا عن غسل ما تحتها ولا بدلا بخلاف الخف فانه خلف والبدل ما لا يجوز عند القدرة على الاصل كالتيمم والخلف ما يجوز قال ح وزدت وجها وهو أن مسح الجبيرة يجوز ولو كانت على غير الرجلين بخلاف الخف اه وزاد الرحمتى أربعة أخرى انه يمسح على الجروح وغيره والخف مختص بالقدم وأن المسح على خرق الخف ولو صغيرا لا يكفى والمسح على طرفى القرحة بين طرفى المنديل يجزى وأن محل المسح من الخف مكان معين وهو صدر القدم بخلاف الجبيرة وأن المفروض فى مسح الخف مقدر بثلاث أصابع لا أكثره ولا جميعه أقول فالمجموع سبعة وعشرون وجها وزدت عشرة أخرى وهى أن الجبيرة على الرجل لا يشترط فيها امكان متابعة المشى عليها ولا ثخانتها ولا كونها مجلدة ولا سترها للمحل ولا منعها نفوذ الماء ولا استمساكها بنفسها ولا يبطلها خرق كبير وليس غسل ما تحتها أفضل من المسح واذا سقطت عن برء وخاف ان غسل رجله أن يسقط من البرد يتيمم بخلاف الخف والعاشر اذا مسحها فى اناء يريد به المسح عليها لم يجز وأفسد الماء بخلاف الخف ومسح الرأس فلا يفسد ويجوز عند الثانى خلافا لمحمد كما فى المنظومة وشرحها الحقائق والفرق للثانى أن المسح يتأدى بالبلة فلا يصير الماء مستعملا ويجوز المسح أما مسح الجبيرة فكالغسل لما تحته والله اعلم

وكذا) الحكم (لو) سقط الدواء أو (برأ موضعها ولم تسقط) مجتبى و ينبغى تقييده بما اذا لم يضر ازالتها فان ضره فلا بحر (والرجل والمرأة والمحدث والجنب فى المسح عليها وعلى توابعها سواء) اتفاقا (ولا يشترط فى مسحها) استيعاب وتكرار فى الاصح فيكفى مسح اكثرها) مرة به يفتى (وكذا لا يشترط فيها) (نية) اتفاقا بخلاف الخف فى قول وما فى نسخ المتن رجع عنه المصنف فى شرحه

٣ قوله لا يجب الا غسل موضعها قدمنا انه لو كانت فى أعضاء الوضوء وشدها وهو محدث ثم توضأ ومسحها ثم لبس الخف ثم برأ لزمه غسل قدميه فتنبه اه منه

* (باب الحيض) *

اعلم أن باب الحيض من غوامض الابواب خصوصا المتحيرة وتفاريعها ولهذا اعتنى به المحققون وأفرده محمد فى كتاب مستقل ومعرفة مسائله من أعظم المهمات لما يترتب عليها مما لا يحصى من الاحكام كالطهارة والصلاة والقراءة والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطء والطلاق والعدة والاستبراء وغير ذلك وكان من أعظم الواجبات لان عظم منزلة العلم بالشئ بحسب منزلة ضرر الجهل به وضرر الجهل بمسائل الحيض أشد من ضرر الجهل بغيرها فيجب الاعتناء بمعرفتها وان كان الكلام فيها طويلا فان المحصل يتشوق الى ذلك ولا التفات الى كراهة أهل البطالة ثم الكلام فيه فى عشرة مواضع فى تفسيره لغة وشرعا وسببه وركنه وشرطه وقدره وألوانه وأوانه ووقت ثبوته والاحكام المتعلقة به بحر (قوله عنون به) اى جعل الحيض عنوانا على ما يذكر فى هذا الباب من النفاس والاستحاضة وما يتبعهما ط (قوله لكثرته) اى كثرة وقوعه بالنسبة الى أخويه (قوله واصالته) اى ولكونه أصلا فى هذا الباب فى بيان الاحكام والاصل يطلق على الكثير الغالب (قوله والا) اى وان لم نقل انه عنون به وحده لما ذكر لكان المناسب ذكر غيره أيضا فان الدماء المبحوث عنها ثلاثة (قوله والا فاستحاضة ٣) اى وان لم يكن واحدا منهما فهو استحاضة وخص ما عداهما بالاستحاضة للرد على من سمى ما تراه الصغيرة دم فساد لا استحاضة (قوله هو لغة السيلان) يقال حاض الوادى اذا سال وسمى حيضا لسيلانه فى أوقاته (قوله بانه من الاحداث) اى ان مسماه الحدث الكائن من الدم كالجنابة اسم للحدث الخاص لا للماء الخاص بحر (قوله مانعية شرعية) اى صفة شرعية مانعة عما تشترط له الطهارة كالصلاة ومس المصحف وعن الصوم ودخول المسجد والقربان بسبب الدم المذكور (قوله وعلى القول الخ) ظاهر المتون اختياره قيل ولا ثمرة لهذا الاختلاف (قوله دم) شمل الدم الحقيقى والحكمى بحر اى كالطهر المتخلل بين الدمين فلا يرد أنه يلزم عليه أن لا تسمى المرأة حائضا فى غير وقت درور الدم فافهم (قوله خرج الاستحاضة) اى بناء على أن المراد بالرحم وعاء الولد لا الفرج خلافا لما فى البحر وخرج دم الرعاف والجراحات وما يخرج من دبرها وان ذهب اسم الزوج بها عنها او اغتسالها منه وما يخرج من رحم غير الآدمية كالارنب والضبع والخفاش قالوا ولا يحيض غيرها من الحيوانات نهر وكان الاولى للمصنف أن يقول رحم امرأة كما فى الكنز لاخراج الاخير (قوله ومنه) اى من الاستحاضة وذكر الضمير نظرا لكونها دما ط (قوله صغيرة) هى كما يأتى من لم تبلغ تسع سنين على المعتمد (قوله وآيسة) سيأتى بيان سنها وشرحا (قوله ومشكل) اى خنثى مشكل قال فى الظهيرية ما نصه الخنثى المشكل اذا خرج منه المنى والدم فالعبرة للمنى دون الدم اه وكأنه لان المنى لا يشتبه بغيره بخلاف الحيض فيشتبه بالاستحاضة اه ح وهل اعتباره فى زوال الاشكال أو فى لزوم الغسل منه فقط لانه يستوى فيه الذكر والانثى فلا يدل على الذكورة فليراجع وعلى الثانى فوجه تسمية الشارح هذا الدم استحاضة ظاهر بخلافه على الاول فتأمل (قوله ابتلاء الله لحواء الخ) اى وبقى فى بناتها الى يوم القيامة

* (باب الحيض) *

عنون به لكثرته وأصالته والا فهى ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة (هو) لغة السيلان وشرعا على القول بانه من الاحداث مانعية شرعية بسبب الدم المذكور وعلى القول بانه من الانجاس (دم من رحم) خرج الاستحاضة ومنه ما تراه صغيرة وآيسة ومشكل (لا لولادة) خرج النفاس وسببه ابتداء ابتلاء الله لحواء لاكل الشجرة

٣ قوله والا فاستحاضة هكذا بخطه والذى فى نسخ الشارح التى بيدى والا فهى ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة الخ وليحرر اه مصححه

وما قيل انه أول ما أرسل الحيض على بنى اسرائيل فقد رده البخارى بقوله وحديث النبى صلى الله عليه وسلم أكبر وهو ما رواه عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحيض هذا شئ كتبه الله على بنات آدم قال النووى اى انه عام فى جميع بنات آدم (قوله وركنه بروز الدم من الرحم) اى ظهوره منه الى خارج الفرج الداخل فلو نزل الى الفرج الداخل فليس بحيض فى ظاهر الرواية وبه يفتى قهستانى وعن محمد بالاحساس به وثمرته فيما لو توضأت و وضعت الكرسف ثم احست بنزول الدم اليه قبل الغروب ثم رفعته بعده تقضى الصوم عنده خلافا لهما هذا اذا لم يحاذ حرف الفرج الداخل فان حاذته البلة من الكرسف كان حيضا ونفاسا اتفاقا وكذا الحدث بالبول اه بحر (قوله نصاب الطهر) اى خمسة عشر يوما فأكثر (قوله ولو حكما) كما اذا كانت بين الحيضتين مشغولة بدم الاستحاضة فانها طاهرة حكما اه ح (قوله وعدم نقصه) اى الدم عن أقله وهو ثلاثة أيام كما يأتى ط (قوله بالبروز) اى بوجود الركن على ما بينا (قوله فيه) اى فبالبروز تترك الصلاة وتثبت بقية الاحكام ولكن هذا ما دام مستمرا لما سيأتى من انه لو انقطع لدون اقله تتوضأ وتصلى الخ (قوله ولو مبتدأة) اى التى لم يسبق لها حيض فى سن بلوغها وأقله فى المختار تسع وعليه الفتوى اى فانها تترك الصلاة والصوم عند أكثر مشايخ بخارى وعن أبى حنيفة لا تترك حتى يستمر ثلاثة أيام بحر (قوله لان الاصل الصحة) اى صحة الجسم والمرض المقتضى للاستحاضة عارض وهذا تعليل لقوله فيه تترك الصلاة الخ ط (قوله اقله) اى مدة اقله أو أقل مدته على طريق الاستخدام قهستانى اى حيث رجع الضمير الى الحيض بمعنى المدة ط أو أقل الحيض وقوله ثلاثة بالرفع على الوجهين الاولين وبالنصب على الظرفية على الثالث فافهم (قوله فالاضافة الخ) اى أن اضافة الليالى الى ضمير الايام الثلاث لبيان أن المراد مجرد كونها ثلاثا لا كونها الليالى تلك الايام فلو رأته فى أول النهار يكمل كل يوم بالليلة المستقبلة ولذا صرح الشارح بلفظ الثلاث فالتفريع عليه ظاهر فافهم (قوله بالساعات) وهى اثنان وسبعون ساعة والفلكية هى التى كل ساعة منها خمس عشرة درجة وتسمى المعتدلة أيضا واحترز به عن الساعات اللغوية ومعناها الزمان القليل وعن الساعات الزمانية وتسمى المعوجة وهى التى كل ساعة منها جزء من اثنى عشر جزأ من اليوم الذى هو من طلوع الشمس الى غروبها أو الليل الذى هو من غروب الشمس الى طلوعها فتارة تساوى الفلكية كما فى يومى الحمل والميزان وتارة تزيد عليها كما فى أيام البروج الشمالية وليالى البروج الجنوبية وتارة تنقص عنها كما فى ليالى البروج الشمالية وأيام البروج الجنوبية ح ثم اعلم أنه لا يشترط استمرار الدم فيها بحيث لا ينقطع ساعة لان ذلك لا يكون الا نادرا بل انقطاعه ساعة أو ساعتين فصاعدا غير مبطل كذا فى المستصفى بحر اى لان العبرة لاوله وآخره كما سيأتى (قوله كذا رواه الدارقطنى وغيره) الاشارة الى تقدير الاقل والاكثر وقد روى ذلك عن ستة من الصحابة بطرق متعددة فيها مقال يرتفع بها الضعيف الى الحسن كما بسط ذلك الكمال والعينى فى شرح الهداية ولخصه فى البحر (قوله والناقص الخ) اى ولو بيسير قال القهستانى فلو رأت المبتدأة الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع فى اليوم الرابع

حين

وركنه بروز الدم من الرحم وشرطه تقدم نصاب الطهر ولو حكما وعدم نقصه عن أقله وأوانه بعد التسع ووقت ثبوته بالبروز فيه تترك الصلاة ولو مبتدأة فى الاصح لان الاصل الصحة والحيض دم صحة شئ و (أقله ثلاثة أيام بلياليها) الثلاث فالاضافة لبيان العدد المقدر بالساعات الفلكية لا للاختصاص فلا يلزم كونها الليالى تلك الايام وكذا قوله (وأكثره عشرة) بعشر ليال كذا رواه الدارقطنى وغيره (والناقص) عن أقله

حين طلع ربعه كان استحاضة الى أن يطلع نصفه فحينئذ يكون حيضا والمعتادة بخمسة مثلا اذا رأت الدم حين طلع نصفه وانقطع فى الحادى عشر حين طلع ثلثاه فالزائد على الخمسة استحاضة لانه زاد على العشرة بقدر السدس اه اى سدس القرص (قوله والزائد على أكثره) اى فى حق المبتدأة أما المعتادة فما زاد على عادتها ويجاوز العشرة فى الحيض والاربعين فى النفاس يكون استحاضة كما أشار اليه بقوله أو على العادة الخ أما اذا لم يتجاوز الاكثر فيهما فهو انتقال للعادة فيهما فيكون حيضا ونفاسا رحمتى (قوله وآيسة) هذا اذا لم يكن دما خالصا على ما سيأتى (قوله ولو قبل خروج أكثر الولد) حق العبارة أن يقال ولو بعد خروج أقل الولد (قوله استحاضة) خبر قوله والناقص وما عطف عليه (قوله بين الحيضتين الخ) اى الفاصل بين ذلك ولم يذكر أقل الطهر الفاصل بين النفاسين وذلك نصف حول كما سيأتى (قوله أو النفاس والحيض) هذا اذا لم يكن فى مدة النفاس لان الطهر فيها لا يفصل عند الامام سواء قل أو كثر فلا يكون الدم الثانى حيضا كما سنذكره (قوله وان استغرق العمر) صادق بثلاث صور الاولى أن تبلغ بالسن وتبقى بلا دم طول عمرها فتصوم وتصلى ويأتيها زوجها وغير ذلك أبدا وتنقضى عدتها بالاشهر الثانية أن ترى الدم عند البلوغ أو بعده أقل من ثلاثة أيام ثم يستمر انقطاعه وحكمها كالاولى الثالثة أن ترى ما يصلح حيضا ثم يستمر انقطاعه وحكمها كالاولى الا انها لا تنقضى لها عدة الا بالحيض ان طرأ الحيض عليها قبل سن الاياس وان لم يطرأ فبالاشهر من ابتداء سن الاياس كما فى العدة اه ح (قوله فيحد) الفاء فصيحة أى اذا علمت أن الطهر لا حد لاكثره الا فى زمن استمرار الدم فيحد الخ ثم اعلم أن تقييده بالعدة خاص بالمحيرة وتقييده بالشهرين خاص بها وبالمعتادة فى بعض صورها كما يظهر قريبا (قوله به يفتى) مقابله أقوال ففى النهاية عن المحيط مبتدأة رأت عشرة دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم قال ابو عصمة حيضها وطهرها ما رأت حتى ان عدتها تنقضى اذا طلقت بثلاث سنين وثلاثين يوما وقال الامام الميدانى بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لجواز وقوع الطلاق فى حالة الحيض فتحتاج لثلاثة أطهار كل طهر ستة أشهر الا ساعة وكل حيضة عشرة أيام وقيل طهرها أربعة أشهر الا ساعة والحاكم الشهيد قدره بشهرين والفتوى عليه لانه أيسر اه قلت وفى العناية ان قول الميدانى عليه الاكثر وفى التاترخانية هو المختار ثم لا يخفى أن هذا الخلاف انما هو فى المعتادة لا مطلقا بل فى صورة ما اذا كان طهرها ستة أشهر فأكثر ولا فى المبتدأة التى استمر بها الدم واحتيج الى نصب عادة لها فانه لا خلاف فيها كما يأتى خلافا لما يفيده كلام الشارح (قوله وعم كلامه المبتدأة الخ) قال العلامة البركوى فى رسالته المؤلفة فى الحيض المبتدأة من كانت فى أول حيض أو نفاس والمعتادة من سبق منها دم وطهر صحيحان أو أحدهما والمضلة وتسمى الضالة والمتحيرة من نسيت عادتها ثم قال فى الفصل الرابع فى الاستمرار اذا وقع فى المبتدأة فحيضها من أول الاستمرار عشرة وطهرها عشرون ثم ذلك دأبها ونفاسها أربعون ثم عشرون طهرها اذ لا يتوالى نفاس وحيض ثم عشرة حيضها ثم ذلك دأبها وان وقع فى المعتادة فطهرها وحيضها ما اعتادت فى جميع الاحكام ان كان طهرها أقل من ستة أشهر

(والزائد) على أكثره أو أكثر النفاس أو على العادة وجاوز أكثرهما (وما تراه) صغيرة دون تسع على المعتمد وآيسة على ظاهر المذهب و (حامل) ولو قبل خروج أكثر الولد (استحاضة وأقل الطهر) بين الحيضتين أو النفاس والحيض (خمسة عشر يوما) ولياليها اجماعا (ولا حد لاكثره) وان استغرق العمر (الا عند) الاحتياج الى (نصب عادة لها اذا استمر) بها (الدم) فيحد لاجل العدة بشهرين به يفتى وعم كلامه المبتدأة والمعتادة ومن نسيت عادتها وتسمى المحيرة والمضلة وإضلالها

مبحث
فى مسائل المتحيرة

والا فترد الى ستة أشهر الاساعة وحيضها بحاله وان رأت مبتدأة دما وطهرا صحيحين ثم استمر الدم تكون معتادة وعلمت حكمها مثاله مراهقة رأت خمسة دما أو بعين طهرا ثم استمر الدم خمسة من أول الاستمرار حيض لا تصلى ولا تصوم ولا توطأ وكذا سائر احكام الحيض ثم الاربعون طهرها تفعل هذه الثلاثة وغيرها من أحكام الطاهرات ثم قال فى فصل المتحيرة ولا يقدر طهرها وحيضها الا فى حق العدة فى الطلاق فيقدر حيضها بعشرة وطهرها بستة أشهر الاساعة فتنقضى عدتها بتسعة عشر شهرا وعشرة أيام غير أربع ساعات اه والحاصل أن المبتدأة اذا استمر دمها فحيضها فى كل شهر عشرة وطهرها عشرون كما فى عامة الكتب بل نقل نوح افندى الاتفاق عليه خلافا لما فى الامداد من أن طهرها خمسة عشر والمعتادة ترد الى عادتها فى الطهر مالم يكن ستة أشهر فانها ترد الى ستة أشهر غير ساعة كالمتحيرة فى حق العدة فقط وهذا على قول الميدانى الذى عليه الاكثر كما قدمناه وأما على قول الحاكم الشهيد فترد الى شهرين كما ذكره الشارح وظهر أن التقدير بالشهرين أو بالستة أشهر الاساعة خاص بالمتحيرة والمعتادة التى طهرها ستة أشهر أما المبتدأة والمعتادة التى طهرها دون ذلك فليسا كذلك وأن تقدير الطهر فى المتحيرة لاجل العدة فقط وأما غيرها فلم يقيدوا طهرها بكونه للعدة بل المصرح به فى المعتادة أن طهرها عام فى جميع الاحكام كما مر وهذا خلاف ما يفيده كلام الشارح فافهم * (تتمة) لم أر ما لو رأت المتحيرة فى العدد والمكان أقل الطهر ثم استمر بها الدم والظاهر أن حكمها فى الاستمرار حكم المبتدأة (قوله اما بعدد) اى عدد أيامها فى الحيض مع علمها بمكانها من الشهر أنها فى أوله أو آخره مثلا قال فى التاتارخانية وان علمت أنها تطهر فى آخر الشهر ولم تدر عدد أيامها توضأت لوقت كل صلاة الى العشرين لانها تتيقن الطهر فيها ثم فى سبعة بعدها تتوضأ كذلك للشك فى الحيض والطهر وتترك الصلاة فى الثلاثة الاخيرة لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل فى آخر الشهر لعلمها بالخروج من الحيض فيه وان علمت أنها ترى الدم اذا جاوز العشرين ولم تدر كم كانت أيامها تدع الصلاة ثلاثة بعد العشرين ثم تصلى بالغسل الى آخر الشهر اه ومثله فى رسالة البركوى فافهم (قوله أو بمكان) اى علمت عدد أيام حيضها ونسيت مكانها على التعيين والاصل انها اذا أضلت أيامها فى ضعفها أو أكثر فلا تتيقن فى يوم منها بحيض بخلاف ما اذا أضلت فى أقل من الضعف مثلا اذا أضلت ثلاثة فى خمسة تتيقن بالحيض فى الثالث فانه أول الحيض أو آخره فنقول ان علمت أن أيامها ثلاثة فأضلتها فى العشرة الاخيرة من الشهر ولا تدرى فى اى موضع من العشرة ولا رأى لها فى ذلك تصلى ثلاثة أيام من أول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الطهر والحيض ثم تصلى بعدها الى آخر الشهر بالغسل لوقت كل صلاة للتردد بين الطهر والخروج من الحيض وان أربعة فى عشرة تصلى أربعة من أول العشرة بالوضوء ثم بالاغتسال الى آخر العشرة لما قلنا وقس عليه الخمسة وان ستة فى عشرة تتيقن بالحيض فى الخامس والسادس فتترك فيهما الصلاة وتصلى فى الاربعة التى قبلهما بالوضوء وفى التى بعدهما بالغسل وان سبعة فى عشرة تتيقن بالحيض فى أربعة بعد الثلاثة الاول وان ثمانية فيها تتيقن به فى ستة بعد الاولين وان تسعة فيها تتيقن به فى ثمانية بعد

أما بعدد أو بمكان

الاول فتترك الصلاة فى المتيقن وتصلى بالوضوء فيما قبله وبالغسل فيما بعده لما قلنا بركوى وتاتارخانية (قوله أو بهما) أى العدد والمكان بان لم تعلم عدد أيامها ولا مكانها من الشهر وحكمها ما ذكره بعده (قوله وحاصله الخ) أى حاصل حكم المضلة بأنواعها فقد صرح البركوى بانه حكم الاضلال العام (قوله انها تتحرى) أى ان وقع تحريها على طهر تعطى حكم الطاهرات وان كان على حيض تعطى حكمه اه ح أى لان غلبة الظن من الادلة الشرعية درر (قوله ومتى ترددت) أى ان لم يغلب ظنها على شئ فعليها الاخذ بالاحوط فى الاحكام بركوى (قوله بين حيض الخ) أى لم يترجح عندها انها متلبسة بالحيض أو أنها داخلة فيه أو أنها طاهرة بل تساوت الثلاثة فى ظنها والظاهر أن قوله ودخول فيه لا فائدة فيه ولذا لم يذكره فى البحر (قوله تتوضأ لكل صلاة) لانها لما احتمل انها طاهرة وأنها حائض فقد استوى فعل الصلاة وتركها فى الحل والحرمة والباب باب العبادة فيحتاط فيها وتصلى لانها ان صلتها وليست عليها يكون خيرا من أن تتركها وهى عليها تاتارخانية ثم ان عبارة البحر والتاترخانية والبركوية تتوضأ لوقت كل صلاة فتنبه (قوله وان بينهما) أى بين الحيض والطهر كما فى البحر وقوله والدخول فيه أى فى الطهر وعبر فى البحر بالخروج عن الحيض وهو بمعناه ومثال هذه القاعدة والتى قبلها امرأة تذكر أن حيضها فى كل شهر مرة وانقطاعه فى النصف الاخير ولا تذكر غير ذلك فانها فى النصف الاول تتردد بين الحيض والطهر وفى الثانى بينهما والدخول فى الطهر وأما اذا لم تذكر شيأ أصلا فهى مرددة فى كل زمان بين الطهر والحيض فحكمها حكم التردد بينهما والدخول فى الطهر (قوله تغتسل لكل صلاة) لجواز أنه وقت الخروج من الحيض والدخول فى الطهر كما فى البحر قال فى التاتارخانية وعن الفقيه أبى سهل انها اذا اغتسلت فى وقت صلاة وصلت ثم اغتسلت فى وقت الاخرى أعادت الاولى قبل الوقتية وهكذا تصنع فى وقت كل صلاة احتياطا اه لاحتمال حيضها فى وقت الاولى وطهرها قبل خروجه فيلزمها القضاء احتياطا واختاره البركوى (تنبيه) تعبير الشارح بقوله لكل صلاة موافق لما فى البحر والفتح وعبر البركوى فى رسالته بقوله لوقت كل صلاة وقال فى حواشيه عليها هذا استحسان والقياس أن تغتسل فى كل ساعة لانه ما من ساعة الا ويحتمل أنه وقت خروجها من الحيض وقال السرخسى فى المحيط والنسفى الصحيح انها تغتسل لكل صلاة وفيما قاله حرج بين مع أن الاحتمال باق بما قاله لجواز الانقطاع فى أثناء الصلاة أو بعد الغسل قبل الشروع فيها فاخترنا الاستحسان وقد قال به البعض وقدمه برهان الدين فى المحيط وتداركنا ذلك الاحتمال باختيار قول أبى سهل انها تعيد كل صلاة فى وقت أخرى قبل الوقتية فتتيقن بالطهارة فى احداهما لو وقعت فى طهر اه أقول وهو تحقيق بالقبول حقيق (قوله وتترك غير مؤكدة الخ) متعلق بقوله وان بينهما الخ كذكره ح وط أقول وهو تخصيص بلا مخصص اذ لا فرق يظهر ويحتاج الى نقل فليراجع وانما لا تترك السنن المؤكدة ومثلها الواجب بالاولى لكونها شرعت جبر النقصان يمكن فى الفرائض فيكون حكمها حكم الفرائض ثم اعلم انها تقرأ فى كل ركعة الفاتحة وسورة قصيرة وتقرأ فى الاخريين من الفرض الفاتحة فى الصحيح وتقرأ القنوت وسائر الدعوات بركوية وغيرها (قوله وصبحد أو جماعا) أى تتركهما بان لا تدخل المسجد أى

أو بهما كما بسط فى البحر والحاوى وحاصله أنها تتحرى ومتى ترددت بين حيض ودخول فيه وطهر تتوضأ لكل صلاة وان بينهما والدخول فيه تغتسل لكل صلاة وتترك غير مؤكدة ومسجدا وجماعا وتصوم رمضان

الا الطواف كما يعلم مما بعده ولا تمكن زوجها من جماعها وكذا لا تمس المصحف ولا تصوم تطوعا وان سمعت بعده فسجدت للتلاوة قلت لانها لو طاهرة صح أداؤها والا لم تلزمها وان أخرتها اعادتها بعد عشرة أيام للتيقن بالاداء في الطهر في احدى المرتين وان كانت عليها صلاة فائتة نقضتها فعليها اعادتها بعد عشرة أيام قبل أن تزيد على خمسة عشر والا احتمل عود حيضها تاترخانية وبركوية وبحر (قوله ثم تقضى عشرين يوما) أى لاحتمال أن الحيض عشرة أيام في رمضان وعشرة أيام في العشرين التي قضتها ه ح (قوله ان علمت بدايته ليلا) لانه ان بدا ليلا ختم ليلا وبين الليلتين عشرة فلم يفسد من صومها سوى عشرة أيام في رمضان وعشرة في القضاء ح (قوله والا) أى وان علمت بدايته نهارا وذلك لانه ان بدا نهارا ختم نهار حادى عشر الاول فيفسد أحد عشر يوما من صومها في رمضان ومثلها في القضاء ح ومثله ما اذا لم تعلم شيئا كما في الخزائن ثم اعلم أن هذا ان علمت انها تحيض في كل شهر مرة والا فان لم تعلم ان ابتداء حيضها بالليل أو بالنهار أو علمت انه بالنهار وكان رمضان كاملا قضت اثنين وثلاثين ٣ ان قضت موصولا برمضان أى في ثاني شوال وان مفصولا فثمانية وثلاثين وان كان رمضان ناقصا تقضى في الوصل اثنين وثلاثين وفي الفصل سبعة وثلاثين وان علمت أن ابتداءه بالليل والشهر كامل تقضى في الوصل والفصل خمسة وعشرين وان كان ناقصا ففي الوصل عشرين وفي الفصل أربعة وعشرين وتمام المسائل في البركوية وتوجيهها في شرحنا عليها وكذا في البحر لكن فيه تحريف وسقط فليتنبه له (قوله وللصدر) بالتحريك هو طواف الوداع وهو واجب على غير المكي وسكت عن طواف التحية لانه سنة فتتركه (قوله ولا تعيده) لانها ان كانت طاهرة فقد صح والا فلا يجب على الحائض بحر (قوله وتعتد للطلاق) وقيل لا يقدر لعدتها طهر ولا تنقضي عدتها أبدا (قوله على المفتى به) أى على القول السابق المفتى به من أنه يقدر طهرها للعدة بشهرين فتنقضي بسبعة أشهر لاحتياجها الى ثلاثة أطهار بستة أشهر وثلاث حيضات بشهر وكتب الشارح في هامش الخزائن ما نصه وعليه الفتوى كذا في النهاية والعناية والكفاية وفتح القدير واختاره في البحر وجزم به في النهر اه لكن في السراج عن الصيرفي انما تنقضي عدتها بسبعة أشهر وعشرة أيام الا ساعة لانه ربما يكون طلقها في أول الحيض فلا يحتسب بتلك الحيضة فتحتاج الى ثلاثة أطهار وهي ستة أشهر وعشرة أيام الا ساعة وهي الساعة التي مضت من الحيض الذي وقع فيه الطلاق (قوله ككدرة وتربية) اعلم أن ألوان الدماء ستة هذان والسواد والحمرة والصفرة والخضرة ثم الكدرة ما هو كالماء الكدر والتربية نوع من الكدرة على لون التراب بتشديد الياء وتخفيفها بغير همزة نسبة الى الترب بمعنى التراب والصفرة كصفرة القز والتبن أو السن على الاختلاف ثم المعتبر حالة الرؤية لا حالة التغير كما لو رأت بياضا فاصفر باليبس أو رأت حمرة أو صفرة فابيضت باليبس وأنكر أبو يوسف الكدرة في أول الحيض دون آخره ومنهم من أنكر الخضرة والصحيح أنها حيض من ذوات الاقراء دون الآيسة وبعضهم قال فيما عدا السواد والحمرة لو وجدته عجوز على الكرسف فهو حيض ان كانت مدة وضعه قريبة والا فلا وفي المعراج عن فخر الائمة لو أفتى مفت بشيء من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا اه وخصه بالضرورة لان هذه الالوان كلها حيض في أيامه لما في موطا مالك

ثم تقضى عشرين يوما ان علمت بدايته ليلا والا فاثنين وعشرين وتطوف لركن ثم تعيده بعد عشرة وللصدر ولا تعيده وتعتد لطلاق بسبعة اشهر على المفتى به (وما تراه) من لون ككدرة وتربية

٣ قوله قضت اثنين وثلاثين الخ أى لجواز حيضها في اوله نهارا فيفسد أحد عشر وفي آخره فتفسد خمسة ويوم العيد سادس حيضها فلا تصومه ثم لا يجزيها خمسة بعده ثم تجزى أربعة عشر ثم يجزى في يومين والجملة اثنان وثلاثون وأما لو فصلت فلا يجزيها صومها في أحد عشر من رمضان ثم يجزى في أربعة عشر ثم لا يجزى في أحد عشر ثم يجزى في يومين والجملة ثمانية وثلاثون وعلى هذا التفريع اه منه

مطلب

لو أفتى مفت بشيء من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا

كان

كان النساء يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض لتنظر اليه فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض اه والدرجة بضم الدال وفتح الجيم خرقة ونحوها تدخلها المرأة في فرجها لتعرف أزال الدم أم لا والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة الجصة والمعنى أن تخرج الدرجة كأنها قصة لا يخالطها صفرة ولا تربية وهو مجاز عن الانقطاع وفي شرح الوقاية وضع الكرسف مستحب للبكر في الحيض وللثيب في كل حال وموضعه موضع البكارة ويكره في الفرج الداخل اه وفي غيره انه سنة للثيب في الحيض مستحب في الطهر ولو صلتا بدونه جاز اه ملخصا من البحر وغيره والكرسف بضم الكاف والسين المهملة بينهما راء ساكنة القطن وفي اصطلاح الفقهاء ما يوضع على فم الفرج (قوله في مدته) احترازا عما تراه الصغيرة وكذا الآيسة في كل ما تراه مطلقا أو سوى الدم الخالص على ما سياتي (قوله المعتادة) احترازا عما زاد على العادة وجاوز العشرة فانه ليس بحيض (قوله ولو المرئي طهرا الخ) مرادهم بالطهر هنا النقاء بالمد أى عدم الدم ثم اعلم أن الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان خمسة عشر يوما فاكثر يكون فاصلا بين الدمين في الحيض اتفاقا فيبلغ من كل من الدمين نصابا جعل حيضا وأنه اذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يكون فاصلا وان كان أكثر من الدمين اتفاقا واختلفوا فيما بين ذلك على ستة أقوال كلها روايات عن الامام أشهرها ثلاثة الاولى قول أبي يوسف ان الطهر المتخلل بين الدمين لا يفصل بل يكون كالدم المتوالي بشرط احاطة الدم لطرفي الطهر المتخلل فيجوز بداية الحيض بالطهر وختمه به أيضا فلو رأت مبتدأة يوما دما وأربعة عشر طهرا ويوما دما فالعشرة الاولى حيض ولو رأت المعتادة قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما دما فالعشرة التي لم تر فيها الدم حيض ان كانت عادتها والا ردت الى أيام عادتها اه الثانية أن الشرط احاطة الدم لطرفي مدة الحيض فلا يجوز بداية الحيض بالطهر ولا ختمه به فلو رأت مبتدأة يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة حيض ولو رأت معتادة قبل عادتها يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لا يكون شيء منه حيضا وكذا النفاس على هذا الاعتبار • الثالثة قول محمد ان الشرط أن يكون الطهر مثل الدمين أو أقل في مدة الحيض فلو كان أكثر فصل لكن ينظر ان كان في كل من الجانبين ما يمكن أن يجعل حيضا فالسابق حيض ولو في أحدهما فهو الحيض والآخر استحاضة والا فالكل استحاضة ولا يجوز بدء الحيض بالطهر ولا ختمه به فلو رأت مبتدأة يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة حيض لان الطهر المتخلل دون ثلاث وهو لا يفصل اتفاقا كما مر ولو رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما فالستة حيض للاستواء ولو رأت ثلاثة دما وخمسة طهرا ويوما دما فالثلاثة حيض لغلبة الطهر فصار فاصلا والمتقدم أمكن جعله حيضا هذا خلاصة ما في شروح الهداية وغيرها وقد صحح قول محمد في المبسوط والمحيط وعليه الفتوى وفي الهداية الاخذ بقول أبي يوسف أيسر اه وكثير من المتأخرين أفتوا به لانه أسهل على المفتي والمستفتي سراج وهو الاولى فتح وهو قول أبي حنيفة الآخر نهاية وأما الرواية الثانية ففي البحر قد اختارها أصحاب المتون لكن لم تصحح في الشروح

ه (تتمة) ه الطهر المتخلل بين الاربعين في النفاس لا يفصل عند أبي حنيفة سواء كان خمسة عشر او أقل أو أكثر ويجعل احاطة الدمين بطرفيه كالدم المتوالي وعليه الفتوى وعندهما الخمسة

(في مدته) (المعتادة) (سوى بياض خالص) قيل هو شيء يشبه الخيط الابيض (ولو) المرئي (طهرا متخللا) بين الدمين

عشر تفصل فلو رأت بعد الولادة يوما دما وثمانية وثلاثين طهرا ويوما دما فعنده الاربعون
نفاس وعندهما الدم الاول ولو رأت من بلغت بالحبل بعد الولادة خمسة دما ثم خمسة عشر طهرا
ثم خمسة دما ثم خمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فعنده نفاسها خمسة وعشرون وعندهما نفاسها
الخمسة الاولى وحيضها الخمسة الثانية وتمامه فى التاترخانية (قوله فيها) أى فى مدة الحيض
(قوله حيض) خبر المبتدا وهو قوله وما تراه (قوله وعليه المتون) أى على أن الشرط فى جعل
الطهر المتخلل بين الدمين حيضا كون الدمين المحيطين به فى مدة الحيض لا فى مدة الطهر (قوله
فليحفظ) أشار الى أن اختيار أصحاب المتون له ترجيح أقول لكنه تصحيح التزامى وقد صرح
العلامة قاسم بان التصحيح الصريح مقدم على الالتزامى (قوله ثم ذكر أحكامه) أى بعضها والا
فقد أوصلها فى البحر الى اثنين وعشرين منها انه يمنع صحة الطهارة الا التى يقصد بها التنظيف
كأغسال الحج ولا يحرمها لقولهم يستحب لها أن تتوضأ لوقت كل صلاة وتقعد على مصلاها
تسبح وتهلل وتكبر بقدر أدائها كى لا تنسى عادتها وفى رواية يكتب لها ثواب أحسن صلاة
كانت تصلى وانه يمنع الاعتكاف ويمنع صحته ويفسده اذا طرأ عليه ويمنع وجوب طواف
الصدر ويحرم الطلاق وتبلغ به الصبية ويتعلق به انقضاء العدة والاستبراء ويوجب الغسل
بشرط الانقطاع ولا يقطع التتابع فى صوم كفارة القتل والفطر بخلاف كفارة اليمين
ونحوها وكل أحكامه تتعلق بالنفاس الا خمسة أو سبعة على ما سيأتى (قوله يمنع) أى الحيض
وكذا النفاس خزائن (قوله صلاة) أى يمنع صحتها ويحرمها وهل يمنع وجوبها العدم فائدته
وهى الاداء أو القضاء أم لا وتسقط للحرج خلاف وعامتهم على الاول وبسطنا الكلام على ذلك
فيما علقناه على البحر (قوله مطلقا) أى كلا او بعضا لان منع الشئ منع لابعاضه نهر (قوله
ولو سجدة شكر) اى او تلاوة فيمنع صحتهما ويحرمهما بحر (قوله وصوما) اى يحرمه ويمنع
صحته لا وجوبه فلذا تقضيه (قوله وجماعا) اى يحرمه وكذا ما فى حكمه كما يأتى (قوله
وتقضيه) اى الصوم على التراخى فى الاصح خزائن وعزاه فى هامشها الى منلا مسكين وغيره
(قوله للحرج) علة لقوله دونها اى لان فى قضاء الصلاة حرجا بتكررها فى كل يوم وتكرر الحيض
فى كل شهر بخلاف الصوم فانه يجب فى السنة شهرا واحدا وعليه انعقد الاجماع لحديث
عائشة فى الكتب الستة وتمامه فى البحر وفيه وهل يكره لها قضاء الصلاة لم أره صريحا وينبغى
أن يكون خلاف الاولى قال فى النهر ويدل عليه قولهم لو غسل رأسه بدل المسح كره اه تأمل
وهل يكره لها التشبه بالصوم أم لا مال بعض المحققين الى الاول لان الصوم لها حرام فالتشبه
به مثله واعترض بانه يستحب لها الوضوء والقعود فى مصلاها وهو تشبه بالصلاة اه تأمل
(قوله ولو شرعت تطوعا فيهما) اى فى الصلاة والصوم اما الفرض ففى الصوم تقضيه دون
الصلاة وان مضى من الوقت ما يمكنها أداؤها فيه لان العبرة عندنا لآخر الوقت كما فى المنبع
(قوله فحاضت) أى فى اثنائهما (قوله قضتهما) للزومهما بالشروع (قوله خلافا لما زعمه صدر
الشريعة) اى من انه يجب قضاء نفل الصلاة لا نفل الصوم ط (قوله بحر) ذكره فى البحر قبيل
قول المتن والطهر المتخلل بين الدمين فى المدة حيض ونفاس ونقل التسوية بينهما عن الفتح
والنهاية والاسبيجابى ثم قال فتبين ان ما فى شرح الوقاية من الفرق بينهما غير صحيح اه ح (قوله

(فيها حيض) لان العبرة لاوله وآخره (وعليه المتون
فليحفظ ثم ذكر أحكامه
بقوله (يمنع صلاة) مطلقا
ولو سجدة شكر (وصوما)
وجماعا (وتقضيه) لزوما
(دونها) للحرج ولو شرعت
تطوعا فيهما فحاضت
قضتهما خلافا لما زعمه
صدر الشريعة بحر وفى
الفيض لو نامت طاهرة
وقامت حائضة حكم
بحيضها مذ قامت

وبعكسه) أى عكس التصوير المذكور بان نامت حائضا وقامت طاهرة أى وضعت الكرسف
ونامت فلما أصبحت رأت عليه الطهر لا عكس الحكم لانه بينه بقوله مذ نامت أى حكم بحيضها
من حين نامت فافهم (قوله احتياطا) أى فى الصورتين فتقضى العشاء فيهما ان لم تكن صلتها
كما فى البحر حتى لو نامت قبل انقضاء الوقت ثم انتبهت بعد خروجه حائضا يجب عليها قضاء تلك
الصلاة لانا جعلناها طاهرة فى آخر الوقت حيث لم نحكم بحيضها الا بعد خروجه ولو نامت
حائضا وانتبهت طاهرة بعد الوقت يجب عليها قضاء تلك الصلاة التى نامت عنها لانا جعلناها
طاهرة من حين نامت وحيث حكمنا بطهارتها فى آخر الوقت وجب القضاء ولان الدم حادث
والاصل فيه أن يضاف الى أقرب أوقاته فتجعل حائضا مذ قامت والانقطاع عدم وهو الاصل
فلا يحكم بخلافه الا بدليل ولم يعلم درور الدم فى نومها فجعلت طاهرة مذ نامت فقد ظهر أن
الاحتياط فى الوجهين لا فى العكس فقط رحمتى فافهم نعم فى قول الشارح وبعكسه مذ نامت
ايهام والمراد أنه يحكم بأنها كانت حائضا حين نومها وطهرت قبل خروج الوقت ولو قال حكم
بطهرها مذ نامت وكذا فى عكسه لكان أوضح (قوله ويمنع حل) قدر لفظة حل هنا وفيما
بعده لان ما قبله المنع فيه من الحل والصحة فلذا أطلق المنع فيه (قوله دخول مسجد) أى ولو
مسجد مدرسة أو دار لا يمنع أهلها الناس من الصلاة فيه وكان لو أغلقها يكون له جماعة منهم
والا فلا تثبت له أحكام المسجد كما قدمناه فى بحث الغسل عن الخانية والقنية وخرج مصلى
العيد والجنازة وان كان لهما حكم المسجد فى صحة الاقتداء مع عدم اتصال الصفوف وأفاد
منع الدخول ولو للمرور وقدم فى الغسل تقييده بعدم الضرورة بان كان بابه الى المسجد ولا
يمكنه تحويله ولا السكنى فى غيره وذكرنا هنالك أن الظاهر حينئذ انه يجب التيمم للمرور وأخذا
مما فى العناية عن المبسوط مسافر مر بمسجد فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره فانه يتيمم
لدخول المسجد عندنا اه وكذا لو مكث فى المسجد خوفا من الخروج بخلاف ما لو احتلم فيه
وأمكنه الخروج مسرعا فانه يندب له التيمم لظهور الفرق بين الدخول والخروج (قوله
وحل الطواف) لان الطهارة له واجبة فيكره تحريما وان صح كما فى البحر وغيره (قوله ولو بعد
دخولها المسجد) أى ولو عرض الحيض بعد دخولها المسجد فعدم الحل ذاتى له لا لعلة دخول
المسجد ط حتى لو لم يكن فى المسجد لا يحل نهر (قوله وقربان ما تحت ازار) من اضافة المصدر
الى مفعوله والتقدير ويمنع الحيض قربان زوجها ما تحت ازارها كما فى البحر (قوله يعنى ما بين
سرة وركبة) فيجوز الاستمتاع بالسرة وما فوقها والركبة وما تحتها ولو بلا حائل وكذا بما بينهما
بحائل بغير الوطء ولو تلطخ دما ولا يكره طبخها ولا استعمال ما مسته من عجين أو ماء
أو نحوهما الا اذا توضأت بقصد القربة كما هو المستحب فانه يصير مستعملا وفى الولوالجية ولا
ينبغى أن يعزل عن فراشها لان ذلك يشبه فعل اليهود بحر وفى السراج يكره أن يعزلها فى موضع
لا يخالطها فيه هذا واعلم أن المصرح به عندنا فى كتاب الحظر والاباحة أن الركبة من العورة
ومقتضاه كما أفاده الرحمتى حرمة الاستمتاع بالركبة لاستدلالهم هنا بقوله عليه الصلاة والسلام
ما دون الازار ومحله العورة التى يدخل فيها الركبة تأمل (قوله مطلقا) أى بشهوة أو لا (قوله
وهل يحل النظر) أى بشهوة وهذا كالاستثناء من عموم حل ما عدا القربان وأصل التردد

وبعكسه مذ نامت احتياطا
(و) يمنع حل (دخول مسجد
و) حل (الطواف) ولو بعد
دخولها المسجد وشروعها
فيه (وقربان ما تحت ازار)
يعنى ما بين سرة وركبة ولو
بلا شهوة وحل ما عداه
مطلقا وهل يحل النظر

قوله الا اذا توضأت الخ اى
لقصد القربة المتضمن
الجلوس قدر اداء فرض
الصلاة الخ خزائن وقدمناه
قبل نحو ورقة اه منه

اصاحب البحر حيث ذكر أن بعضهم عبر بالاستمتاع فيشمل النظر وبعضهم بالمباشرة فلا يشمله
ومال الى الثانى ومال أخوه فى النهر الى الاول واقتصر العلامة ح للاول وأقول فيه نظر فان
من عبر بالمباشرة أى التقاء البشرة ساكت عن النظر ومن عبر بالاستمتاع مانع للنظر فيؤخذ
به لتقدمه على المفهوم على أنه نقل فى الحقائق فى باب الاستحسان عن التحفة والخانية يجتنب
الرجل من الحائض ماتحت الازار عند الامام وقال محمد يجتنب شعار الدم وفى الجماع فقط
ثم اختلفوا فى تفسير قول الامام قيل لا يباح الاستمتاع من النظر ونحوه بما دون السرة الى
الركبة ويباح ما وراءه وقيل يباح مع الازار اه ولا يخفى أن الاول صريح فى عدم حل
النظر الى ماتحت الازار والثانى قريب منه وليس بعد النقل الا الرجوع اليه فافهم (قوله
ومباشرتها له) سبب تردده فى المباشرة تردد البحر فيها حيث قال ولم أرلهم حكم مباشرتها له
ولقائل أن يمنعه بانه لما حرم تمكينها من استمتاعه بها حرم فعلها به بالاولى ولقائل أن يجوزه
بان حرمته عليه لكونها حائضا وهو مفقود فى حقه فحل لها الاستمتاع به ولان غاية مسها
له ذكره انه استمتاع بكفها وهو جائز قطعا اه واستظهر فى النهر الثانى لكن فيما اذا كانت
مباشرتها له بما بين سرته وركبته كما اذا وضعت يدها على فرجه كما اقتضاه كلام البحر لا اذا
كانت بما بين سرتها وركبتها كما اذا وضعت فرجها على يده فهذا كما ترى تحقيق لكلام البحر
لا اعتراض عليه فافهم وهو تحقيق وجيه لانه يجوز له أن يلمس بجميع بدنه حتى بذكره جميع
بدنها الا ماتحت الازار فكذا هى لها أن تلمس بجميع بدنها الا ماتحت الازار جميع بدنه حتى ذكره
والا فلو كان لمسها لذكره حراما لحرم عليها تمكينه من لمسه بذكره لما عدا ماتحت الازار منها واذا
حرم عليه مباشرة ماتحت ازارها حرم عليها تمكينه منها فيحرم عليها مباشرتها له بما تحت ازارها
بالاولى (قوله وقراءة قرآن) أى ولو دون آية من المركبات لا المفردات لانه جوز للحائض المعلمة
تعليمه كلمة كلمة كما قدمناه وكالقرآن التوراة والانجيل والزبور كما قدمه المصنف (قوله
بقصده) فلو قرأت الفاتحة على وجه الدعاء أو شيأ من الآيات التى فيها معنى الدعاء ولم ترد
القراءة لا بأس به كما قدمناه عن العيون لابى الليث وان مفهومه أن ما ليس فيه معنى الدعاء
كسورة أبى لهب لا يؤثر فيه قصد غير القرآنية (قوله ومسه) اى القرآن ولو فى لوح او درهم
أو حائط لكن لا يمنع الا من مس المكتوب بخلاف المصحف فلا يجوز مس الجلد وموضع البياض
منه وقال بعضهم يجوز وهذا أقرب الى القياس والمنع أقرب الى التعظيم كما فى البحر أى
والصحيح المنع كما نذكره ومثل القرآن سائر الكتب السماوية كما قدمناه عن القهستانى
وغيره وفى التفسير والكتب الشرعية خلاف مر (قوله الا بغلافه المنفصل) أى كالجراب
والخريطة دون المتصل كالجلد المشرز هو الصحيح وعليه الفتوى لان الجلد تبع له سراج
وقدمنا أن الخريطة الكيس أقول ومثلها صندوق الربعة وهل مثلها كرسى المصحف اذا
سمر به يراجع (قوله وكذا يمنع حمله) تبع فيه صاحب البحر حيث ذكره عند تعداد أحكام
الحيض وفيه أنه ان أراد به حمله استقلالا لا غنى عنه ذكر المس أو تبعا فلا يمنع منه ففى الحلية
عن المحيط لو كان المصحف فى صندوق فلا بأس للجنب أن يحمله وفيها قالوا لا بأس بان يحمل
خرجا فيه مصحف وقال بعضهم يكره وقال آخر يكره أخذ زمام الابل التى عليها المصحف قال

ومباشرتها له فيه تردد
(وقراءة قرآن) بقصده
(ومسه) ولو مكتوبا
بالفارسية فى الاصح (الا
بغلافه) المنفصل كما مر
(وكذا) يمنع (حمله) كلوح
وورق

الحلبى ولكنه بعيد وهو كما قال اه أقول وقد يقال يمكن تصوير الحمل بدون مس وتبعية
كحمله مربوطا بخيط مثلا لكن الظاهر جوازه تأمل (قوله فيه آية) قيد بالآية لانه لو كتب
مادون الآية لم يكره مسه كما فى القهستانى ح (قوله ولا بأس) يشير الى أن وضوء الجنب لهذه
الاشياء مستحب كوضوء المحدث وقد تقدم ح أى لان ما لا بأس فيه يستحب خلافه لكن
استثنى من ذلك ط الاكل والشرب بعد المضمضة والغسل بدليل قول الشارح وأما قبلهما فيكره
(قوله بقراءة أدعية الخ) شمل دعاء القنوت وهو ظاهر المذهب كما قدمناه (قوله فيكره لجنب)
لانه يصير شاربا للماء المستعمل أى وهو مكروه تنزيها ويده لا تخلو عن النجاسة فينبغى غسلها
ثم يأكل بدائع وظاهر التعليل أن استحباب المضمضة لاجل الشرب وغسل اليد لاجل الاكل
فلا يكره الشرب بلا غسل يد ولا الاكل بلا مضمضة وعليه ففى كلام المتن لف ونشر مشوش
لكن قال فى الخلاصة اذا أراد الجنب أن يأكل فالمستحب له أن يغسل يديه ويتمضمض
اه تأمل وذكر فى الحلية عن أبى داود وغيره أنه عليه الصلاة والسلام اذا أراد أن يأكل وهو
جنب غسل كفيه وفى رواية مسلم يتوضأ وضوءه للصلاة (قوله لا حائض) فى الخانية قيل انها
كالجنب وقيل لا يستحب لان الغسل لا يزيل نجاسة الحيض عن الفم واليد بخلاف الجنابة اه
اقول ينبغى أن يستحب لها غسل اليد للاكل بلا خلاف لانه يستحب للطاهر فهى أولى ولذا قال
فى الخلاصة اذا أرادت أن تأكل تغسل يديها وفى المضمضة خلاف (قوله ما لم تخاطب بغسل)
أى لا يكره لها ما ذكر لعدم خطابها التكليفى بالغسل وذا انما يكون بعد الطهارة من الحيض
(قوله الكراهة) أى التحريمية ط (قوله وهو أحوط) وقدمنا عن الخانية أنه ظاهر الرواية
وعزاه فى الخلاصة الى عامة المشايخ قال فى البحر فكان أولى وقدمنا عن الفتح أن التقييد
بالكم اتفاقى فانه لا يجوز مسه بغير الكم أيضا من بعض ثياب البدن (قوله اذا انقطع حيضها
لا كثره) مثله النفاس وحل الوطء بعد الاكثر ليس بمتوقف على انقطاع الدم صرح به فى العناية
والنهاية وغيرهما وانما ذكره ليبنى عليه ما بعده قال ط ويؤخذ منه جواز الوطء حال نزول
دم الاستحاضة اه وقدمنا عن البحر أنه يجوز الاستمتاع بما بين السرة والركبة بحائل بغير
الوطء ولو تلطخ دما اه وهذا فى الحائض فيدل على جواز وطء المستحاضة وان تلطخ دما
وسيأتى ما يؤيده فافهم (قوله وجوبا) منصوب بعامل محذوف أى بلا غسل يجب وجوبا
ومثله قوله بل ندبا (قوله بل ندبا) لان قراءة حتى يطهرن بالتشديد تقتضى حرمة الوطء الى غاية
الاغتسال فحملناها على ما اذا كان أيامها أقل من عشرة دفعا للتعارض بين القراءتين فظاهره
يورث شبهة فلهذا لا يستحب نوح عن الكافى (قوله لدون أقله) أى أقل الحيض وهو ثلاثة
أيام (قوله فى آخر الوقت) أى وجوبا بركوى والمراد آخر الوقت المستحب دون المكروه كما
هو ظاهر سياق كلام الدرر وصدر الشريعة قال ط وأهمل الشارح حكم الجماع ويظهر عدم
حله بدليل مسئلة الانقطاع على الاقل وهو دون العادة قلت قد يفرق بين تحقق الحيض
وعدمه وانظر ما نذكره قبيل قوله والنفاس لام التوأمين قوله وان لاقله) اللام بمعنى بعد ط
(قوله لم يحل) أى الوطء وان اغتسلت لان العود فى العادة غالب بحر (قوله وتغتسل وتصلى)
أى فى آخر الوقت المستحب وتأخيره اليه واجب هنا أما فى صورة الانقطاع لتمام العادة فانه

فيه آية (ولا بأس) لحائض
وجنب (بقراءة ادعية
ومسها وحملها وذكر الله
تعالى وتسبيح) وزيارة
قبور ودخول مصلى عيد
(وأكل وشرب بعد
مضمضة وغسل يد) وأما
قبلهما فيكره لجنب
لا حائض ما لم تخاطب بغسل
ذكره الحلبى (ولا يكره)
تحريما (مس قرآن بكم)
عند الجمهور تيسيرا وصحح
فى الهداية الكراهة وهو
أحوط (ويحل وطؤها
اذا انقطع حيضها لاكثره)
بلا غسل وجوبا بل ندبا
(وان) انقطع لدون أقله
تتوضأ وتصلى فى آخر
الوقت وان (لاقله) فان
لدون عادتها لم يحل وتغتسل
وتصلى وتصوم

مستحب كما فى النهاية والفتح وغيرهما (قوله احتياطا) علة للافعال الثلاثة (قوله وان اعادتها) وكذا لو كانت مبتدأة درر (قوله حل فى الحال) لانه لا اغتسال عليها لعدم الخطاب فان اسلمت بعد الانقطاع لا تتغير الاحكام وتمامه فى البحر (قوله حتى تغتسل) قد علمت انه يستحب لها تأخيره الى آخر الوقت المستحب دون المكروه قال فى المبسوط نص عليه محمد فى الاصل قال اذا انقطع فى وقت العشاء تؤخر الى وقت يمكنها أن تغتسل فيه وتصلى قبل انتصاف الليل وما بعد نصف الليل مكروه بحر (قوله بشرطه) هو فقد الماء والصلاة به على الصحيح كما يعلم من النهر وغيره وبه ظهر أن المراد التيمم الكامل المبيح للصلاة مع الصلاة به أيضا ولعل وجه شرطهم الصلاة به هو أن من شروط التيمم عدم الحيض فاذا صلت به حكم الشرع بصحة صلاتها بكون حكما بصحة تيممها او بانها تخرج به من الحيض كما يحكم بخروجها من الحيض و بقائها بمنزلة الجنب فيما اذا انقطع لتمام العشرة أو صارت الصلاة دينا فى ذمتها لحكم الشرع عليها بحكم من أحكام الطاهرات ولهذا يحل لزوجها أن يقربها وان لم تغتسل كما يأتى تقريره وقد ظهر بما قررناه صحة ما ذكره فى الظهيرية من أنه يجوز للحائض التيمم لصلاة الجنازة والعيد اذا طهرت من الحيض اذا كان أيام حيضها عشرة وان كان أقل فلا اه فشرط لجواز تيممها لصلاة الجنازة أو العيد انقطاع الحيض لتمام العشرة لان المراد بهذا التيمم هو التيمم الناقص الذى يكون عند وجود الماء لخوف فوت صلاة تفوت لا الى بدل وانما كان ناقصا لانه لا يصلى به الفرض بل يبطل بعد الفراغ من تلك الصلاة حتى لو حضرت جنازة أخرى لا يصح الصلاة عليها بهذا التيمم على ما مر تقريره فى محله واذا كان هذا التيمم ناقصا فلا تخرج به الحائض من الحيض لما علمت من اعتبار التيمم بشرطه مع الصلاة معه وأما اذا انقطع حيضها لتمام العشرة فيجوز تيممها لصلاة الجنازة أو العيد لانها خرجت من الحيض بالانقطاع المذكور فلو انقطع لاقل من العشرة لا يجوز لها أن تتيمم للجنازة أو العيد مع وجود الماء ولا تصح الصلاة به لانه ناقص لا تخرج به من الحيض ومن شروط صحة التيمم عدم المنافى والحيض مناف لصحته أما اذا انقطع لتمام العشرة فقد خرجت من الحيض وصارت كالجنب فيصح تيممها المذكور كما يصح من الجنب فكلام الظهيرية صحيح لا غبار عليه كما أوضحناه هنا وفى باب التيمم لكن ينبغى تقييد قوله والا فلا بما اذا انقطع لدون العشرة ولم تصر الصلاة دينا فى ذمتها اذ لو انقطع لدون العشرة ولتمام عادتها ومضى عليها وقت صلاة خرجت من الحيض وجاز لزوجها قربانها فينبغى صحة تيممها للجنازة تأمل (قوله يسع الغسل) أى مع مقدماته كالاستقاء وخلع الثوب والتستر عن الاعين وفى شرح البزدوى ولم يذكر وأن المراد به الغسل المسنون أو الفرض والظاهر الفرض لانه يثبت به رجحان جانب الطهارة اه كذا فى شرح التحرير لابن أمير حاج (قوله والتحريمة) وهى الله عند أبى حنيفة والله أكبر عند أبى يوسف والفتوى على الاول كما فى المضمرات قهستانى (قوله يعنى من آخر وقت الصلاة الخ) اعلم انه اذا انقطع دم الحائض لاقل من عشرة وكان لتمام عادتها فانه لا يحل وطؤها الا بعد الاغتسال أو التيمم بشرطه كما مر لانها صارت طاهرة حقيقة أو بعد أن تصير الصلاة دينا فى ذمتها وذلك بان ينقطع ويمضى عليها أدنى وقت صلاة من آخره وهو قدر ما يسع الغسل

احتياطا وان لعادتها فان كان لتمامها حل فى الحال والا (لا) يحل (حتى تغتسل) او تتيمم بشرطه (أو يمضى عليها زمن يسع الغسل) ولبس الثياب (والتحريمة) يعنى من آخر وقت الصلاة لتعليلهم بوجوبها فى ذمتها حتى لو طهرت فى وقت العيد لابد أن يمضى وقت الظهر كما فى السراج

واللبس والتحريمة سواء كان الانقطاع قبل الوقت أو فى أوله أو قبيل آخره بهذا القدر فاذا انقطع قبل الظهر مثلا أو فى أول وقته لا يحل وطؤها حتى يدخل وقت العصر لانها لما مضى عليها من آخر الوقت ذلك القدر صارت الصلاة دينا فى ذمتها لان المعتبر فى الوجوب آخر الوقت واذا صارت الصلاة دينا فى ذمتها صارت طاهرة حكما لانها لا تجب فى الذمة الا بعد الحكم عليها بالطهارة وكذا لو انقطع فى آخره وكان بين الانقطاع و بين وقت العصر ذلك القدر فله وطؤها بعد دخول وقت العصر لما قلنا أما اذا كان بينهما دون ذلك فلا يحل الا بعد الغروب لصيرورة صلاة العصر دينا فى ذمتها دون صلاة الظهر لانها لم تدرك من وقتها ما يمكنها الشروع فيه فاذا علمت ذلك ظهر لك أن عبارة المصنف موهمة وليست على اطلاقها لانها توهم أنه يحل بمضى ذلك القدر سواء كان فى وقت صلاة أو فى وقت مهمل وهو ما بعد الطلوع الى الزوال وسواء كان فى أول الوقت أو فى آخره مع انه لا عبرة للوقت المهمل ولا لاول وقت الصلاة كما صرح به ابن الكمال ودل عليه التعليل بوجوبها دينا فى ذمتها فانها لا تجب كذلك الا بخروج وقتها خلافا لما غلط فيه بعضهم كما نبه عليه فى الفتح والبحر فلذا قال الشارح يعنى من آخر وقت الصلاة للاحتراز عنهما وأتى بالعناية التى يؤتى بها فى موضع الخفاء لما ذكرنا من الايهام ولو عبر المصنف كما عبر البركوى بقوله او تصير صلاة دينا فى ذمتها لكان أخصر وأظهر ولكنه قصد التنبيه على ما به تصير الصلاة دينا فى ذمتها وهو مضى هذا الزمان من آخر الوقت ثم هذا كله اذا لم يتم أكثر المدة قبل الغسل كما فى البركوية فلو تم لها عشرة أيام قبل خروج الوقت والغسل لا يحتاج الى مضى هذا الزمن (تنبيه) انما حل وطؤها بعد الحكم عليها بالطهارة بصيرورة الصلاة دينا فى ذمتها لانها صارت كالجنب وخرجت من الحيض حكما و به يعلم انه لا يجوز لها قراءة القرآن كما نقله ط عن البرجندى بخلاف ما اذا اغتسلت وحيث صارت كالجنب فينبغى ان يجوز لها التيمم لصلاة جنازة أو عيد خافت فوتها كما يجوز ذلك للجنب كما قررناه آنفا (قوله الاصح لا) أى فلو انقطع قبل الصبح فى رمضان بقدر ما يسع الغسل فقط لزمها صوم ذلك اليوم ولا يلزمها قضاء العشاء ما لم تدرك قدر تحريمة الصلاة أيضا وهذا ما صححه فى المجتبى ونقل بعده فى البحر عن التوشيح والسراج انه لا يجزيها صوم ذلك اليوم اذا لم يبق من الوقت قدر الاغتسال والتحريمة لانه لا يحكم بطهارتها الا بهذا وان بقى قدرهما يجزيها لان العشاء صارت دينا عليها وانها من حكم الطاهرات فحكم بطهارتها ضرورة اه ونحوه فى الزيلعى وقال فى البحر وهذا هو الحق فيما يظهر اه قال فى النهر وفيه نظر ولم يبين وجهه أقول ولعله أن الصوم يمكن انشاؤه فى النهار فلا يتوقف وجوبه على ادراك أكثر ما يزيد على قدر الغسل بخلاف الصلاة لكن فيه أنه لو أجزأها الصوم بمجرد ادراك قدر الغسل لزم أن يحكم بطهارتها من الحيض لان الصوم لا يجزئ من الحائض ولزم أن يحل وطؤها لو كانا مسافرين فى رمضان مع انه خلاف ما أطبقوا عليه من أنه لا يحل ما لم تجب الصلاة دينا فى ذمتها ولا تجب الا بادراك الغسل والتحريمة فالذى يظهر ما قال فى البحر انه الحق ثم لا يخفى أن لبس الثياب مثل التحريمة اذ لا تجب الصلاة بدونه كما مر لكن هذا على القول باشتراط التحريمة لا على ما صححه الشارح تبعا للمجتبى فافهم (قوله وهى) أى التحريمة أى زمانها من الطهر أى من زمنه (قوله مطلقا) أى سواء كان الانقطاع لاكثر الحيض او لدون ذلك ح (قوله وكذا الغسل) أى الغسل مثل التحريمة فى انه من الطهر

وهل تعتبر التحريمة فى الصوم الاصح لا وهى من الطهر مطلقا وكذا الغسل لو لاكثره والا فمن الحيض

لو الانقطاع لاكثره ولو لاقله فلا بل هو من الحيض لكن هذا فى حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز التزوج بآخر لا فى حق جميع الاحكام الا ترى انها اذا طهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب ثم رأت الدم فى الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال اه بحر عن المجتبى اى لو انقطع دمها لتمام العشرة حل لزوجها قربانها قبل الغسل لان زمن الغسل حينئذ من الطهر فصار واطئا فى الطهر وكذا تنقطع الرجعة بمجرد طهرها بتمام العشرة فى الحيضة الثالثة لو كانت مطلقة طلاقا رجعيا ويجوز لها التزوج بآخر لانها بانت من الاول بانقضاء العدة واما لو كان الانقطاع لدون العشرة ولتمام عادتها فلا تثبت هذه الاحكام ما لم تغتسل لان زمن الغسل حينئذ من الحيض فلو وطئها زوجها قبل الغسل كان واطئا فى زمن الحيض وكذا لا تنقضى عدتها ما لم تغتسل وأما فى حق بقية الاحكام فلا يشترط الغسل ففى مثل الصلاة او الصوم يجب عليها وان لم تغتسل لكن بشرط ادراك زمن التحريمة (قوله فتقضى الخ) اى اذا علمت أن زمن التحريمة من الطهر مطلقا وأن زمن الغسل من الحيض فى الانقطاع لاقله فتقضى الصلاة ان بقى قدر الغسل والتحريمة فلا يكفى ادراك قدر الغسل فقط بل لا بد من ادراك قدر التحريمة أيضا اى ولبس الثياب كما مر (قوله ولو لعشرة الخ) اى ولو انقطع لعشرة فتقضى الصلاة ان بقى قدر التحريمة فقط والحاصل أن زمن الغسل من الحيض لو انقطع لاقله لانها انما تطهر بعد الغسل فاذا أدركت من آخر الوقت قدر ما يسع الغسل فقط لم يجب عليها قضاء تلك الصلاة لانها لم تخرج من الحيض فى الوقت بخلاف ما اذا كان يسع التحريمة أيضا لان التحريمة من الطهر فيجب القضاء وأما اذا انقطع لاكثره فانها تخرج من الحيض بمجرد ذلك فيكون زمن الغسل من الطهر والا لزم أن تزيد مدة الحيض على العشرة فاذا أدركت من آخر الوقت قدر التحريمة وجب القضاء وان لم تتمكن من الغسل لانها أدركت بعد الخروج من الحيض جزأ من الوقت وانما حل الوطء فى الانقطاع لاكثره مطلقا لتوقفه على الخروج من الحيض وقد وجد بخلاف وجوب الصلاة لتوقفه على ادراك جزء آخر بعده (قوله ووطؤها) اى الحائض قال فى الشرنبلالية ولم أر حكم وطء النفساء من حيث التكفير أما الحرمة فصرح بها اه واعترضه الشارح فى هامش الخزائن بقوله وأقول قد قدم قبل ذلك أن النفساء كالحائض فى الاحكام وقال فى الجوهرة والسراج الوهاج والضياء المعنوى وغيرها وحكم النفاس حكم الحيض فى كل شئ الا فيما استثنى وهذا صريح فى افادة هذا الحكم لهذه المسئلة لانها ليست مما استثنى كما لا يخفى على المتتبع فتنبه اه أقول والمستثنيات سبع ستأتى (قوله كما جزم به غير واحد) أى جماعة ذو وعدد منهم صاحب المبسوط والاختيار والفتح كما فى البحر (قوله وكذا مستحل وطء الدبر) أى دبر الحليلة أما دبر الغلام فالظاهر عدم جريان الخلاف فى التكفير وان كان التعليل الآتى يظهر فيه ط اى قوله لانه حرام لغيره أقول وسيأتى فى كتاب الاكراه أن اللواطة أشد حرمة من الزنا لانها لم تبح بطريق ما ولكون قبحها عقليا ولذا لا تكون فى الجنة على الصحيح اه (قوله خلاصة) لم يذكر فى البحر عن الخلاصة مسئلة وطء الدبر (قوله فلعله يفيد التوفيق ٣) اى بحمل القول بكفره على استحلال اللواطة بغير المذكورين والقول بعدمه عليهم (قوله لانه حرام لغيره) اى حرمته لا لعينه بل لامر راجع الى شئ خارج عنه وهو الايذاء قال فى البحر عن الخلاصة من اعتقد الحرام حلالا

فتقضى ان بقى بعد الغسل والتحريمة ولو لعشرة فقدر التحريمة فقط لانه لا تزيد أيامه على عشرة فليحفظ (و) وطؤها (يكفر مستحله) كما جزم به غير واحد وكذا مستحل وطء الدبر عند الجمهور مجتبى (وقيل لا) يكفر فى المسئلتين وهو الصحيح خلاصة (وعليه المعول) لانه حرام لغيره ولما يجىء فى المرتد انه لا يفتى بتكفير مسلم كان فى كفره خلاف ولو رواية ضعيفة

٣ قوله فلعله يفيد التوفيق هكذا بخطه ولا وجود لذلك فى نسخ الشارح التى بيدى فليحرر

او

ثم هو كبيرة لو عامدا مختارا عالما بالحرمة لا جاهلا أو مكرها أو ناسيا فتلزمه التوبة ويندب تصدقه بدينار أو نصفه

أو على القلب يكفر اذا كان حراما لعينه وثبتت حرمته بدليل قطعى أما اذا كان حراما لغيره بدليل قطعى أو حراما لعينه باخبار الآحاد لا يكفر اذا اعتقده حلالا اه ومثله فى شرح العقائد النسفية (قوله ثم هو) أى وطء الحائض (قوله لا جاهلا الخ) هو على سبيل اللف والنشر المشوش والظاهر أن الجهل انما ينفى كونه كبيرة لا أصل الحرمة اذ لا عذر بالجهل بالاحكام فى دار الاسلام أفاده ط (قوله ويندب الخ) لما رواه أحمد وأبو داود والترمذى والنسائى عن ابن عباس مرفوعا فى الذى يأتى امرأته وهى حائض قال يتصدق بدينار أو نصف دينار ثم قيل ان كان الوطء فى أول الحيض فبدينار أو آخره فبنصفه وقيل بدينار لو الدم أسود وبنصفه لو أصفر قال فى البحر ويدل له ما رواه أبو داود والحاكم وصححه اذا واقع الرجل أهله وهى حائض ان كان دما أحمر فليتصدق بدينار وان كان أصفر فليتصدق بنصف دينار اه (قوله قال فى الضياء الخ) أى الضياء المعنوى شرح مقدمة الغزنوى وأصل البحث للحدادى فى السراج ويؤيده ظاهر الاحاديث وظاهرها أيضا انه لا فرق بين كونه جاهلا بحيضها أو لا (تتمة) تثبت الحرمة باخبارها وان كذبها افتح وبركوى وحرر فى البحر أن هذا اذا كانت عفيفة أو غلب على الظن صدقها أما لو فاسقة ولم يغلب صدقها بان كانت فى غير أوان حيضها لا يقبل قولها اتفاقا (قوله وقتا كاملا) ظرف لقوله دائم والاولى عدم ذكر هذا القيد أى قيد الدوام لانه فى حكمه فى الدوام وعدمه ط (قوله لا يمنع صوما الخ) أى ولا قراءة ومس مصحف ودخول مسجد وكذا لا تمنع عن الطواف اذا أمنت من اللوث قهستانى عن الخزانة ط (قوله وجماعا) ظاهره جوازه فى حال سيلانه وان لزم منه تلويث وكذا هو ظاهر غيره من المتون والشروح وكذا قولهم يجوز مباشرة الحائض فوق الازار وان لزم منه التلطخ بالدم وتمامه فى ط وأما ما فى شرح المنية فى الانجاس من أن التلوث بالنجاسة مكروه فالظاهر حمله على ما اذا كان بلا عذر والوطء عذر ألا ترى أنه يحل على القول بان رطوبة الفرج نجسة مع أن فيه تلوثا بالنجاسة فتخصيص الحل بوقت عدم السيلان يحتاج الى نقل صريح ولم يوجد بل قدمنا عن شروح الهداية التصريح بان حل الوطء بعد أكثر الحيض غير متوقف على الانقطاع فافهم ٩ (تنبيه) أفتى بعض الشافعية بحرمة جماع من تنجس ذكره قبل غسله الا اذا كان به سلس فيحل كوطء المستحاضة مع الجريان ويظهر أنه عندنا كذلك لما فيه من التضمخ بالنجاسة بلا ضرورة لامكان غسله بخلاف وطء المستحاضة ووطء السلس تامل وبقى ما لو كان مستنجيا بغير الماء ففى فتاوى ابن حجر أن الصواب التفصيل وهو أنه ان كان لعدم الماء جازله الوطء للحاجة والا فلا قال وروى أحمد باسناد ضعيف أن رجلا قال يا رسول الله الرجل يغيب لا يقدر على الماء أيجامع أهله قال نعم اه ملخصا (قوله لحديث توضئى) فانه ثبت به حكم الصلاة عبارة وحكم الصوم والجماع دلالة اه منح ودرر ٣ وابدال الدلالة بالاشارة لا يخفى ما فيه على من له معرفة بالاصول فافهم ثم الحديث مذكور فى الهداية وظاهر الفتح انه لم يجده بهذا اللفظ وذكر عن سنن ابن ماجه أنه صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت أبى حبيش اجتنبى الصلاة أيام محيضك ثم اغتسلى وتوضئى لكل صلاة وان قطر الدم على الحصير ثم تكلم على سنده ثم قال وهو فى البخارى بدون وان قطر الدم على الحصير (قوله والنفاس) بالكسر قاموس (قوله

ومصرفه كزكاة وهل على المرأة تصدق قال فى الضياء الظاهر لا (ودم استحاضة) حكمه (كرعاف دائم) وقتا كاملا (لا يمنع صوما وصلاة) ولو نفلا (وجماعا) لحديث توضئى وصلى وان قطر الدم على الحصير (والنفاس) لغة ولادة المرأة وشرعا (دم)

٣ قوله وابدال الدلالة الخ تعريض بالحلبى حيث قال وعلى الصوم والجماع بالاشارة وفيه ان الاستدلال بالاشارة النص كما تقرر فى الاصول هو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سيق له النص كما فى قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن الآية سيق لاثبات النفقة وفى ذكر المولود له اشارة الى أن النسب للآباء وأما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة كالنهى عن التأفيف يوقف به على حرمة الضرب بدون الاجتهاد لانه أولى وهكذا هنا فانه سيق لبيان صحة الصلاة مع هذا العذر مع انها تشترط لها الطهارة فيوقف بذلك على حكم الصوم والجماع بالاولى لعدم اشتراط الطهارة من الحدث لهما اه منه

٩ مطلب فى حكم وطء المستحاضة ومن بذكره نجاسة

فلولم تره هل تكون نفساء المعتمد نعم (يخرج) من رحم فلو ولدته من سرتها ان سال الدم من الرحم فنفساء والا فذات

جرح وان ثبت له أحكام الولد (عقب ولد) أو أكثره ولو متقطعا عضوا عضوا الأقله فتتوضأ ان قدرت أو تتيمم وتومئ بصلاة ولا تؤخر فما عذر الصحيح القادر وحكمه كالحيض في كل شئ الا في سبعة ٣ ذكرتها في الخزائن وشرحي للملتقى منها انه (لاحد لأقله) الا اذا احتيج اليه لعدة كقوله اذا ولدت فانت طالق فقالت مضت عدتي فقدره الامام بخمسة وعشرين مع ثلاث حيض والثاني باحد عشر والثالث بساعة (وأكثره أربعون يوما)

فلولم تره) أي بان خرج الولد جافا بلادم (قوله المعتمد نعم) وعليه فيعمم في الدم فيقال دم حقيقة أو حكما كما في القهستاني (قوله من سرتها) عبارة البحر من قبل سرتها بان كان ببطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها اه (قوله فنفساء) لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة بحر (قوله والا) أي بان سال الدم من السرة (قوله وان ثبت له أحكام الولد) أي فتنقضي به العدة وتصير الامة أم ولد ولو علق طلاقها بولادتها وقع لوجود الشرط بحر عن الظهيرية (قوله فتتوضأ الخ) تفريع على قوله لا أقله ط (قوله وتومئ بصلاة) أي ان لم تقدر على الركوع والسجود قال في البحر عن الظهيرية ولو لم تصل تكون عاصية لربها ثم كيف تصلي قالوا يؤتى بقدر فيجعل القدر تحتها أو يحفر لها وتجلس هناك وتصلي كي لا تؤذي ولدها اه (قوله فما عذر الصحيح القادر) استفهام انكاري أي لا عذر له في الترك أو التأخير قال في منية المصلي فانظر وتأمل هذه المسئلة هل تجد عذرا لتأخير الصلاة واويلاه لتاركها (قوله الا في سبعة ٣) هي البلوغ والاستبراء والعدة وانه لاحد لاقله وان أكثره أربعون وانه يقطع التتابع في صوم الكفارة وانه لا يحصل به الفصل بين طلاقي السنة والبدعة اه ح فقوله البلوغ الخ لانه لا يتصور به لان البلوغ قد حصل بالحبل قبل ذلك وصورته في الاستبراء اذا اشترى جارية حاملا فقبضها ووضعت عنده ولدا وبقي ولد آخر في بطنها فالدم الذي بين الولدين نفاس ولا يحصل الاستبراء الا بوضع الولد الثاني وصورة العدة اذا قال لامرأته اذا ولدت فانت طالق فولدت ثم قالت مضت عدتي فانه يحتاج الى ثلاث حيض ما خلا النفاس كما سيأتي بيانه اه سراج (قوله بخمسة وعشرين) لانه لو قدر باقل لادى الى نقض العادة عند عود الدم في الاربعين لان من أصل الامام أن الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلل لا يفصل طال أو قصر حتى لو رأت ساعة دما وأربعين الا ساعتين طهرا ثم ساعة دما كان الاربعون كلها نفاسا وعليه الفتوى كذا في الخلاصة نهر أي فلو قدر باقل من خمسة وعشرين ثم كان بعده أقل الطهر خمسة عشر ثم عاد الدم كان نفاسا فيلزم نقض العادة بخلاف ما لو قدر بخمسة وعشرين لان ما عاد يكون حيضا لكونه بعد تمام الاربعين (قوله مع ثلاث حيض) فادنى مدة تصدق فيها عنده خمسة وثمانون يوما خمسة وعشرون نفاس وخمسة عشر طهر ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة أيام وطهران بين الحيضتين ثلاثون يوما وهذا رواية محمد عنه وفي رواية الحسن عنه لا تصدق في أقل من مائة يوم لتقديره كل حيضة بعشرة أيام وتمامه في السراج (قوله والثاني باحد عشر) أي وقدر أبو يوسف أقل النفاس باحد عشر يوما ليكون أكثر من أكثر الحيض فادنى مدة تصدق فيها عنده خمسة وستون يوما أحد عشر نفاس وخمسة عشر طهر وثلاث حيض بتسعة أيام بينهما طهران بثلاثين يوما ح (قوله والثالث بساعة) أي قدره محمد بساعة فتصدق في أربعة وخمسين يوما وساعة خمسة عشر طهر ثم ثلاث حيض بتسعة ثم طهران ثلاثون قال في المنظومة النسفية

أدنى زمان عنده تصدق • فيه التي بعد الولاد تطلق
هي الثمانون بخمس تقرن • ومائة فيما رواه الحسن
والخمس والستون عند الثاني • وحط احدى عشرة الشيباني اه

وهذا كله في الحرة النفساء وأما الامة وغير النفساء فيأتي حكمهما في العدة ان شاء الله تعالى

٣ قوله الا في سبعة أقول نظم السبعة ابن عبد الرزاق في شرحه فقال

حكم النفاس حكم حيض قرروا
في كل شئ غير سبع تذكر
لا ينقضي اعتدادها به ولا
بلوغها أيضا به يعتبر
والفصل بين سنة التطليق
والبدعة قالوا ليس فيه يظهر
وليس في أقله حد وفي
أكثره قل أربعون حرروا
وليس ذا بقاطع تتابعا
في الصوم في كفارة تعتبر
وهكذا استبراؤها ليس له
تعلق به وذا مشتهر

اه منه

(قوله

كذا رواه الترمذي وغيره ولان أكثره أربعة أمثال أكثر الحيض (والزائد) على أكثره (استحاضة) لو مبتدأة أما المعتادة فترد لعادتها وكذا الحيض فان انقطع على أكثرهما أو قبله فالكل نفاس وكذا حيض ان وليه طهر تام والا فعادتها وهي تثبت وتنتقل بمرة به يفتى

(قوله كذا رواه الترمذي وغيره) أي بالمعنى قال في الفتح روى أبو داود والترمذي وغيرهما عن أم سلمة قالت كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين يوما وأثنى البخاري على هذا الحديث وقال النووي حديث حسن وصححه الحاكم وروى الدارقطني وابن ماجه عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء أربعين يوما الا أن ترى الطهر قبل ذلك وروى هذا من عدة طرق لم تخل عن الطعن لكنه يرتفع بكثرتها الى الحسن اه ملخصا (قوله ولان أكثره الخ) يعني بالاجماع كما في البحر حتى ان من جعل أكثر الحيض خمسة عشر يجعل أكثر النفاس ستين ح (قوله لو مبتدأة) يعني انما يعتبر الزائد على الاكثر استحاضة في حق المبتدأة التي لم تثبت لها عادة أما المعتادة فترد لعادتها أي ويكون ما زاد على العادة استحاضة لا ما زاد على الاكثر فقط (قوله فترد لعادتها) أطلقه فشمل ما اذا كان ختم عادتها بالدم أو بالطهر وهذا عند أبي يوسف وعند محمد ان ختم بالدم فكذلك وان بالطهر فلا وبيانه ما ذكر في الاصل اذا كان عادتها في النفاس ثلاثين يوما فانقطع دمها على رأس عشرين يوما وطهرت عشرة أيام تمام عادتها فصلت وصامت ثم عاودها الدم فاستمر بها حتى جاوز الاربعين ذكر انها مستحاضة فيما زاد على الثلاثين ولا يجزيها صومها في العشرة التي صامت فيلزمها القضاء أما على مذهب محمد فنفاسها عشرون فلا تقضي ما صامت بعدها بحر عن البدائع (قوله وكذا الحيض) يعني ان زاد على عشرة في المبتدأة فالزائد استحاضة وترد المعتادة لعادتها ط (قوله فان انقطع على أكثرهما) محترز قوله والزائد ط (قوله أو قبله) أي قبل الاكثر وزاد على العادة قال في البحر وقيد بكونه زاد على الاكثر لانه لو زاد على العادة ولم يزد على الاكثر فالكل حيض اتفاقا بشرط أن يكون بعده طهر صحيح (قوله ان وليه طهر تام) قال في البحر وانما قيدنا به لانها لو كانت عادتها خمسة أيام مثلا من أول كل شهر فرأت ستة أيام فان السادس حيض ايضا فان طهرت بعد ذلك أربعة عشر يوما ثم رأت الدم فانها ترد الى عادتها وهي خمسة واليوم السادس استحاضة فتقضي ما تركت فيه من الصلاة كذا في السراج اه قال ح وصورته في النفاس كانت عادتها في كل نفاس ثلاثين ثم رأت مرة احدى وثلاثين ثم طهرا أربعة عشر ثم رأت الحيض فانها ترد الى عادتها وهي الثلاثون ويحسب اليوم الزائد من الخمسة عشر التي هي طهر (قوله وهي تثبت وتنتقل بمرة) أشار الى أن ما رأته ثانيا بعد الطهر التام يصير عادة لها وهذا مثال الانتقال بمرة ومثال الثبوت مبتدأة رأت دما وطهرا صحيحين ثم استمر بها الدم فعادتها في الدم والطهر ما رأت فترد اليه لكن قدمنا عن البركوي تقييده بما اذا كان طهرها أقل من ستة أشهر والا فترد الى ستة أشهر الا ساعة وحيضها بحاله (قوله به يفتى) هذا قول أبي يوسف خلافا لهما ثم الخلاف في العادة الاصلية وهي أن ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء أو أكثر لا الجعلية بان ترى أطهارا مختلفة ودماء كذلك فانها تنتقض برؤية المخالف اتفاقا نهر وتمام بيان ذلك في الفتح وغيره وقد نبه البركوي في هامش رسالته على أن بحث انتقال العادة من أهم مباحث الحيض لكثرة وقوعه وصعوبة فهمه وتعسر اجرائه وذكر في الرسالة أن الاصل فيه أن المخالفة للعادة ان كانت في النفاس فان جاوز الدم الاربعين فالعادة باقية ترد اليها والباقي استحاضة وان لم يجاوز انتقلت العادة الى ما رأته والكل نفاس وان كانت في الحيض فان جاوز

وتمامه فيما علقناه على الملتقى (والنفاس لام توأمين من الاول) هما ولدان بينهما دون نصف حول وكذا الثلاثة ولو بين
الاول والثالث أكثر منه في الاصح (و) انقضاء (العدة من الاخير وفاقا) لتعلقه بالفراغ (وسقط) مثلث السين أي مسقوط
(ظهر بعض خلقه كيد أو رجل) أو اصبع أو ظفر أو شعر ولا يستبين خلقه الا بعد مائة وعشرين يوما (ولد) حكما

(فتصير) المرأة (به نفساء

العشرة فان لم يقع في زمان العادة نصاب انتقلت زمانا والعدد بحاله يعتبر من أول ما رأت وان وقع فالواقع في زمانها فقط حيض والباقي استحاضة فان كان الواقع مساويا لعادتها عددا فالعادة باقية والا انتقلت العادة عددا الى ما رأته ناقصا وان لم يجاوز العشرة فالكل حيض فان لم يتساويا صار الثاني عادة والا فالعدد بحاله ثم ذكر لذلك أمثلة أوضح بها المقام فراجعها مع شرحنا عليها (قوله وتمامه الخ) ذكر فيه ما قدمناه آنفا عن السراج فالضمير راجع الى مجموع ما ذكره لا الى مسئلة الانتقال فقط اذ لم يذكر فيها أزيد مما هنا فافهم (تتمة) اختلفوا في المعتادة هل تترك الصلاة والصوم بمجرد رؤيتها الزيادة على العادة قيل لا لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استصحابا للاصل وصححه في النهاية والفتح وغيرهما وكذا الحكم في النفاس واختلفوا في المبتدأة أيضا والصحيح انها تترك بمجرد رؤيتها الدم كما في الزيلعي والاحتياط أن لا يأتيها زوجها حتى يتيقن حالها نوح افندي (قوله والنفاس لام توأمين) بفتح التاء وسكون الواو وفتح الهمزة تثنية توأم اسم ولد اذا كان معه آخر في بطن واحد قهستاني (قوله من الاول) والمرئي عقيب الثاني ان كان في الاربعين فمن نفاس الاول والا فاستحاضة ٣ وقيل اذا كان بينهما أربعون يجب عليها النفاس من الثاني والصحيح هو الاول نهاية وبحر ثم ما ذكره المصنف قولهما وعند محمد وزفر النفاس من الثاني والاول استحاضة وثمرة الخلاف في النهر (قوله وفاقا) أشار الى أن في المسئلة الاولى خلافا كما ذكرنا (قوله لتعلقه بالفراغ) أي لتعلق انقضاء العدة بفراغ الرحم وهو لا يفرغ الا بخروج كل ما فيه ط (قوله مثلث السين) أي يجوز فيه تحريكها بالحركات الثلاث قال القهستاني والكسر أكثر (قوله أي مسقوط) الذي في البحر التعبير بالساقط وهو الحق لفظا ومعنى أما لفظا فلان سقط لازم لا يبنى منه اسم المفعول وأما معنى فلان المقصود سقوط الولد سواء سقط بنفسه أو أسقطه غيره ح (قوله ولا يستبين خلقه الخ) قال في البحر المراد نفخ الروح والا فالمشاهد ظهور خلقه قبلها اه وكون المراد به ما ذكر ممنوع وقد وجهه في البدائع وغيرها بأنه يكون أربعين يوما نطفة وأربعين علقة وأربعين مضغة وعبارته في عقد الفرائد قالوا يباح لها أن تعالج في استنزال الدم ما دام الحمل مضغة أو علقة ولم يخلق له عضو وقدروا تلك المدة بمائة وعشرين يوما وانما أباحوا ذلك لانه ليس بآدمي اه كذا في النهر أقول لكن يشكل على ذلك قول البحر ان المشاهد ظهور خلقه قبل هذه المدة وهو موافق لما في بعض روايات الصحيح اذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله اليها ملكا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها وأيضا هو موافق لما ذكره الاطباء ٤ فقد ذكر الشيخ داود في تذكرته أنه يتحول عظاما مختلطة في اثنين وثلاثين يوما الى خمسين ثم يجتذب

٣ روى أن أبا يوسف قال للامام أرأيت لو كان بين الولدين أربعون يوما قال هذا لا يكون قال فان كان قال لا نفاس لها من الثاني وان رغم أنف أبي يوسف ولكنها تغتسل وقت أن تضع الولد الثاني وتصلي وهو الصحيح كما في الضياء وغيره اه من هامش الخزائن بخطه اه منه

٤ ذكر الشيخ داود الانطاكي في التذكرة في بحث الحبل أن أطوار الحمل سبعة الاول الماء الى أسبوع ثم ينأتف بعده الغشاء الخارج ويلتئم داخله ويتحول الى النطفة وهو الطور الثاني وترسم فيه الامتدادات الى ستة عشر يوما فيكون علقة حمراء وهو الثالث ثم مضغة وهو الرابع وترسم في وسطها شكل القلب ثم الدماغ في رأس سبعة وعشرين يوما ثم يتحول عظاما مختلطة منفصلة في اثنين وثلاثين يوما وهي أقل مدة يتخلق فيها الذكور الى خمسين يوما لا أقل ولا أكثر وهو الطور الخامس ثم يجتذب الغذاء الغذاء ويكتسي اللحم الى خمس وسبعين يوما وهو الطور السادس ثم يتحول خلقا آخر مغايرا لما سبق وتملي تجاويفه بالفريزية وتظهر فيه الغاذية بل النامية الطبيعية وهنا يكون كالنبات الى نحو المائة ثم يكون كالحيوان النائم الى عشرين بعدها فتنفخ فيه الروح الحقيقية قال وبهذا يرتفع الخلاف بين الفلاسفة حيث حكموا بنفخ الروح في رأس سبعين وبين ما ذكره الشارع صلى الله عليه وسلم فان الاول الروح الطبيعية وهي حاملة للنبات والثاني الروح التي تستقل بها الانسانية اه ملخصا اه منه

الغذاء ويكتسي اللحم الى خمس وسبعين ثم تظهر فيه الغاذية والنامية ويكون كالنبات الى نحو المائة ثم يكون كالحيوان النائم الى عشرين بعدها فتنفخ فيه الروح الحقيقية الانسانية اه ملخصا ثم نقل بعضهم انه اتفق العلماء على أن نفخ الروح لا يكون الا بعد أربعة أشهر أي عقبها كما صرح به جماعة وعن ابن عباس انه بعد أربعة أشهر وعشر أيام وبه أخذ أحمد ولا ينافي ذلك ظهور الخلق قبل ذلك لان نفخ الروح انما يكون بعد الخلق وتمام الكلام في ذلك مبسوط في شرح الحديث الرابع من الاربعين النووية فراجعه (قوله والامة أم ولد) أي ان ادعاه المولى قهستاني عن شرح الطحاوي (قوله ويحنث به في تعليقه) أي يقع المعلق من الطلاق والعتاق وغيرهما بولادته بان قال ان ولدت فانت طالق أو حرة قهستاني (قوله فليس بشئ) قال الرملي في حاشية المنح بعد كلام وحاصله أنه ان لم يظهر من خلقه شئ فلا حكم له من هذه الاحكام واذا ظهر ولم يتم فلا يغسل ولا يصلى عليه ولا يسمى وتحصل له هذه الاحكام واذا تم ولم يستهل أو استهل وقيل أن يخرج أكثره مات فظاهر الرواية لا يغسل ولا يسمى والمختار خلافه كما في الهداية ولا خلاف في عدم الصلاة عليه وعدم ارثه ويلف في خرقة ويدفن وفاقا واذا خرج كله أو أكثره حيا ثم مات فلا خلاف في غسله والصلاة عليه وتسميته ويرث ويورث الى غير ذلك من الاحكام المتعلقة بالآدمي الحي الكامل اه قلت لكن قوله والمختار خلافه انما هو فيمن لم يتم خلقه أما من تم فلا خلاف في أنه يغسل كما سيأتي تحريره في الجنائز ان شاء الله تعالى (قوله والمرئي) أي الدم المرئي مع السقط الذي لم يظهر من خلقه شئ (قوله وتقدمه) أي وجد قبله بعد حيضها السابق لم يصر فاصلا بين الحيضتين وزاد في النهاية قيدا آخر وهو أن يوافق تمام عادتها ولعله مبني على أن العادة لا تنتقل بمرة والمعتمد خلافه فتأمل (قوله والا استحاضة) أي ان لم يدم ثلاثا أو تقدمه طهر تام أو دام ثلاثا ولم يتقدمه طهر تام أو لم يدم ثلاثا ولا تقدمه طهر تام ح (قوله ولو لم يدر حاله الخ) أي لا يدري أمستبين هو أم لا بان أسقطت في المخرج واستمر بها الدم فاذا كان مثلا حيضها عشرة وطهرها عشرين ونفاسها أربعين فان أسقطت من أول أيام حيضها تترك الصلاة عشرة بيقين لانها اما حائض أو نفساء ثم تغتسل وتصلي عشرين بالشك لاحتمال كونها نفساء أو طاهرة ثم تترك الصلاة عشرة بيقين لانها اما نفساء أو حائض ثم تغتسل وتصلي عشرين بيقين لاستيفاء الاربعين ثم بعد ذلك دأبها حيضها عشرة وطهرها عشرون وان أسقطت بعد أيام حيضها فانها تصلي من ذلك الوقت قدر عادتها في الطهر بالشك ثم تترك قدر عادتها في الحيض بيقين وحاصل هذا كله أنه لا حكم للشك ويجب الاحتياط اه من البحر وغيره وتمام تفاريع المسئلة في التاترخانية ونبه في الفتح على أن في كثير من نسخ الخلاصة غلطا في التصوير من النساخ (قوله ولا عدد أيام حملها) هذا زاده في النهر بقوله وكان ينبغي أن يقال ولم تعلم عدد أيام حملها بانقطاع الحيض عنها أما لو لم تر مائة وعشرين يوما ثم اسقطته في المخرج كان مستبين الخلق اه (قوله تدع الصلاة أيام حيضها بيقين) أي في الايام التي لا تتيقن فيها بالطهر فيشمل ما يحتمل المرئي فيها أنه حيض أو نفاس كالعشرة الاولى من الاربعين والعشرة الاخيرة وما تتيقن انه حيض فقط وقوله ثم تغتسل الخ أي في الايام التي تتردد فيها بين النفاس والطهر أو تتيقن فيها بالطهر فقط فلله دره هذا الشارح فقد أدى جميع ما قدمناه عن البحر وغيره مع زيادة ما في النهر وأن صلاتها صلاة المعذور بأوجز عبارة فافهم (قوله ولا يحد اياس بمدة) هذ

مطلب
في أحوال السقط وأحكامه

والامة ام ولد ويحنث به
في تعليقه (وتنقضي به
العدة) فان لم يظهر له شئ
فليس بشئ والمرئي حيض
ان دام ثلاثا وتقدمه طهر
تام والا استحاضة ولو لم يدر
حاله ولا عدد أيام حملها
ودام الدم تدع الصلاة أيام
حيضها بيقين ثم تغتسل
ثم تصلي كمعذور (ولا يحد
اياس بمدة

مطلب
في أحكام الآيسة

رواية عن أبي حنيفة كما في عدة الفتح عن المحيط ح ثم ان الاياس مأخوذ من اليأس وهو القنوط ضد الرجاء قال المطرزي أصله ايئاس على وزن افعال من آيأسه اذا جعله يائسا منقطع الرجاء فكأن الشرع جعلها منقطعة الرجاء عن رؤية الدم حذفت الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفا اه نوح (قوله مثلها) قال في الفتح في باب العدة يمكن أن يكون المراد المماثلة في تركيب البدن والسمن والهزال اه ويقال لابد أن يعتبر مع ذلك جنسها لما ذكره بعد في الفتح عن محمد انه قدره في الروميات بخمس وخمسين وفي غيرهن بستين وربما يعتبر القطر أيضا فليحرر رحمتي (قوله فاذا بلغته) فلو لم تبلغه وانقطع دمها تعدتها بالحيض لان الطهر لا حد لا كثره رحمتي وعليه فالمرضع التي لا ترى الدم في مدة ارضاعها لا تنقضي عدتها الا بالحيض كما سيأتي التصريح به في باب العدة وقال في السراج سئل بعض المشايخ عن المرضعة اذا لم تر حيضا فعالجته حتى رأت صفرة في أيام الحيض قال هو حيض تنقضي به العدة اه (قوله وانقطع دمها) أما لو بلغته والدم يأتيها فليست بآيسة ومعناه اذا رأت الدم على العادة لانه حينئذ ظاهر في أنه ذلك المعتاد وعود العادة يبطل الاياس ثم فسر بعضهم هذا بان تراه سائلا كثيرا احترازا عما اذا رأت بلة يسيرة ونحوه وقيده بان يكون أحمر أو أسود فلو أصفر أو أخضر أو تربية لا يكون حيضا ومنهم من لم يتصرف فيه فقال اذا رأته على العادة الجارية وهو يفيد أنها اذا كانت عادتها قبل الاياس أصفر فرأته كذلك أو علقا فرأته كذلك كان حيضا اه فتح من العدة والذي يظهر هو الثاني رحمتي (قوله حكم باياسها) فائدة هذا الحكم الاعتداد بالاشهر اذا لم تر في أثنائها دما ط (قوله وحده) اى المصنف في باب العدة قال في البحر وهو قول مشايخ بخارى وخوارزم ح وبخط الشارح في هامش الخزائن قال قاضيخان وغيره وعليه الفتوى وفي نكت العلامة قاسم عن المفيد أنه المختار ومثله في الفيض وغيره اه (قوله اى المدة المذكورة) وهي الخمسون أو الخمسة والخمسون ط (قوله فليس بحيض) ولا يبطل به الاعتداد بالاشهر ط (قوله دما خالصا) أي كالاسود والاحمر القاني در وقال الرحمتي وتقدم عن الفتح أنه لو لم يكن خالصا وكانت عادتها كذلك قبل الاياس يكون حيضا (قوله حتى يبطل) تفريع على الاستثناء (قوله لكن قبل تمامها) اى تمام العدة بالاشهر لا بعده أي بعد تمام الاعتداد ط (قوله وتفسد في العدة) عبارته هناك آيسة اعتدت بالاشهر ثم عاد دمها على جاري العادة أو حبلت من زوج آخر بطلت عدتها وفسد نكاحها واستأنفت بالحيض لان شرط الخلفية تحقق الاياس عن الاصل وذلك بالعجز الى الموت وهو ظاهر الرواية كما في الغاية واختاره في الهداية فتعين المصير اليه قاله في البحر بعد حكاية ستة أقوال مصححة وأقره المصنف لكن اختار البهنسي ما اختاره الشهيد أنها ان رأته قبل تمام الاشهر استأنفت لا بعدها قلت وهو ما اختاره صدر الشريعة ومنلا خسرو والباقاني وأقره المصنف في باب الحيض وعليه فالنكاح جائز وتعتد في المستقبل بالحيض كما صححه في الخلاصة وغيرها وفي الجوهرة والمجتبى أنه الصحيح المختار وعليه الفتوى وفي تصحيح القدوري وهذا التصحيح أولى من تصحيح الهداية وفي النهر انه أعدل الروايات اه ح (قوله وصاحب عذر) خبر مقدم وقوله من به سلس بول مبتدأ مؤخر لانه معرفة والاول نكرة فافهم

بل هو أن تبلغ من السن

مالا تحيض مثلها فيه) فاذا بلغته وانقطع دمها حكم باياسها (فما رأته بعد الانقطاع حيض) فيبطل الاعتداد بالاشهر وتفسد الانكحة (وقيل يحد بخمسين سنة وعليه المعول) والفتوى في زماننا مجتبى وغيره (تيسيرا) وحده في العدة بخمس وخمسين قال في الضياء وعليه الاعتماد (وما رأته بعدها) أي المدة المذكورة (فليس بحيض في ظاهر المذهب) الا اذا كان دما خالصا فحيض حتى يبطل به الاعتداد بالاشهر لكن قبل تمامها لا بعده حتى لا تفسد الانكحة وهو المختار للفتوى جوهرة وغيرها وسنحققه في العدة

(وصاحب عذر من به سلس بول)

مطلب في أحكام المعذور

قال في النهر قيل السلس بفتح اللام نفس الخارج وبكسرها من به هذا المرض (قوله لا يمكنه امساكه) أما اذا أمكنه خرج عن كونه صاحب عذر كما يأتي ط (قوله أو استطلاق بطن) أي جريان ما فيه من الغائط (قوله أو انفلات ريح) هو من لا يملك جمع مقعدته لاسترخاء فيها نهر (قوله أو بعينه رمد) اى ويسيل منه الدمع ولم يقيد بذلك لانه الغالب (قوله أو عمش) ضعف الرؤية مع سيلان الدمع في أكثر الاوقات ح عن القاموس (قوله أو غرب) قال المطرزي هو عرق في مجرى الدمع يسقي فلا ينقطع مثل الباسور وعن الاصمعي بعينه غرب اذا كانت تسيل ولا تنقطع دموعها والغرب بالتحريك ورم في المآقي اه فافهم (قوله وكذا كل ما يخرج بوجع الخ) ظاهره يعم الانف اذا زكم ط لكن صرحوا بان ماء فم النائم طاهر ولو منتنا فتأمل وعبارة شرح المنية كل ما يخرج بعلة فالوجع غير قيد كما في المجتبى الدم والقيح والصديد وماء الجرح والنفطة وماء البثرة والثدي والعين والاذن لعلة سواء على الاصح اه وقدمنا في نواقض الوضوء عن البحر وغيره ان التقييد بالعلة ظاهر فيما اذا كان الخارج من هذه المواضع ماء فقط بخلاف ما اذا كان قيحا أو صديدا وقدمنا هناك أيضا بقية المباحث المتعلقة بالدمع فراجعها (قوله مفروضة) احترز به عن الوقت المهمل كما بين الطلوع والزوال فانه وقت لصلاة غير مفروضة وهي العيد والضحى كما يشير اليه فلو استوعبه لا يصير معذورا وكذا لو استوعبه الانقطاع لا يكون برأ أفاده الرحمتي (قوله ولو حكما) اى ولو كان الاستيعاب حكما بان انقطع العذر في زمن يسير لا يمكنه فيه الوضوء والصلاة فلا يشترط الاستيعاب الحقيقي في حق الابتداء كما حققه في الفتح والدرر خلافا لما فهمه الزيلعي كما بسطه في البحر قال الرحمتي ثم هل يشترط أن لا يمكنه سنتهما أو الاقتصار على فرضهما يراجع اه اقول الظاهر الثاني تأمل (قوله في حق الابتداء) اى في حق ثبوته ابتداء (قوله في جزء من الوقت) اى من كل وقت بعد ذلك الاستيعاب امداد (قوله ولو مرة) اى ليعلم بها بقاؤه امداد (قوله وفي حق الزوال) اى زوال العذر وخروج صاحبه عن كونه معذورا (قوله تمام الوقت حقيقة) اى بان لا يوجد العذر في جزء منه أصلا فيسقط العذر من أول الانقطاع حتى لو انقطع في أثناء الوضوء أو الصلاة ودام الانقطاع الى آخر الوقت الثاني يعيد ولو عرض بعد دخول وقت فرض انتظر الى آخره فان لم ينقطع يتوضأ ويصلي ثم ان انقطع في أثناء الوقت الثاني يعيد تلك الصلاة وان استوعب الوقت الثاني لا يعيد لثبوت العذر حينئذ من وقت العروض اه بركوية ونحوه في الزيلعي والظهيرية وذكر في البحر عن السراج انه لو انقطع بعد الفراغ من الصلاة أو بعد القعود قدر التشهد لا يعيد لزوال العذر بعد الفراغ كالمتيمم اذا رأى الماء بعد الفراغ من الصلاة (قوله وحكمه) اى العذر أو صاحبه (قوله الوضوء) اى مع القدرة عليه والا فالتيمم (قوله لا غسل ثوبه) اى ان لم يفد كما يأتي متنا (قوله ونحوه) كالبدن والمكان ط (قوله اللام للوقت) اى فالمعنى لوقت كل صلاة بقرينة قوله بعده فاذا خرج الوقت بطل فلا يجب لكل صلاة خلافا للشافعي أخذا من حديث توضئي لكل صلاة قال في الامداد وفي شرح مختصر الطحاوي روى أبو حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت أبي حبيش توضئي

لا يمكنه امساكه (أو استطلاق بطن أو انفلات ريح أو استحاضة) أو بعينه رمد أو عمش أو غرب وكذا كل ما يخرج بوجع ولو من أذن وثدي وسرة (ان استوعب عذره تمام وقت صلاة مفروضة) بان لا يجد في جميع وقتها زمنا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث (ولو حكما) لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم (وهذا شرط) العذر (في حق الابتداء وفي) حق (البقاء كفى وجوده في جزء من الوقت) ولو مرة (وفي) حق (الزوال) يشترط (استيعاب الانقطاع) تمام الوقت (حقيقة) لانه الانقطاع الكامل (وحكمه الوضوء) لا غسل ثوبه ونحوه (لكل فرض) اللام للوقت كما في لدلوك الشمس

لوقت كل صلاة ولا شك أنه محكم لانه لا يحتمل غيره بخلاف حديث لكل صلاة فان لفظ الصلاة شاع استعماله فى لسان الشرع والعرف فى وقتها فوجب حمله على المحكم وتمامه فيه (قوله ثم يصلى به) اى بالوضوء فيه اى فى الوقت (قوله فرضا) اى اى فرض كان نحو اى فرض الوقت أوغيره من الفوائت (قوله بالاولى) لانه اذا جازله النفل وهو غير مطالب به يجوزله الواجب المطالب به بالاولى أفاده ح أولانه اذا جازله الاعلى والادنى يجوز الاوسط بالاولى (قوله فاذا خرج الوقت بطل) أفاد أن الوضوء انما يبطل بخروج الوقت فقط لا بدخوله خلافا لزفر ولا بكل منهما خلافا للثانى وثانى ثمرة الخلاف (قوله اى ظهر حدثه السابق) اى السابق على خروج الوقت وأفاد أنه لا تأثير للخروج فى الانتقاض حقيقة وانما الناقض هو الحدث السابق بشرط الخروج فالحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصرا لا مستندا كما حققه فى الفتح (قوله حتى لو توضأ الخ) تفريع على قوله اى ظهر حدثه السابق فان معناه أنه يظهر حدثه الذى قارن الوضوء أو الذى طرأ عليه بان توضأ على السيلان أو وجد السيلان بعده فى الوقت اى فاما اذا توضأ على الانقطاع ودام الى الخروج فلا حدث بل هو طهارة كاملة فلا يبطل بالخروج (قوله ما لم يطرأ الخ) اى فانه بعد الخروج لو طرأ اى عرض له حدث آخر أو سال حدثه يبطل وضوءه بذلك الحدث فهو كالصحيح فى ذلك فتدبر (قوله كمسئلة مسح خفه) اى التى قدمها فى باب المسح على الخفين بقوله انه اى المعذور يمسح فى الوقت فقط الا اذا توضأ ولبس على الانقطاع فكالصحيح اه وقدمنا ثم أنها رباعية لانه اما أن يتوضأ ويلبس على الانقطاع أو يوجد الحدث مع الوضوء أو مع اللبس أو معهما فهو كالصحيح فى الصورة الاولى فقط التى استثناها من المسح فى الوقت فقط وهى المرادة هنا فلما كان حكم هذه المسئلة معلوما حيث صرح فيها بانه كالصحيح اى انه يمسح فى الوقت وخارجه الى انتهاء مدة المسح أراد أن يبين أن من توضأ على الانقطاع ودام الى خروجه فهو كالصحيح أيضا فاذا خرج الوقت لا يبطل وضوءه ما لم يطرأ حدث آخر فتشبيه مسئلة الوضوء بمسئلة المسح من حيث ان كلا منهما حكمه كالصحيح وان كان حكمهما مختلفا من حيث انه فى الاولى يبطل وضوءه بطروء الحدث بعد الوقت ولا يبطل مسحه بذلك فى مدة المسح بمعنى أنه لا يلزمه نزع الخف والغسل بعد الوقت بخلاف الصور الثلاث من الرباعية فافهم (قوله وأفاد) اى بقوله فاذا خرج الوقت بطل فان المراد به وقت الفرض لا المهمل (قوله لم يبطل الا بخروج وقت الظهر) اى خلافا لزفر وأبى يوسف حيث ابطلاه بدخوله وان توضأ قبل الطلوع بطل أيضا بالطلوع خلافا لزفر فقط لعدم الدخول وان توضأ قبل العصر له بطل اتفاقا لوجود الخروج والدخول والاصل ما مر (قوله هو المختار للفتوى) وقيل لا يجب غسله أصلا وقيل ان كان مقيدا بان لا يصيبه مرة أخرى يجب وان كان تصيبه المرة بعد الاخرى فلا واختاره السرخسى بحر قلت بل فى البدائع انه اختيار مشايخنا وهو الصحيح اه فان لم يمكن التوفيق بحمله على ما فى المتن فهو أوسع على المعذورين ويؤيد التوفيق ما فى الحلية عن الزاهدى عن البقالى لو علمت المستحاضة ان لو غسلته يبقى طاهرا الى أن تصلى يجب بالاجماع وان علمت أنه يعود نجسا غسلته عند أبى يوسف دون محمد اه لكن فيها عن الزاهدى أيضا عن قاضى صدر أنه

لو

ثم يصلى) به (فيه فرضا ونفلا) فدخل الواجب بالاولى (فاذا خرج الوقت بطل) أى ظهر حدثه السابق حتى لو توضأ على الانقطاع ودام الى خروجه لم يبطل بالخروج ما لم يطرأ حدث آخر أو يسيل كمسئلة مسح خفه وأفاد أنه لو توضأ بعد الطلوع ولو لعيد أو ضحى لم يبطل الا بخروج وقت الظهر (وان سال على ثوبه) فوق الدرهم (جازله أن لا يغسله ان كان لو غسله تنجس قبل الفراغ منها) اى الصلاة (والا) يتنجس قبل فراغه (فلا) يجوز ترك غسله هو المختار للفتوى

لو يبقى طاهرا الى أن تفرغ من الصلاة ولا يبقى الى أن يخرج الوقت فعندنا تصلى بدون غسله خلافا للشافعى لان الرخصة عندنا مقدرة بخروج الوقت وعنده بالفراغ من الصلاة اه لكن هذا قول ابن مقاتل الرازى فانه يقول يجب غسله فى وقت كل صلاة قياسا على الوضوء وأجاب عنه فى البدائع بأن حكم الحدث عرفناه بالنص ونجاسة الثوب ليست فى معناه فلا تلحق به (قوله وكذا مريض الخ) فى الخلاصة مريض مجروح تحته ثياب نجسة ان كان بحال لا يبسط تحته شىء الا تنجس من ساعته له أن يصلى على حاله وكذا ولم يتنجس الثانى الا انه يزداد مرضه له أن يصلى فيه بحر من باب صلاة المريض والظاهر أن المراد بقوله من ساعته أن يتنجس نجاسة مانعة قبل الفراغ من الصلاة كما أشار اليه الشارح بقوله وكذا (قوله والمعذور الخ) تقييد لما علم مما مر من أن وضوءه يبقى ما دام الوقت باقيا (قوله ولم يطرأ) بالهمز قال فى المغرب وطرأ علينا فلان جاء من بعيد فجأة من باب منع ومصدره الطروء وقولهم طرى الجنون والطارى خلاف الاصل فالصواب الهمزة وأما الطريان فخطأ أصلا اه فافهم (قوله أما اذا توضأ لحدث آخر) اى لحدث غير الذى صار به معذورا وكان حدثه منقطعا كما فى شرح المنية أما اذا كان حدثه غير منقطع وأحدث حدثا آخر ثم توضأ فلا ينتقض بسيلان عذره كما هو ظاهر التقييد لان وضوءه وقع له ما ثم ان ما ذكره الشارح محترز قوله اذا توضأ لعذره ووجه النقض فيه بالعذر أن الوضوء لم يقع له فكان عدما فى حقه بدائع وكذا لو توضأ على الانقطاع ودام الى خروج الوقت ثم جدد الوضوء فى الوقت الثانى ثم سال انتقض لان تجديد الوضوء وقع من غير حاجة فلا يعتد به بخلاف ما اذا توضأ بعد السيلان زيلعى (قوله أو توضأ لعذره الخ) محترز قوله ولم يطرأ عليه حدث آخر ووجه النقض فيه كما فى البدائع أن هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فكان هو والبول والغائط سواء اه (قوله بان سال أحد منخريه) أما لو سالا منهما جميعا ثم انقطع أحدهما فهو على وضوئه ما بقى الوقت لان طهارته حصلت لهما جميعا والطهارة متى وقعت لعذر لا يضرها السيلان ما بقى الوقت فبقى هو صاحب عذر بالمنخر الآخر وعلى هذا صاحب القروح اذا انقطع السيلان عن بعضها بدائع (قوله ولو من جدرى) بضم الجيم وفتح الدال ط وبخط الشارح فى هامش الخزائن قوله أو قرحتيه يشمل من به جدرى سال منها ماء فتوضأ ثم سال منها قرحة أخرى فانه ينتقض لان الجدرى قروح متعددة فصار بمنزلة جرحين فى موضعين من البدن أحدهما لا يرقا لو توضأ لاجله ثم سال الآخر كما فى شرح المنية اه (قوله فلا تبقى طهارته) جواب أما (قوله أو تقليله) اى ان لم يمكنه رده بالكلية (قوله ولو بصلاته موميا) اى كما اذا سال عند السجود ولم يسل بدونه فيومى قاعدا أو قاعدا وكذا لو سال عند القيام يصلى قاعدا بخلاف من لو استلقى لم يسل فانه لا يصلى مستلقيا اه بركوية (قوله وبرده لا يبقى ذا عذر) ٣ قال فى البحر ومتى قدر المعذور على رد السيلان برباط أو حشو أو كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده وخرج برده عن أن يكون صاحب عذر ويجب أن يصلى جالسا بايماء ان سال بالميلان لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث اه واستفيد من هذا أن صاحب كى الحمصة غير معذور لامكان رد الخارج برفعها ط وهذا اذا كان الخارج منه فيه قوة السيلان بنفسه لو ترك وكان اذا رفعها

وكذا مريض لا يبسط ثوبا الا تنجس فورا له تركه (و) المعذور (انما تبقى طهارته فى الوقت) بشرطين (اذا) توضأ لعذره و (لم يطرأ عليه حدث آخر أما اذا) توضأ لحدث آخر وعذره منقطع ثم سال أو توضأ لعذره ثم (طرأ) عليه حدث آخر بان سال أحد منخريه أو جرحيه أو قرحتيه ولو من جدرى ثم سال الآخر (فلا) تبقى طهارته (فروع) يجب رد عذره أو تقليله بقدر قدرته ولو بصلاته موميا وبرده لا يبقى ذا عذر

٣ قال فى البزازية اذا قدرت المستحاضة أو ذو الجرح أو المفتصد على منع دم بربط وعلى منع النش بخرقة الربط لزم وكان كالاصحاء فان لم يقدر على منع النش فهو ذو عذر اه منه

ينقطع سيلانه أو كان يمكنه ربطه بما يمنعه من السيلان والنش كنحو جاد أما اذا كان لا ينقطع في الوقت برفعها ولا يمكنه الربط المذكور فهو معذور وقدمنا بقية الكلام في نواقض الوضوء (قوله بخلاف الحائض) لان الشرع اعتبر دم الحيض كالخارج حيث جعلها حائضا وكان القياس خلافه لانعدام دم الحيض حسا اه حلية وهذا اذا منعته بعد نزوله الى الفرج الخارج كما أفاده البركوى لما مر أنه لا يثبت الحيض الا بالبروز او بالاحساس به خلافا لمحمد فلو أحست به فوضعت الكرسف في الفرج الداخل ومنعته من الخروج فهي طاهرة كما لو حبس المني في القصبة (قوله لان معه حدثا ونجسا) اي بخلاف المقتدي فان معه انفلات الريح وهو حدث فقط وظاهر التعليل جواز عكس هذه الصورة وبه صرح الشارح في باب الامامة لكن صرح في النهر هنالك بعدم الجواز وبان مجرد اختلاف العذر مانع أقول ويوافقه ما صرح به في السراج والتبيين والفتح وغيرها من أن اقتداء المعذور بالمعذور صحيح ان اتحد عذرهما وأوضحه في شرح المنية فراجعه وسيأتي تمامه في محله ان شاء الله تعالى وهو سبحانه وتعالى أعلم

(باب الانجاس)

اي باب بيانها وبيان أحكامها وتطهير محالها وقدم الحكمية لانها أقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالتها بعذر بحر عن النهاية أقول فيه أن الحكمية لا تتجزأ على الاصح فمن بقيت عليه لمعة فهو محدث فلا توصف بالقلة وقد تسقط بعذر كما مر أول الطهارة فيمن قطعت يداه ورجلاه وبوجهه جراحة فانه يصلي بلا وضوء ولا تيمم ولا اعادة عليه (قوله بفتحتين) كذا في العناية ثم قال وهو كل مستقذر وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسما اه لكن الصحيح ما قاله تاج الشريعة انه جمع نجس بكسر الجيم لما في العباب النجس ضد الطاهر والنجاسة ضد الطهارة وقد نجس ينجس كسمع يسمع وكرم يكرم واذا قلت رجل نجس بكسر الجيم ثنيت وجمعت وبفتحها لم تثن ولم تجمع وتقول رجل ورجلان ورجال وامرأة ونساء نجس اه وتمامه في شرح الهداية للعيني وحاصله أن الانجاس ليس جمع المفتوح الجيم بل لمكسورها (قوله يعم الحقيقي والحكمي) والخبث يخص الاول والحدث الثاني بحر فلو قال المصنف رفع خبث بدل قوله رفع نجاسة حقيقية كان أخصر اه ح (قوله يجوز الخ) عبر بالجواز لانه أطلق في قوله عن محلها ولم يقيده ببدن المصلي وثوبه ومكانه كما قيده في الهداية فعبر بالوجوب ولان المقصود كما قال ابن الكمال بيان جواز الطهارة بما ذكر أي من الماء وكل مائع الخ لا بيان وجوبها لحالة الصلاة فانه من مسائل باب شروط الصلاة اه على أن الوجوب كما قال في الفتح مقيد بالامكان وبما اذا لم يرتكب ما هو أشد حتى لو لم يتمكن من ازالتها الا بابداء عورته للناس يصلي معها لان كشف العورة أشد فلو أبداها للازالة فسق اذ من ابتلي بين محظورين عليه أن يرتكب أهونهما اه وقدم الشارح في الغسل من الجنابة أنه لا يدعه وان رآه الناس وقدمنا ما فيه من البحث هناك (قوله ولو اناء أو مأكولا) اى كقصعة أو دهان وهذا حيث أمكن لقوله آخر الباب حنطة طبخت في خمر لا تطهر أبدا (قوله أولا) كما لو تنجس طرف من ثوبه ونسيه فغسل طرفا منه ولو بلا تحر كما سيأتي مع ما فيه من

بخلاف الحائض ولا يصلي من به انفلات ريح خلف من به سلس بول لان معه حدثا ونجسا

(باب الانجاس)

جمع نجس بفتحتين وهو لغة يعم الحقيقي والحكمي وعرفا يختص بالاول (يجوز رفع نجاسة حقيقية عن محلها) ولو اناء أو مأكولا علم محلها أولا

الكلام (قوله بماء) يستثنى منه الماء المشكوك على أحد القولين كما مر في الاسآر (قوله به يفتى) أي خلافا لمحمد لانه لا يجيز ازالة النجاسة الحقيقية الا بالماء المطلق بحر لكن فيه انهم ذكروا أن الطهارة بانقلاب العين قول محمد تأمل (قوله وبكل مائع) أي سائل فخرج الجامد كالثلج قبل ذوبه أفاده ط *(تنبيه)* صرح في الحلية في بحث الاستنجاء بانه تكره ازالة النجاسة بالمائع المذكور لما فيه من اضاعة المال عند عدم الضرورة (قوله طاهر) فبول ما يؤكل لا يطهر محل النجاسة اتفاقا بل ولا يزيل حكم الغليظة في المختار فلو غسل به الدم بقيت نجاسة الدم لانه ما ازداد الثوب به الا شرا ولو حلف ما فيه دم أي نجاسة دم يحنث وعلى الضعيف لا وكذا الحكم في الماء المستعمل على القول بنجاسته وتمامه في النهر (قوله قالع) أي مزيل (قوله ينعصر بالعصر) تفسير لقالع لا قيد آخر اه ح (قوله فتطهر اصبع الخ) عبارة البحر وعلى هذا فرعوا طهارة الثدي اذا قاء عليه الولد ثم رضعه حتى زال أثر القيء وكذا اذا لحس اصبعه من نجاسة حتى ذهب الاثر أو شرب خمرا ثم تردد ريقه في فيه مرارا طهر حتى لو صلى صحت وعلى قول محمد لا اه وقدمنا في الاسآر عن الحلية انه لابد أن يزول أثر الخمر عن الريق في كل مرة وفي الفتح صبي ارتضع ثم قاء فاصاب ثياب الام ان كان ملء الفم فنجس فاذا زاد على قدر الدرهم منع وروى الحسن عن الامام انه لا يمنع ما لم يفحش لانه لم يتغير من كل وجه وهو الصحيح وقدمنا ما يقتضي طهارته (قوله مزيل) لم يقل مطهر لما علمت من أن بول المأكول لا يطهر اتفاقا وانما الخلاف في ازالته للنجاسة الكائنة (قوله بخلاف المختار) وعلى ضعفه فالمراد باللبن ما لا دسومة فيه بحر (قوله ويطهر خف ونحوه) احتراز عن الثوب والبدن فلا يطهران بالدلك الا في المني وتمامه في البحر واطلاقه فشمل ما اذا أصاب النجس موضع الوطء وما فوقه وهو الصحيح كما في حاشية الحموي (قوله كنعل) ومثله الفرو اه ح عن القهستاني والحموي أي من غير جانب الشعر وقيد النعل في النهر بغير الرقيق ولم أره لغيره وأما قول البحر قيده أبو يوسف بغير الرقيق فالمراد به النجس ذو الجرم ومثل له في المعراج بالخمر والبول فالضمير في عبارة البحر للنجس لا للنعل (قوله بذي جرم) أي وان كان رطبا على قول الثاني وعليه أكثر المشايخ وهو الاصح المختار وعليه الفتوى لعموم البلوى ولاطلاق حديث أبي داود اذا جاء أحدكم المسجد فلينظر فان رأى في نعله أذى أو قذرا فليمسحه وليصل فيهما كما في البحر وغيره (قوله هو كل ما يرى بعد الجفاف) أي على ظاهر الخف كالعذرة والدم وما لا يرى بعد الجفاف فليس بذي جرم بحر ويأتي تمامه قريبا (قوله ولو من غيرها) أي ولو كان الجرم المرئي من غير النجاسة (قوله كخمر وبول الخ) أي بان ابتل الخف بخمر فمشى به على رمل أو رماد فاستجسد فمسحه بالارض حتى تناثر طهر وهو الصحيح بحر عن الزيلعي أقول ومفاده أن الخمر والبول ليس بذي جرم مع انه قد يرى أثره بعد الجفاف فالمراد بذي الجرم ما تكون ذاته مشاهدة بحس البصر وبغيره ما لا تكون كذلك كما سنذكره مع ما فيه من البحث عند قوله وكذا يطهر محل نجاسة مرئية (قوله بدلك) أي بان يمسحه على الارض مستقويا ط ومثل الدلك الحك والحت على ما في الجامع الصغير وفي المغرب الحت القشر باليد أو العود (قوله يزول به أثرها) أي الا أن يشق زواله نهر (قوله والا يجرم لها) أي وان كانت النجاسة

(بماء ولو مستعملا) به يفتى (وبكل مائع طاهر قالع) للنجاسة ينعصر بالعصر (كخل وماء ورد) حتى الريق فتطهر اصبع وثدي تنجس بلحس ثلاثا (بخلاف نحو لبن) كزيت لانه غير قالع وما قيل ان اللبن وبول ما يؤكل مزيل فخلاف المختار (ويطهر خف ونحوه) كنعل (تنجس بذي جرم) هو كل ما يرى بعد الجفاف ولو من غيرها كخمر وبول أصابه تراب به يفتى (بدلك) يزول به أثرها (والا) بجرم لها كبول

قوله وليصل فيهما هكذا بخطه ولعله فيها اى النعل وليحرر لفظ الحديث تأمل اه مصححه

المفهومة من المقام لا جرم لها (قوله فيغسل) أى الخف قال فى الذخيرة والمختار أن يغسل
ثلاث مرات و يترك فى كل مرة حتى ينقطع التقاطر وتذهب النداوة ولا يشترط اليبس (قوله
صقيل) احترز به عن نحو الحديد اذا كان عليه صدأ أو منقوشا و بقوله لا مسام له عن الثوب
الصقيل فان له مساما ح عن البحر (قوله وآنية مدهونة) اى كالزبدية الصينية حلبية (قوله
أو خراطى) بفتح الخاء المعجمة والراء المشددة بعدها ألف وكسر الطاء المهملة آخره ياء
مشددة نسبة الى الخراط وهو خشب يخرطه الخراط فيصير صقيلا كالمرآة ح (قوله بمسح)
متعلق بيطهر وانما اكتفى بالمسح لان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون
الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها و يصلون معها ولانه لا تتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول
بالمسح بحر (قوله مطلقا) اى سواء أصابه نجس له جرم او لا رطبا كان أو يابسا على المختار للفتوى
شرنبلالية عن البرهان قال فى الحلية والذى يظهر أن الرطبة ذات جرم تطهر بالحت والمسح
بما فيه بلل ظاهر من خرقة أو غيرها حتى يذهب أثرها مع عينها ولو يابسة ليست بذات جرم
كالبول والخمر فبالمسح بما ذكرنا لا غير ولو رطبة ذات جرم أو لا فبالمسح بخرقة مبتلة أو لا
(تنبيه) بقى مما يطهر بالمسح موضع الحجامة ففى الظهيرية اذا مسحها بثلاث خرق رطبات
نظاف أجزأه عن الغسل وأقره فى الفتح وقاس عليه ما حول محل الفصد اذا تلطخ و يخاف من
الاسالة السريان الى الثقب قال فى البحر وهو يقتضى تقييد مسئلة الحاجم بما اذا خاف من
الاسالة ضررا والمنقول مطلق اه أقول وقد نقل فى القنية عن نجم الائمة الاكتفاء فيها بالمسح
مرة واحدة اذا زال به الدم لكن فى الخانية لو مسح موضع الحجامة بثلاث خرق مبلولة يجوز
ان كان الماء متقاطرا اه والظاهر أن هذا مبنى على قول أبى يوسف فى المسئلة بلزوم الغسل
كما نقله عنه فى الحلية عن المحيط يدل عليه ما فى الخانية قبل هذه المسئلة عن أبى جعفر على بدنه
نجاسة فمسحها بخرقة مبلولة ثلاثا يطهر لو الماء متقاطرا على بدنه اه فانه مع التقاطر يكون
غسلا لا مسحا لما فى الولوالجية أصابه نجاسة فبل يده ثلاثا ومسحها ان كانت البلة من يده
متقاطرة جاز لانه يكون غسلا والا فلا (قوله بخلاف نحو بساط) أى وحصير و ثوب و بدن
مما ليس أرضا ولا متصلا بها اتصال قرار (قوله بيبسها) لما فى سنن أبى داود باب طهور الارض
اذا يبست وساق بسنده عن ابن عمر قال كنت أبيت فى المسجد فى عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم وكنت شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر فى المسجد ولم يكونوا يرشون شيأ من
ذلك اه ولو أريد تطهيرها عاجلا يصب عليها الماء ثلاث مرات و تجفف فى كل مرة بخرقة
طاهرة وكذا لو صب عليها الماء بكثرة حتى لا يظهر أثر النجاسة شرح المنية وفتح وهل الماء
فى الصورة الثانية نجس أم طاهر يفهم من قول البحر صب عليها الماء كثيرا ثم تركها حتى
نشفت طهرت أنه نجس لانه علق طهارتها بنشافها اى بيبسها و به صرح فى التتارخانية
عن الحجة حيث قال و يتنجس الموضع الذى انتقل الماء اليه وفى البدائع ما يدل عليه والظاهر
أن هذا حيث لم يصر الماء جاريا عرفا أما لو جرى بعد انفصاله عن محلها ولم يظهر فيه أثرها
فينبغى أن يكون طاهرا لان الجارى لا ينجس وان لم يكن له مدد ما لم يظهر فيه الاثر يدل عليه
ما فى الذخيرة وعن الحسن بن أبى مطيع اذا صب عليها الماء فجرى قدر ذراع طهرت الارض

قوله فان له مساما هكذا بخطه ولعل صوابه مسام بحذف الالف لكونه على صيغة منتهى الجموع كما لا يخفى اه مصححه

(فيغسل و) يطهر (صقيل) لا مسام له (كمرآة) وظفر وعظم و زجاج وآنية مدهونة أو خراطى وصفائح فضة غير منقوشة (بمسح) يزول به أثرها مطلقا به يفتى (و) تطهر (أرض) بخلاف نحو بساط (بيبسها)

والماء طاهر بمنزلة الماء الجارى وفى المنتقى أصابها المطر غالبا وجرى عليها فذلك مطهر لها
ولو قليلا لم يجر عليها لم تطهر فيغسل قدميه وخفيه يريد به اذا كان المطر قليلا ومشى عليها اه
فهذا نص فى المقصود ولله الحمد وسنذكر آخر الفصل تمام ذلك (قوله اى جفافها) المراد به
ذهاب الندوة وفسر الشارح به لانه المشروط دون اليبس كما دلت عليه عبارات الفقهاء
قهستانى وصرح به ابن الكمال عن الذخيرة (قوله ولو بريح) أشار الى أن تقييد الهداية
وغيرها بالشمس اتفاقى فانه لا فرق بين الجفاف بالشمس أو النار أو الريح كما فى الفتح وغيره
(قوله كلون و ريح) أدخلت الكاف الطعم و به صرح فى البحر والذخيرة وغيرهما (قوله وله
الطهورية) لان الصعيد علم قبل التنجس طاهرا وطهورا و بالتنجس علم زوال الوصفين ثم
ثبت بالجفاف شرعا أحدهما أعنى التطهير فيبقى الآخر على ما علم من زواله واذا لم يكن
طهورا لا يتيمم به اه فتح (قوله مفروش) أما لو موضوعا غير مثبت فيها ينقل و يحول فلا بد من
الغسل لان الطهارة بالجفاف انما وردت فى الارض ومثل هذا لا يسمى أرضا عرفا ولذا لا يدخل
فى بيع الارض حكما لعدم اتصاله بها على جهة القرار فلا يلحق بها شارح المنية زاد فى الحلية
واذا قلع المفروش بعد ذلك هل يعود نجسا فيه روايتان قلت والاشبه عدم العود اه وفى البحر
عن الخلاصة انه المختار (قوله بالخاء) اى المعجمة المضمومة والصاد المهملة المشددة (قوله
تحجيرة سطح) من الحجر بالفتح وهو المنع وفسره فى الدرر تبعا لصدر الشريعة بالسترة التى تكون
على السطوح اى لانها تمنع من النظر الى من هو خلفها وفسره فى المغرب والصحاح بالبيت من
القصب (قوله وكلا) بوزن جبل قال فى المغرب هو اسم لما يرعاه الدواب رطبا كان أو يابسا
(قوله وكذا الخ) ومثله الحصا اذا كان متداخلا فى الارض كما فى المنية وفى التتارخانية أما اذا
كان على وجه الارض لا يطهر اه والظاهر أن التراب لا يتقيد بذلك والا لزم تقييد الارض التى
تطهر باليبس بما لا تراب عليها تأمل (قوله الا حجرا خشنا الخ) فى الخانية ما نصه الحجر اذا
أصابته النجاسة ان كان حجرا يتشرب النجاسة كحجر الرحى يكون يبسه طهارة وان كان
لا يتشرب لا يطهر الا بالغسل اه ومثله فى البحر وبحث فيه فى شرح المنية فقال هذا بناء على
أن النص الوارد فى الارض معقول المعنى لان الارض تجذب النجاسة والهواء يجففها فيقاس
عليه ما وجد فيه ذلك المعنى الذى هو الاجتذاب ولكن يلزم منه أن يطهر اللبن والآجر
بالجفاف وذهاب الاثر وان كان منفصلا عن الارض لوجود التشرب والاجتذاب اه وعن
هذا استظهر فى الحلية حمل ما فى الخانية على الحجر المفروش دون الموضوع وهذا هو المتبادر
من عبارة الشرنبلالية لكن يرد عليه أنه لا يظهر فرق حينئذ بين الخشن وغيره فالاولى حمله
على المنفصل كما هو المفهوم المتبادر من عبارة الخانية والبحر و يجاب عما بحثه فى شرح المنية
بأن اللبن والآجر قد خرجا بالطبخ والصنعة عن ماهيتهما الاصلية بخلاف الحجر فانه على أصل
خلقته فاشبه الارض بأصله وأشبه غيرها بانفصاله عنها فقلنا اذا كان خشنا فهو فى حكم
الارض لانه يتشرب النجاسة وان كان أملس فهو فى حكم غيرها لانه لا يتشرب النجاسة والله
أعلم (قوله بفرك) هو الحك باليد حتى يتفتت بحر (قوله ولا يضر بقاء أثره) اى كبقائه بعد
الغسل بحر (قوله ان طهر رأس حشفة) قيد هو مقيد أيضا بما اذا لم يسبقه مذى فان سبقه

اى جفافها ولو بريح (وذهاب أثرها) كلون وريح (لـ) أجل (صلاة) عليها (لا لتيمم) بها لان المشروط لها الطهارة وله الطهورية (و) حكم (آجر) ونحوه كلبن (مفروش وخص) بالخاء تحجيرة سطح (وشجر وكلا قائمين فى أرض كذلك) اى كارض فيطهر بجفاف وكذا كل ما كان ثابتا فيها لاخذه حكمها باتصاله بها فالمنفصل يغسل لا غير الا حجرا خشنا كرحى فكارض (و يطهر منى) اى محله (يابس بفرك) ولا يضر بقاء أثره (ان) طهر رأس حشفة

فلا يطهر الا بالغسل وعن هذا قال شمس الائمة الحلوانى مسئلة المنى مشكلة لان كل فحل يمذى ثم يمنى الا أن يقال انه مغلوب بالمنى مستهلك فيه فيجعل تبعا اه وهذا ظاهر فانه اذا كان كل فحل كذلك وقد طهره الشرع بالفرك يابسا يلزم انه اعتبره مستهلكا للضرورة بخلاف ما اذا بال فلم يستنج بالماء حتى أمنى لعدم الملجئ اه فتح ونافى البحر من أن ظاهر المتون الاطلاق فان المذى لم يعف عنه الا لكونه مستهلكا للضرورة فكذا البول رده فى النهر بان الاصل أن لا يجعل النجس تبعا لغيره الا بدليل وقد قام فى المذى دون البول اه قال الشيخ اسمعيل وهو وجيه كما لا يخفى اه وقال العلامة نوح والحق أن المذى انما عفى عنه للضرورة لا للاستهلاك ثم أطال فى رد ما فى حاشية أخى چلبى من أن اللائق بحال المسلم أن لا يكتفى بالفرك فى المنى أبدا لان القيود المعتبرة فيه مما يستحيل رعايتها عادة فراجعه (قوله كأن كان مستنجيا بماء) اى بعد البول واحترز عن الاستنجاء بالحجر لانه مقلل للنجاسة لا قالع لها كما مر فى مسئلة البئر قال فى شرح المنية ولو بال ولم يستنج بالماء قيل لا يطهر المنى الخارج بعده بالفرك قاله أبو اسحق الحافظ وهكذا روى الحسن عن أصحابنا وقيل ان لم ينتشر البول على رأس الذكر ولم يجاوز الثقب يطهر به وكذا ان انتشر ولكن خرج المنى دفقا لانه لم يوجد سوى مروره على البول الخارج ولا أثر لمروره عليه فى الداخل لعدم الحكم بنجاسته اه وحاصله كما قال نوح افندى اما أن ينتشر كل من البول والمنى أولا ولا او البول فقط أو المنى فقط ففى الاول لا يطهر بالفرك وفى الثلاثة الاخيرة يطهر (قوله اذا لوثه بالنجس) قد يقال بناء على القول المار آنفا انه اذا خرج المنى ولم ينتشر على رأس الذكر لا تلوث فيه أفاده ط (قوله برطوبة الفرج) اى الداخل بدليل قوله أولج وأما رطوبة الفرج الخارج فطاهرة اتفاقا اه ح وفى منهاج الامام النووى رطوبة الفرج ليست بنجسة فى الاصح قال ابن حجر فى شرحه وهى ماء أبيض متردد بين المذى والعرق يخرج من باطن الفرج الذى لا يجب غسله بخلاف ما يخرج مما يجب غسله فانه طاهر قطعا ومن وراء باطن الفرج فانه نجس قطعا ككل خارج من الباطن كالماء الخارج مع الولد أو قبيله اه وسنذكر فى آخر باب الاستنجاء أن رطوبة الولد طاهرة وكذا السخلة والبيضة (قوله أما عنده) اى عند الامام وظاهر كلامه فى آخر الفصل الآتى انه المعتمد (قوله أولا رأسه طاهرا) أو مانعة الخلو مجوزة الجمع فيصدق بما اذا كان يابسا ورأسه غير طاهر أو رطبا ورأسه طاهر أو لم يكن يابسا ولا رأسه طاهرا وفى بعض النسخ بالواو بدل أو وهو سهو من الناسخ اه ح أقول لا سهو بل غاية ما يلزمه انه تصريح ببعض الصور وهو صورة الجمع دون صورتى الانفراد فافهم (قوله ولو دما عبيطا) بالعين المهملة اى طريا مغرب وقاموس اى ولو كانت النجاسة دما عبيطا فانه لا تطهر الا بالغسل على المشهور واقتصر بعضهم بأن طهارة الثوب بالفرك انما هو فى المنى لا فى غيره بحر فما فى المجتبى لو أصاب الثوب دم عبيط فيبس فحته طهر كالمنى فشاذ نهر وكذا ما فى القهستانى عن النوازل ان الثوب يطهر عن العذرة الغليظة بالفرك قياسا على المنى اه ثم لو خرج المنى دما عبيطا فالظاهر طهارته بالفرك (قوله بلا فرق) اى فى فركه يابسا وغسله طريا (قوله ومنيها) اى المرأة كما صححه فى الخانية وهو ظاهر الرواية عندنا كما فى مختارات النوازل وجزم فى السراج وغيره بخلافه ورجحه فى الحلية بما

كأن كان مستنجيا بماء وفى المجتبى أولج فنزع فأنزل لم يطهر الا بغسله لتلوثه بالنجس انتهى أى برطوبة الفرج فيكون مفرعا على قولهما بنجاستها أما عنده فهى طاهرة كسائر رطوبات البدن جوهرة (والا) يكن يابسا أو لا رأسها طاهرا (فيغسل) كسائر النجاسات ولو دما عبيطا على المشهور (بلا فرق) بين منيه (ومنيها) ولا بين منى آدمى وغيره

حاصله ان كلامهم متظافر على أن الاكتفاء بالفرك فى المنى استحسان بالاثر على خلاف القياس فلا يلحق به الا ما فى معناه من كل وجه والنص ورد فى منى الرجل ومنى المرأة ليس مثله لرقته وغلظ منى الرجل والفرك انما يؤثر زوال المفروك أو تقليله وذلك فيما له جرم والرقيق المائع لا يحصل من فركه هذا الغرض فيدخل منى المرأة اذا كان غليظا ويخرج منى الرجل اذا كان رقيقا لعارض اه أقول وقد يؤيد ما صححه فى الخانية بما صح عن عائشة رضى الله عنها كنت أحك المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى ولا خفاء أنه كان من جماع لان الانبياء لا تحتلم فيلزم اختلاط منى المرأة به فيدل على طهارة منيها بالفرك بالاثر لا بالالحاق فتدبر (قوله كما بحثه الباقانى) لعله فى شرحه على النقاية وأما فى شرحه على الملتقى فلم أجده فيه وسبقه الى ذلك القهستانى فقال والمنى شامل لكل حيوان فينبغى أن يطهر به اه اى بالفرك وفى حاشية أبى السعود لا فرق بين منى الآدمى وغيره كما فى الفيض والقهستانى أيضا خلافا لما نقله الحموى عن السمرقندى من تقييده بمنى الآدمى اه أقول المنقول فى البحر والتاترخانية أن منى كل حيوان نجس وأما عدم الفرق فى التطهير فيحتاج الى نقل وما مر عن السمرقندى متجه ولذا قال ح ان الرخصة وردت فى منى الآدمى على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره فان ألحق دلالة يحتاج الى بيان أن منى غير الآدمى خصوصا منى الخنزير والكلب والفيل الداخل فى عموم كلامه فى معنى منى الآدمى ودونه خرط القتاد اه ورأيت فى بعض الهوامش عن شرح النقاية للبرجندى أنه قال قد ذكروا أن الحكمة فى تطهير الثوب من المنى بالفرك عموم البلوى وعدم تداخله الثوب فبالنظر الى الاول لا يكون حكم غيره من سائر الحيوانات كذلك اه * (تنبيه) * نجاسة المنى عندنا مغلظة سراج والعلقة والمضغة نجسان كالمنى نهاية وزيلعى وكذا الولد اذا لم يغسل لما فى الخانية لو سقط فى الماء أفسده وان غسل وكذا لو حمله المصلى لا تصح صلاته بحر وأما ما نقله فى البحر بعد ذلك عن الفتح من أن العلقة اذا صارت مضغة تطهر فمشكل الا ان يجاب بحمله على ما اذا نفخت فيها الروح واستمرت الحياة الى الولادة تأمل (قوله بغير مائع) أى كالدلك فى الخف والجفاف فى الارض والدباغة الحكمية فى الجلد وغوران الماء فى البئر والمسح فى الصقيل قال فى البحر بعد سوق عباراتهم فيها فالحاصل أن التصحيح والاختيار قد اختلف فى كل مسئلة منها كما ترى فالاولى اعتبار الطهارة فى الكل كما يفيده أصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة فى كل واختاره فى الفتح ولا يرد المستنجى بالحجر اذا دخل الماء فانه ينجسه لان غير المائع لم يعتبر مطهرا فى البدن الا فى المنى اه أى فالحجر لا يطهر محل الاستنجاء من البدن وانما هو مقلل فلذا نجس الماء بخلاف الدلك ونحوه فانه مطهر ومقتضاه ان الخف لو وقع فى ماء قليل لا ينجسه ثم رأيت فى التجنيس قال ولو ألقى تراب هذه الارض بعد ما جف فى الماء هل ينجس هو على هاتين الروايتين اه أى فعلى رواية الطهارة لا ينجس وقدمنا أن الآجرة اذا تنجست فجفت ثم قلعت فالمختار عدم العود (قوله وقد أنهيت فى الخزائن الخ) ونصها ذكروا أن التطهير يكون بغسل وجرى الماء على نحو بساط ودخوله من جانب وخروجه من آخر بحيث يعد جاريا وغسل طرف ثوب نسى محل نجاسته ومسح صقيل ومسح نطع وموضع محجمة وفصد بثلاث خرق وجفاف أرض ودلك خف وفرك

كما بحثه الباقانى (ولا بين ثوب) ولو جديدا أو مبطنا فى الاصح (وبدن على الظاهر) من المذهب ثم هل يعود نجسا ببله بعد فركه المعتمد لا وكذا كل ما حكم بطهارته بغير مائع وقد انهيت فى الخزائن المطهرات الى نيف وثلاثين

فى واستنجاء بنحو حجر ونحت ملح وخشبة وتقور نحو سمن جامد بأن لا يستوى من ساعته وذكاة ودبغ ونار وندف قطن تنجس أقله وقسمة مثلى وغسل وبيع وهبة وأكل لبعضه وانقلاب عين وقلبها بجعل أعلى الارض أسفل ونزح بئر وغورانها وغوران قدر الواجب وجريانها وتخلل خمر وكذا تخليلها عندنا وغلى اللحم عند الثانى ونضح بول صغير عند الشافعى فهذه نيف وثلاثون وفى بعضها مسامحة اه ووجه المسامحة ما أوضحه فى النهر من أنه لا ينبغى عد التقور لان السمن الجامد لم يتنجس كله بل ما ألقى منه فقط ولا قلب الارض لبقاء النجاسة فى الاسفل وكذا القسمة والاربعة بعدها وانما يجوز الانتفاع لوقوع الشك فى بقاء النجاسة فى الموجود وكذا الندف ومن عده شرط كون النجس مقدارا قليلا يذهب بالندف والا فلا يطهر كما فى البزازية اه أقول ومثل التقور النحت على أن فى كثير من هذه المسائل تداخلا ولا ينبغى ذكر نضح بول الصبى الصغير بالماء لانه ليس مذهبنا هذا وقد زاد بعضهم نفخ الروح بناء على ما قدمناه آنفا عن الفتح وزاد بعضهم التمويه كالسكين اذا موه أى سقى بماء نجس يموه بماء طاهر ثلاثا فيطهر وكذا الحس اليد ونحوها (قوله وغيرت نظم ابن وهبان) حيث قال فى فصل المعاياة ملغزا

وآخر دون الفرك والندف والجفا ۞ ف والنحت قلب العين والغسل يطهر
ولا دبغ تخليل ذكاة تخلل ۞ ولا المسح والنزح الدخول التغور

وزاد شارحها بيتا فقال

وأكل وقسم غسل بعض [٣] ونحله ۞ وندف وغلى بيع بعض تقور

اه وأراد بقوله وآخر الحفر أى ما شئ آخر من المطهرات غير هذه المذكورات (قوله وقلب العين) كانقلاب الخنزير ملحا كما سيأتى متنا (قوله الحفر) اى قلب الارض بجعل الاعلى أسفل (قوله وتخليل) اى تخليل الخمر بالقاء شئ فيها وهو كالتخلل بنفسها وهما داخلان فى انقلاب العين كما يعلم من البحر قال فى الفتح ولو صب ماء فى خمر أو بالعكس ثم صار خلا طهر فى الصحيح بخلاف ما لو وقعت فيها فارة ثم أخرجت بعدما تخللت فى الصحيح لانها تنجست بعد التخلل بخلاف ما لو أخرجت قبله اه وكذا لو وقعت فى العصير أو ولغ فيه كلب ثم تخمر ثم تخلل لا يطهر هو المختار بحر عن الخلاصة وفى الخانية خمر صب فى قدر الطعام ثم صب فيه الخل وصار حامضا بحيث لا يمكن أكله لحموضته وحموضته حموضة الخل لا بأس بأكله وعلى هذا كل ما صب فيه الخل وصار خلا وكذا لو وقعت فارة فى خمر واستخرجت قبل التفسخ ثم صارت خلا فلو بعده لا يحل والخل النجس اذا صب فى خمر فصار خلا يكون نجسا لان النجس لم يتغير واذا ألقى فى الخمر رغيف أو بصل ثم صار الخمر خلا فالصحيح أنه طاهر اه وسيأتى شئ من ذلك فى الفروع آخر الفصل الآتى (قوله ذكاة) أى ذبح حيوان فانه يطهر الجلد وكذا اللحم ولو من غير ماكول على أحد التصحيحين كما مر فى محله (قوله والدخول) أى دخول الماء الطاهر فى الحوض الصغير النجس مع خروجه من جانب اخر وان قل فى الصحيح كما مر (قوله التغور) أى غوران ماء البئر قدر ما يجب نزحه منها طهرا لها كالنزح كما تقدم (قوله تصرفه فى البعض) أى من نحو حنطة تنجس بعضها والتصرف يعم الاكل والبيع والهبة والصدقة افاده ح

قوله لبعضه تنازع فيه كل من غسل وبيع وهبة وأكل اه منه

وغيرت نظم ابن وهبان فقلت
وغسل ومسح والجفاف مطهر
ونحت وقلب العين والحفر يذكر
ودبغ وتخليل ذكاة تخلل
وفرك ودلك والدخول التغور
تصرفه فى البعض ندف ونزحها

[٢] قوله التغور بالغين المعجمة بمعنى غوران البئر وقول شارح الوهبانية الآتى تقور هو بالقاف بمعنى تقور السمن الجامد اه منه

[٣] قوله ونحله أى هبته من نحل الشئ وهبه اه منه

وهذه المسئلة ستأتى متنا وينبغى تقييد التصرف بأن يكون بمقدار ما تنجس منها أو أكثر لا أقل كما يفيده ما قدمناه فى الندف عن النهر (قوله ونزحها) اى نزح البئر (قوله ونار) كما لو أحرق موضع الدم من رأس الشاة بحر وله نظائر ستأتى قريبا ولا تظن ان كل ما دخلته النار يطهر كما بلغنى عن بعض الناس انه توهم ذلك بل المراد أن ما استحالت به النجاسة بالنار أو زال أثرها بها يطهر ولذا قيد ذلك فى المنية بقوله فى مواضع (قوله وغلى) أى بالنار كغلى الدهن أو اللحم ثلاثا على ما سيأتى بيانه (قوله غسل بعض) أى بعض نحو ثوب تنجس شئ منه كما سيأتى الكلام عليه (قوله تقور) أى تقوير نحو سمن جامد من جوانب النجاسة فهو من استعمال مصدر اللازم فى المتعدى كالطهارة بمعنى التطهير كما أفاده الحموى وخرج بالجامد المائع وهو ما ينضم بعضه الى بعض فانه يتنجس كله ما لم يبلغ القدر الكثير على ما مر اه فتح أى بأن كان عشرا فى عشر وسيأتى كيفية تطهيره اذا تنجس (قوله ويطهر زيت الخ) قد ذكر هذه المسئلة قاسم فى فتاواه وكذا ما سيأتى متنا وشرحا من مسائل التطهير بانقلاب العين وذكر الادلة على ذلك بما لا مزيد عليه وحقق ودقق كما هو دأبه رحمه الله تعالى فليراجع ثم هذه المسئلة قد فرعوها على قول محمد بالطهارة بانقلاب العين الذى عليه الفتوى واختاره أكثر المشايخ خلافا لابى يوسف كما فى شرح المنية والفتح وغيرهما وعبارة المجتبى جعل الدهن النجس فى صابون يفتى بطهارته لانه تغير والتغير يطهر عند محمد ويفتى به للبلوى اه وظاهره أن دهن الميتة كذلك لتعبيره بالنجس دون المتنجس الا أن يقال هو خاص بالنجس لان العادة فى الصابون وضع الزيت دون بقية الادهان تأمل ثم رأيت فى شرح المنية ما يؤيد الاول حيث قال وعليه يتفرع ما لو وقع انسان أو كلب فى قدر الصابون فصار صابونا يكون طاهرا لتبدل الحقيقة اه ثم اعلم أن العلة عند محمد هى التغير وانقلاب الحقيقة وانه يفتى به للبلوى كما علم مما مر ومقتضاه عدم اختصاص ذلك الحكم بالصابون فيدخل فيه كل ما كان فيه تغير وانقلاب حقيقة وكان فيه بلوى عامة فيقال كذلك فى الدبس المطبوخ اذا كان زبيبه متنجسا ولا سيما ان الفار يدخله فيبول ويبعر فيه وقد يموت فيه وقد بحث كذلك بعض شيوخ مشايخنا فقال وعلى هذا اذا تنجس السمسم ثم صار طحينة يطهر خصوصا وقد عمت به البلوى وقاسه على ما اذا وقع عصفور فى بئر حتى صار طينا لا يلزم اخراجه لاستحالته قلت لكن قد يقال ان الدبس ليس فيه انقلاب حقيقة لانه عصير جمد بالطبخ وكذا السمسم اذا درس واختلط دهنه باجزائه ففيه تغير وصف فقط كلبن صار جبنا وبر صار طحينا وطحين صار خبزا بخلاف نحو خمر صار خلا وحمار وقع فى مملحة فصار ملحا وكذا دردى خمر صار طرطيرا وعذرة صارت رمادا أو حماة فان ذلك كله انقلاب حقيقة الى حقيقة أخرى لا مجرد انقلاب وصف كما سيأتى والله اعلم (قوله رش بماء نجس) أى أو بال فيه صبى أو مسح بخرقة مبتلة بنجسة حلية (قوله لا بأس بالخبز فيه) أى بعد ذهاب البلة النجسة بالنار والا تنجس كما فى الخانية (قوله ذكره الحلبى) وعلله بقوله لاضمحلال النجاسة بالنار وزوال أثرها (قوله وعفى الشارع) فيه تغيير للفظ المتن لانه كان مبنيا للمجهول لكنه قصد التنبيه على أن ذلك مروى لا محض قياس فقط قال فى شرح المنية وانما أن القليل عفو اجماعا اذ الاستنجاء بالحجر كاف بالاجماع وهو لا يستأصل

ونار وغلى غسل بعض تقور
(و) يطهر (زيت) تنجس (بجعله صابونا) به يفتى للبلوى كتنور رش بماء نجس لا بأس بالخبز فيه
(كطين تنجس فجعل منه كوز بعد جعله على النار) يطهر ان لم يظهر فيه أثر النجس بعد الطبخ ذكره الحلبى
(وعفى) الشارع (عن قدر درهم)

النجاسة والتقدير بالدرهم مروى عن عمر وعلى وابن مسعود وهو مما لا يعرف بالرأى فيحمل على السماع اه وفى الحلية التقدير بالدرهم وقع على سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث من الدبر كما أفاده ابراهيم النخعى بقوله انهم استكرهوا ذكر المقاعد فى مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم ويعضده ماذكره المشايخ عن عمر أنه سئل عن القليل من النجاسة فى الثوب فقال اذا كان مثل ظفرى هذا لا يمنع جواز الصلاة قالوا وظفره كان قريبا من كفنا (قوله وان كره تحريما) أشار الى أن العفو عنه بالنسبة الى صحة الصلاة به فلا ينافى الاثم كما استنبطه فى البحر من عبارة السراج ونحوه فى شرح المنية فانه ذكر ماذكره الشارح من التفصيل وقد نقله أيضا فى الحلية عن الينابيع لكنه قال بعده والاقرب أن غسل الدرهم ومادونه مستحب مع العلم به والقدرة على غسله فتركه حينئذ خلاف الاولى نعم الدرهم غسله آكد مما دونه فتركه أشد كراهة كما يستفاد من غير ما كتاب من مشاهير كتب المذهب ففى المحيط يكره أن يصلى ومعه قدر درهم أو دونه من النجاسة عالما به لاختلاف الناس فيه زاد فى مختارات النوازل قادرا على ازالته وحديث تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم لم يثبت ولو ثبت حمل على استحباب الاعادة توفيقا بينه وبين مادل عليه الاجماع على سقوط غسل المخرج بعد الاستجمار من سقوط قدر الدرهم من النجاسة مطلقا اه ملخصا أقول ويؤيده قوله فى الفتح والصلاة مكروهة مع مالا يمنع حتى قيل لو علم قليل النجاسة عليه فى الصلاة يرفضها مالم يخف فوت الوقت أو الجماعة اه ومثله فى النهاية والمحيط كما فى البحر فقد سوى بين الدرهم ومادونه فى الكراهة ورفض الصلاة ومعلوم أن مادونه لا يكره تحريما اذ لا قائل به فالتسوية فى أصل الكراهة التنزيهية وان تفاوتت فيهما ويؤيده تعليل المحيط للكراهة باختلاف الناس فيه اذ لا يستلزم التحريم وفى المنية مانصه فالواجبة اذا كانت النجاسة أكثر من قدر الدرهم والنافلة اذا كانت مقدار الدرهم ومادونه ومافى الخلاصة من قوله وقدر الدرهم لا يمنع ويكون مسيئا وان قل فالافضل أن يغسلها ولا يكون مسيئا اه لا يدل على كراهة التحريم فى الدرهم لقول الاصوليين ان الاساءة دون الكراهة نعم يدل على تأكد ازالته على مادونه فيوافق مامر عن الحلية ولا يخالف مافى الفتح كما لا يخفى ويؤيده اطلاق أصحاب المتون قولهم وعفى قدر الدرهم فانه شامل لعدم الاثم فتقدم هذه النقول على مامر عن الينابيع والله تعالى أعلم (قوله والعبرة لوقت الصلاة) اى لو أصاب ثوبه دهن نجس أقل من قدر الدرهم ثم انبسط وقت الصلاة فزاد على الدرهم قيل يمنع وبه أخذ الاكثرون كما فى البحر عن السراج وفى المنية وبه يؤخذ وقال شارحها وتحقيقه أن المعتبر فى المقدار من النجاسة الرقيقة ليس جوهر النجاسة بل جوهر المتنجس عكس الكثيفة فليتامل اه وقيل لا يمنع اعتبارا لوقت الاصابة قال القهستانى وهو المختار وبه يفتى وظاهر الفتح اختياره أيضا وفى الحلية وهو الاشبه عندى واليه مال سيدى عبد الغنى وقال فلو كانت ازيد من الدرهم وقت الاصابة ثم جفت نخفت فصارت أقل منعت هذا وفى البحر وغيره ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الآخر لو الثوب واحدا بخلاف ما اذا كان ذا طاقين كدرهم متنجس الوجهين اه ومافى الخانية من

قوله قالوا الخ يقرب به ماقالوا فى علم الثوب انه يحل اذا كان عرض أربع أصابع فقيل المراد من أصابع السلف كأصابع عمر رضى الله عنه فانها قدر شبرنا اه منه

وان كره تحريما فيجب غسله ومادونه تنزيها فيسن وفوقه مبطل فيفرض والعبرة لوقت الصلاة لا الاصابة على الاكثر نهر

أن الصحيح عدم المنع فى الدرهم لانه واحد وفى الخلاصة انه المختار قال فى الحلية الحق أن الذى يظهر خلافه لان نفس مافى أحد الوجهين لا ينفذ الى الآخر فلم تكن النجاسة متحدة بل متعددة وهو المناط اه *(تتمة)* قال فى الفتح وغيره ثم انما يعتبر المانع مضافا الى المصلى فلو جلس الصبى أو الحمام المتنجس فى حجره جازت صلاته لو الصبى مستمسكا بنفسه لانه هو الحامل لها بخلاف غير المستمسك كالرضيع الصغير حيث يصير مضافا اليه وبحث فيه فى الحلية بانه لا أثر فيما يظهر للاستمساك لان المصلى فى المعنى حامل للنجاسة ومن ادعاه فعليه البيان أقول وهو قوى لكن المنقول خلافه وروى باسناد حسن عن أنس رضى الله تعالى عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى والحسن على ظهره فاذا سجد نحاه ولا يخفى ان الصغير لا يخلو عن النجاسة عادة فهو مؤيد للمنقول (قوله وهو مثقال) هذا هو الصحيح وقيل يعتبر فى كل زمان درهمه بحر وأفاد أن الدرهم هنا غيره فى باب الزكاة فانه هناك ماكان كل عشرة منه وزن سبعة مثاقيل (قوله فى نجس كثيف) لما اختلف تفسير محمد للدرهم فتارة فسره بعرض الكف وتارة بالمثقال اختلف المشايخ فيه ووفق الهندوانى بينهما بما ذكره المصنف واختاره كثير منهم وصححه الزيلعى والزاهدى وأقره فى الفتح لان اعمال الروايتين اذا أمكن أولى وتمامه فى البحر والحلية ومقتضاه أن قدر الدرهم من الكثيفة لو كان منبسطا فى الثوب أكثر من عرض الكف لا يمنع كما ذكره سيدى عبد الغنى (قوله له جرم) تفسير للكثيف وعد منه فى الهداية الدم وعده قاضيخان مما ليس له جرم ووفق فى الحلية بحمل الاول على ما اذا كان غليظا والثانى على ما اذا كان رقيقا قال وينبغى أن يكون المنى كذلك اه فالمراد بذى الجرم ماتشاهد بالبصر ذاته لا أثره كما مر ويأتى (قوله وهو داخل مفاصل أصابع اليد) قال منلا مسكين وطريق معرفته أن تغرف الماء باليد ثم تبسط فما بقى من الماء فهو مقدار الكف (قوله من مغلظة) متعلق بقوله عفى ط أو بمحذوف صفة لكثيف ورقيق أى كائنين من نجاسة مغلظة وقال فى الدر رمتعلق بقدر الدرهم ثم اعلم أن المغلظ من النجاسة عند الامام ماورد فيه نص لم يعارض بنص آخر فان عورض بنص آخر فمخفف كبول مايؤكل لحمه فان حديث استنزهوا البول يدل على نجاسته وحديث العرنيين يدل على طهارته وعندهما ما اختلف الائمة فى نجاسته فهو مخفف فالروث مغلظ عنده لانه عليه الصلاة والسلام سماه ركسا ولم يعارضه نص آخر وعندهما مخفف لقول مالك بطهارته لعموم البلوى وتمام تحقيقه فى المطولات (قوله كعذرة) تمثيل للمغلظة (قوله وكذا الخ) يرد عليه الريح فانه طاهر ط أى على الصحيح وقد يقال ان الكلام فى الكثيف والرقيق والريح ليس منهما فليتامل أو يقال مافى كل ماواقعة على النجس لان المراد بيان التغليظ *(تنبيه)* صحح بعض أئمة الشافعية طهارة بوله صلى الله عليه وسلم وسائر فضلاته وبه قال أبو حنيفة كما نقله فى المواهب اللدنية عن شرح البخارى للعينى وصرح به البيرى فى شرح الاشباه وقال الحافظ ابن حجر تظافرت الادلة على ذلك وعد الائمة ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم ونقل بعضهم عن شرح المشكاة لمنلا على القارى انه قال اختاره كثير من أصحابنا وأطال فى تحقيقه فى شرحه على الشمائل فى باب ماجاء فى تعطره عليه الصلاة والسلام (قوله مغلظ) لا حاجة اليه مع قوله كذا ط (قوله لم يطعم)

(وهو مثقال) عشرون قيراطا (فى نجس كثيف) له جرم (وعرض مقعر الكف) وهو داخل مفاصل اصابع اليد (فى رقيق من مغلظة كعذرة) آدمى وكذا كل ما خرج منه موجبا لوضوء أو غسل مغلظ (وبول غير مأكول ولو من صغير لم يطعم)

قوله استنزهوا البول هكذا بخطه والمعروف فى الحديث استنزهوا من البول واجرد اه مصححه

مطلب فى طهارة بوله صلى الله عليه وسلم

بفتح الباء اى لم يؤكل فلابد من غسله ولوا كتفى الامام الشافعى بالنضح فى بول الصبى ط والجواب عما استدل به فى المطولات (قوله الابول الخفاش) بوزن رمان وهو الوطواط سمى به لصغر عينه وضعف بصره قاموس وفى البدائع وغيره بول الخفافيش وخرؤها ليس بنجس لتعذر صيانة الثوب والاوانى عنها لانها تبول من الهواء وهى فارة طيارة فلهذا تبول اه ومقتضاه أن سقوط النجاسة للضرورة وهو متجه على القول بانه لا يؤكل كما عزاه فى الذخيرة الى بعض المواضع مع لاابان له نابا ومشى عليه فى الخانية لكن نظر فيه فى غاية البيان بان ذا الناب انما ينهى عنه اذا كان يصطاد بنابه اى وهذا ليس كذلك وفى المبتغى قيل يؤكل وقيل لا ونقل العبادى من الشافعية عن محمد أنه حلال وعليه فلا اشكال فى طهارة بوله وخرئه وتمامه فى الحلية أقول وعليه يبتنى قول الشارح فطاهر والا كان الاولى أن يقول فمعفو عنه فافهم (قوله وكذا بول الفارة الخ) اعلم انه ذكر فى الخانية أن بول الهرة والفارة وخرأها نجس فى أظهر الروايات يفسد الماء والثوب ولو طحن بعر الفارة مع الحنطة ولم يظهر أثره يعفى عنه للضرورة وفى الخلاصة اذا بالت الهرة فى الاناء أو على الثوب تنجس وكذا بول الفارة وقال الفقيه أبو جعفر ينجس الاناء دون الثوب اه قال فى الفتح وهو حسن لعادة تخمير الاوانى وبول الفارة فى رواية لا باس به والمشايخ على أنه نجس لخفة الضرورة بخلاف خرئها فان فيه ضرورة فى الحنطة اه والحاصل أن ظاهر الرواية نجاسة الكل لكن الضرورة متحققة فى بول الهرة فى غير المائعات كالثياب وكذا فى خرء الفارة فى نحو الحنطة دون الثياب والمائعات وأما بول الفارة فالضرورة فيه غير متحققة الا على تلك الرواية المارة التى ذكر الشارح أن عليها الفتوى لكن عبارة التاترخانية بول الفارة وخرؤها نجس وقيل بول الهرة معفو عنه وعليه الفتوى وفى الحجة الصحيح أنه نجس اه ولفظ الفتوى وان كان آكد من لفظ الصحيح الا أن القول الثانى هنا تايد بكونه ظاهر الرواية فافهم لكن تقدم فى فصل البئر أن الاصح انه لا ينجسه وقد يقال ان الضرورة فى البئر متحققة بخلاف الاوانى لانها تخمر كما مر فتدبر (قوله الادم شهيد) اى ولو مسفوحا كما اقتضاه كلامه وكلام البحر (قوله مادام عليه) فلو حمله المصلى جازت صلاته الا اذا أصابه منه لانه زال عن المكان الذى حكم بطهارته بحوى ونحوه فى الحلبة (قوله ومابقى فى لحم الخ) يوهم أن هذه الدماء طاهرة ولو كانت مسفوحة وليس بمراد فهى خارجة بقيد المسفوح كما هو صريح كلام البحر وأفاده ح وفى البزازية وكذا الدم الباقى فى عروق المذكاة بعد الذبح وعن الامام الثانى انه يفسد الثوب اذا فحش ولا يفسد القدر للضرورة أو الاثر فانه كان يرى فى برمة عائشة رضى الله عنها صفرة دم العنق والدم الخارج من الكبد لو من غيره فنجس وان منه فطاهر وكذا الدم الخارج من اللحم المهزول عند القطع ان منه فطاهر والا فلا وكذا دم مطلق اللحم ودم القلب قال القاضى الكبد والطحال طاهران قبل الغسل حتى لو طلى به وجه الخف وصلى به جاز اه (قوله ومالم يسل) اى من بدن الانسان بحر لكن فى حواشى الحموى أن التقييد بالانسان اتفاقى لان الظاهر أن غيره كذلك (قوله ودم سمك) لانه ليس بدم حقيقة لانه اذا يبس يبيض والدم يسود وشمل السمك الكبير اذا سال منه شئ فى ظاهر الرواية بحر (قوله وقمل وبرغوث وبق) اى وان كثر بحر ومنية وفيه تعريض بما عن بعض الشافعية

انه

مبحث فى بول الفارة وبعرها وبول الهرة

الابول الخفاش وخرأه فطاهر وكذا بول الفارة لتعذر التحرز عنه وعليه الفتوى كما فى التترخانية وسيجئ آخر الكتاب أن خرأها لا يفسد مالم يظهر أثره وفى الاشباه بول السنور فى غير أوانى الماء عفو وعليه الفتوى (ودم) مسفوح من سائر الحيوانات الادم شهيد مادام عليه ومابقى فى لحم مهزول وعروق وكبد وطحال وقلب ومالم يسل ودم سمك وقمل وبرغوث وبق زاد فى السراج وكتان وهى كما فى القاموس

انه لا يعفى عن الكثير منه وشمل ما كان فى البدن والثوب تعمد اصابته أولا اه حلبة وعليه فلو قتل القمل فى ثوبه يعفى عنه وتمامه فى الحلبة ولو ألقاه فى زيت ونحوه لا ينجسه لما مر فى كتاب الطهارة من أن موت مالا نفس له سائلة فى الاناء لا ينجسه وفى الحلبة البرغوث بالضم والفتح قليل (قوله كرمان) هو التمر المعروف (قوله دويبة) بضم ففتح فسكون للياء المثناة وتشديد للباء الموحدة تصغير دابة (قوله لساعة) اى شديدة اللسع وهو العض وتمامه فى ح (قوله وخمر) هذا ما فى عامة المتون وفى القهستانى عن فتاوى الديناري قال الامام خواهر زاده الخمر تمنع الصلاة وان قلت بخلاف سائر النجاسات اه (قوله وفى باقى الاشربة) اى المسكرة ولو نبيذا على قول محمد المفتى به ط (قوله وفى النهر الاوسط) واستدل بما فى المنية صلى وفى ثوبه دون الكثير الفاحش من السكر أو المنصف تجزيه فى الاصح قال ح وهو نص فى التخفيف فكان هو الحق لان فيه الرجوع الى الفرع المنصوص فى المذهب وأما ترجيح صاحب البحر فبحث منه اه قلت لكن فى القهستانى وأما سوى الخمر من الاشربة المحرمة فغليظة فى ظاهر الرواية خفيفة على قياس قولهما اه فافاد أن التخفيف مبنى على قولهما اى لثبوت اختلاف الائمة فان السكر والمنصف وهو الباذق قال بحلهما الامام الاوزاعى ويظهر لى التوفيق بين الروايات الثلاث بان رواية التغليظ على قول الامام ورواية التخفيف على قولهما ورواية الطهارة خاصة بالاشربة المباحة وينبغى ترجيح التغليظ فى الجميع يدل عليه ما فى غرر الافكار من كتاب الاشربة حيث قال وهذه الاشربة عند محمد وموافقيه كخمر بلا تفاوت فى الاحكام وبهذا يفتى فى زماننا اه فقوله بلا تفاوت فى الاحكام يقتضى أنها مغلظة فتدبر (قوله لا يذرق) بالذال المعجمة أو بالزاى ح عن القاموس (قوله كبط أهلى) أما ان كان يطير ولا يعيش بين الناس فكالحمامة بحر عن البزازية وجعله كالحمامة موافق لرواية الكرخى كما يأتى (قوله ودجاج) بتثليث الدال يقع على الذكر والانثى حلبة (قوله فان ما كولا كحمام وعصفور (قوله فطاهر) وقيل معفو عنه لو قليلا لعموم البلوى والاول أشبه وهو ظاهر البدائع والخانية حلبة (قوله والا فخفف) أى والا يكن ما كولا كالصقر والبازى والحدأة فهو نجس مخفف عنده مغلظ عندهما وهذه رواية الهندوانى وروى الكرخى أنه طاهر عندهما مغلظ عند محمد وتمامه فى البحر ويأتى (قوله وروث وخثى) قدمنا فى فصل البئر أن الروث للفرس والبغل والحمار والخثى بكسر فسكون للبقر والفيل والبعر للابل والغنم والخرء للطيور والنجو للكلب والعذرة للانسان (قوله أفاد بهما نجاسة خرء كل حيوان) أراد بالنجاسة المغلظة لان الكلام فيها ولانصراف الاطلاق اليها كما يأتى ولقوله وقالا مخففة وأراد بالحيوان ماله روث أو خثى أى سواء كان ما كولا كالفرس والبقر أولا كالحمار والانفره الآدمى وسباع البهائم متفق على تغليظه كما فى الفتح والبحر وغيرهما فافهم (قوله وفى الشرنبلالية الخ) عزاه فيها الى مواهب الرحمن لكن فى النكت للعلامة قاسم أن قول الامام بالتغليظ رجحه فى المبسوط وغيره اه ولذا جرى عليه أصحاب المتون (قوله وطهرهما محمد آخرا) اى فى آخر أمره حين دخل الرى مع الخليفة ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات بها وقاس المشايخ على قوله هذا طين بخارى فتح (قوله وبه قال مالك) فيه أنه يقول

كرمان دويبة حمراء لساعة فالمستثنى اثنا عشر (وخمر) وفى باقى الاشربة روايات التغليظ والتخفيف والطهارة ورجح فى البحر الاول وفى النهر الاوسط (وخرء) كل طير لا يذرق فى الهواء كبط اهلى و(دجاج) أما ما يذرق فيه فان ما كولا فطاهر والا فخفف (وروث وخثى) أفاد بهما نجاسة خرء كل حيوان غير الطيور وقالا مخففة وفى الشرنبلالية قولهما الظهر وطهرهما محمد آخرا للبلوى وبه قال مالك (ولو أصابه من نجاسة (غليظة و) نجاسة (خفيفة جعلت الخفيفة تبعا للغليظة) احتياطا

كما فى الظهيرية ثم متى أطلقوا النجاسة فظاهره التغليظ (وعفى دون ربع) جميع بدن و(ثوب) ولو كبيرا هو المختار ذكره الحلبى ورجحه فى النهر على التقدير بربع المصاب كيد وكم وان قال فى الحقائق وعليه الفتوى (من) نجاسة (مخففة كبول مأكول)

قوله والدخريص هو بكسر الدال المهملة وسكون الخاء المعجمة وبالصاد المهملة قيل معرب وقيل عربى وهو عند العرب البنيقة والدخرص والدخروصة لغة والجمع دخارص كما فى المصباح اه من شرح الشيخ اسمعيل اه منه

منا كل لحمه فبوله ورجيعه طاهر فقط فلا يقول بطهارة روث الحمار ط (قوله كما فى الظهيرية) ونصها على ما فى البحر وان أصابه بول الشاة وبول الآدمى تجعل الخفيفة تبعا للغليظة اه وظاهره ولو الخفيفة أكثر من الغليظة كما قاله ط قلت لكن فى القهستانى تجمع النجاسة المتفرقة فتجعل الخفيفة غليظة اذا كانت نصفا أو أقل من الغليظة كما فى المنية اه ونحوه ما فى القنية نصف النجاسة الخفيفة ونصف الغليظة يجمعان اه ويمكن أن يقال معنى الاول انه اذا اختلطت الخفيفة بالغليظة جعلت تبعا للغليظة فاذا زادت على الدرهم منعت الصلاة كما لو اختلطت الغليظة بماء طاهر ومعنى الثانى انه اذا كان كل منهما فى موضع ولم يبلغ كل منهما بانفراده القدر المانع فترجح الغليظة لو كانت أكثر أو مساوية للخفيفة فاذا زاد مجموعهما على الدرهم منع ولو كانت الخفيفة أكثر ترجحت فاذا بلغ مجموعهما ربع الثوب منع والحاصل انه ان اختلطا ترجح الغليظة مطلقا والافان تساويا أو زادت الغليظة فكذلك والاترجح الخفيفة فاغتنم هذا التحرير (قوله ثم متى أطلقوا النجاسة الخ) اى كاطلاقهم النجاسة فى الاسآر النجسة وفى جلد الحية وان كانت مذبوحة لان جلدها لا يحتمل الدباغة اه بحر (قوله فظاهره التغليظ) هو لصاحب البحر حيث قال والظاهر أنها مغلظة وأنها المرادة عند اطلاقهم (قوله دون) بالرفع نائب فاعل عفى (قوله وثوب) أى ونحوه كالخف فانه يعتبر فيه قدر الربع والمراد ربع ما دون الكعبين لا ما فوقهما لانه زائد على الخف اه خانية (قوله ولو كبيرا الخ) اعلم انهم اختلفوا فى كيفية اعتبار الربع على ثلاثة أقوال فقيل ربع طرف أصابته النجاسة كالذيل والكم والدخريص ان كان المصاب ثوبا وربع العضو المصاب كاليد والرجل ان كان بدنا وصححه فى التحفة والمحيط والمجتبى والسراج وفى الحقائق وعليه الفتوى وقيل ربع جميع الثوب والبدن وصححه فى المبسوط وهو ما ذكره الشارح وقيل ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر قال الاقطع وهذا أصح ما روى فيه اه لكنه قاصر على الثوب فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن ترجح الاول بان الفتوى عليه ووفق فى الفتح بين الاخيرين بان المراد اعتبار ربع الثوب الذى هو عليه سواء كان ساترا لجميع البدن أو أدنى ما تجوز فيه الصلاة اه وهو حسن جدا ولم ينقل القول الاول أصلا بحر (قوله ورجحه فى النهر) اى بانه ظاهر كلام الكنز وبتصحيح المبسوط له وبان المانع هو الكثير الفاحش ولا شك أن ربع المصاب ليس كثيرا فضلا عن أن يكون فاحشا اه أقول تصحيح المبسوط معارض بتصحيح غيره والمراد بالكثير الفاحش ما كثر بالنسبة الى المصاب فربع الثوب كثير بالنسبة الى الثوب وربع الذيل أو الكم مثلا كثير بالنسبة الى الذيل أو الكم وكذا ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كثير بالنسبة اليه كما صرح بذلك فى الفتح (قوله وان قال الخ) فيه نظر لان لفظ الفتوى آكد من لفظ الاصح ونحوه منح ومفاده ترجيح القول بربع المصاب وهو مفاد ما مر عن البحر لكن اعترضه الخير الرملى بان هذا القول يؤدى الى التشديد لا الى التخفيف فانه قد لا يبلغ ربع المصاب الدرهم فيلزم جعله مانعا فى المخففة مع أنه معفو عنه فى المغلظة اذ لو كان المصاب الانملة من البدن يلزم القول بمنع ربعها على القول بمنع ربع المصاب اه وفيه نظر لان مقتضى قولهم كاليد والرجل اعتبار كل من اليد والرجل بتمامه عضوا واحدا فلا يلزم ما قال تامل

ومنها الفرس وطهره محمد (وخرء طير) من السباع أو غيرها (غير مأكول) وقيل طاهر وصحح ثم الخفة انما تظهر فى غير الماء فليحفظ (و) عفى (دم سمك ولعاب بغل وحمار) والمذهب طهارتها (وبول انتضح كرؤس ابر) وكذا جانبها الآخر وان كثر باصابة الماء للضرورة لكن لو وقع فى ماء قليل

مطلب اذا صرح بعض الائمة بقيد لم يصرح غيره به بخلافه وجب اتباعه

(قوله ومنه الفرس) اى من المأكول وانما نبه عليه لئلا يتوهم أنه داخل فى غير المأكول عند الامام فيكون مغلظا لان الامام انما كره لحمه تنزيها أو تحريما على اختلاف التصحيح لانه آلة الجهاد لا لان لحمه نجس بدليل أن سؤره طاهر اتفاقا كما فى البحر (قوله وطهره محمد) الضمير لبول المأكول الشامل للفرس ح (قوله وصحح) صححه فى المبسوط وغيره وهو رواية الكرخى كما مر وروى الهندوانى النجاسة وصححه الزيلعى وغيره قال فى البحر والاولى اعتماده لموافقته للمتون ولذا قال فى الحلية انه أوجه (قوله ثم الخفة انما تظهر فى غير الماء) اقتصر فى الكافى على ظهورها فى الثياب قال فى البحر والبدن كالثياب فلذا عمم الشارح لكن الظاهر من كلام الكافى الاحتراز عن المائعات لا عن خصوص الماء والحاصل أن المائع متى أصابته نجاسة خفيفة أو غليظة وان قلت تنجس ولا يعتبر فيه ربع ولا درهم ثم تظهر الخفة فيما اذا أصاب هذا المائع ثوبا أو بدنا فيعتبر فيه الربع كما أفاده الرحمتى واستثنى ح خرء طير لا يؤكل بالنسبة الى البئر فانه لا ينجسه للتعذر صونا عنه كما تقدم فى البئر (قوله وعفى دم سمك) صرح بالفعل اشارة الى أن قول المصنف ودم سمك الخ معطوف على قوله دون ربع ثوب (قوله والمذهب طهارتها) انما قال ذلك لان المتن يقتضى نجاستها بناء على ما روى عن أبى يوسف من نجاسة دم السمك الكبير نجاسة غليظة وسؤر الحمار والبغل نجاسة خفيفة كما ذكره فى هامش الخزائن والمذهب أن دم السمك طاهر لانه دم صورة لا حقيقة وأن سؤر هذين طاهر قطعا والشك فى طهوريته فيكون لعابهما طاهرا (قوله وبول انتضح) اى ترشش وشمل بوله وبول غيره بحر وكالبول الدم على ثوب القصاب حلية عن الحاوى القدسى وظاهر التقييد بالقصاب أى اللحام أنه لا يعفى عنه فى ثوب غير القصاب لان العلة الضرورة ولا ضرورة لغيره وتأمله مع قول البحر المار وشمل بوله وبول غيره (قوله كرؤس ابر) بكسر الهمزة جمع ابرة احترازا عن المسلة كما فى شرح المنية والفتح (قوله وكذا جانبها الآخر) أى خلافا لابى جعفر الهندوانى حيث منع بالجانب الآخر وغيره من المشايخ قالوا لا يعتبر الجانبان واختاره فى الكافى حلية فرؤس الابر تمثيل للتقليل كما فى القهستانى عن الطلبة لكن فيه أيضا عن الكرمانى أن هذا ما لم ير على الثوب والا وجب غسله اذا صار بالجمع أكثر من قدر الدرهم اه وكذا نبه عليه فى شرح المنية فقال والتقييد بعدم ادراك الطرف ذكره المعلى فى نوادره عن أبى يوسف واذا صرح بعض الائمة بقيد لم يرد عن غيرهم منهم تصريح بخلافه يجب أن يعتبر سيما والموضع موضع احتياط ولا حرج فى التحرز عن مثله بخلاف ما لا يرى كما فى أثر رجل الذباب فان فى التحرز عنه حرجا ظاهرا اه أقول الذى يظهر لى أن هذا التقييد موافق لقول الهندوانى وقد علمت تصحيح غيره من المشايخ بخلافه لان مقدار الجانب الآخر من الابرة يدركه الطرف ثم رأيت فى الحلية ذكر أن ما فى غاية البيان من أن التقييد برؤس الابر احتراز عن رؤس المسال هو بناء عن الهندوانى أشبه ولعله المراد بما فى نوادر المعلى اه وهذا عين ما فهمته ولله الحمد والحاصل أن فى المسئلة قولين مبنيين على الاختلاف فى المراد من قول محمد كرؤس الابر أحدهما أنه قيد احترز به عن رأسها من الجانب الآخر وعن رؤس المسال ويؤيده رواية المعلى عن أبى يوسف من التقييد بما لا يدركه الطرف ثانيهما أنه غير قيد وانما

هو تمثيل للتقليل فيعفى عنه سواء كان مقدار رأسها من جانب الخرز أو من جانب الثقب ومثلها ما كان كرأس المسلة وقد علمت أنه في الكافي اختار القول الثاني ولكن ظاهر المتون والشروح اختيار الاول لان العلة الضرورة قياسا على ما عمت به البلوى مما على أرجل الذباب فانه يقع على النجاسة ثم يقع على الثياب قال في النهاية ولا يستطاع الاحتراز عنه ولا يستحسن لاحد استعداد ثوب لدخول الخلاء وروى أن محمد بن علي زين العابدين تكلف لبيت الخلاء ثوبا ثم تركه وقال لم يتكلف لهذا من هو خير مني يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء رضى الله عنهم اهـ وقد يقال ان قول المتون كرؤس الابر اتباع لعبارة محمد لا للاحتراز عن الجانب الآخر ولذا لم يجعله للاحتراز الا الهندواني وخالفه غيره من المشايخ معللين بدفع الحرج ولا شك في وجود الحرج في ذلك فلذا اختاره في الكافي اتباعا لما عليه أكثر المشايخ وقال في متن مواهب الرحمن وعفي عن رشاش بول كرؤس الابر وقيل يعتبر أي أبو يوسف ان رؤى أثره فأفاد بقيل ضعف اعتبار ما يدركه الطرف وهو رواية المعلى السابقة وقد ظهر مما قررناه أن الخلاف فيما يرى أثره وهو ما يدركه الطرف وأن الارجح العفو عنه وعدم اعتباره كما مشى عليه الشارح وظهر أن المراد به ما كان مثل رأس الابرة من الجانب الآخر لا أكبر من ذلك وظهر أيضا ان ما لا يدركه الطرف ما كان مثل رؤس الابر وأرجل الذباب فانه لا يدركه الطرف المعتدل ما لم يقرب اليه جدا أي مع مغايرة لون الرشاش للون الثوب والا فقد لا يرى أصلا وينبغي أنه لو شك أنه يدركه بالطرف أم لا أنه يعفى عنه اتفاقا لان الاصل طهارة الثوب وشك فيما ينجسه هذا ما ظهر لي في هذا المحل والله أعلم (قوله نجسه في الاصح) قال في الحلية ثم لو وقع هذا الثوب المنتضح عليه البول مثل رؤس الابر في الماء القليل هل ينجس ففي الخلاصة عن أبي جعفر لقائل أن يقول ينجس ولقائل أن يقول لا ينجس وهذا فرع مسئلة الاستنجاء يعني لو استنجى بغير الماء ثم ابتل ذلك الموضع ثم أصاب من ذلك ثوبه أو بدنه فالمختار أنه ينجس ان كان أكثر من قدر الدرهم اهـ ثم ذكر في الحلية عن الكفاية ما يفيد أن الكلام فيما يرى أثره ثم قال وهو المتجه اهـ ويدل عليه ما قدمناه من اختيار أكثر المشايخ عدم اعتبار رؤس الابر من الجانبين خلافا للهندواني وقول الخلاصة المار المختار أنه ينجس ان كان أكثر من قدر الدرهم غير ظاهر لان الماء ينجسه ما قل وكثر فاذا لم ينجس بأقل من الدرهم لا ينجس بالاكثر منه ثم اعلم أن وقوع الرشاش في الماء ابتداء مثل وقوع هذا الثوب فيه كما في السراج وغيره هذا وفي القهستاني عن التمرتاشي ان استبان أثره على الثوب بان تدركه العين أو على الماء بان ينفرج أو يتحرك فلا عبرة به وعن الشيخين أنه معتبر اهـ وظاهره أن المعتمد عدم اعتبار ما ظهر أثره في الثوب والماء وفي ذلك تأييد لما قدمناه فافهم (قوله جوهرة) ومثله في القهستاني وقدمناه عن الفيض أيضا خلافا لما مشى عليه المصنف تبعا للدرر في فصل البئر فافهم نعم يؤيده ما نقله القهستاني آنفا عن التمرتاشي والله أعلم (قوله لو اتصل وانبسط) اي ما يصيب الثوب مثل رؤس الابر كما هو عبارة القنية ونقلها في البحر فافهم (قوله ينبغي أن يكون كالدهن الخ) أي فيكون مانعا للصلاة ووجه الحاقه بالدهن أن كلا منهما كان أولا غير مانع ثم منع بعد زيادته على الدرهم لكن قد يفرق بينهما بان البول الذي

نجسه في الاصح لان طهارة الماء آكد جوهرة وفي القنية لو اتصل وانبسط وزاد على قدر الدرهم ينبغي أن يكون كالدهن النجس اذا انبسط

كرؤس الابر اعتبر كالعدم للضرورة ولم يعتبروا فيه قدر الدرهم بدليل ما في البحر أنه معفو عنه للضرورة وان امتلأ الثوب اهـ ومعلوم أن ما يملأ الثوب يزيد على الدرهم وكذا قول الشارح وان كثر باصابة الماء فانه لا فرق بين كثرته بالماء وبين اتصال بعضه ببعض ونظيره ما ليس فيه قوة السيلان من الخارج من الجسد فانه ساقط الاعتبار وان كثر وعم الثوب وقد صرح في الحلية بعين ما قلناه فقال ما ليس بكثير من النجاسة مثله ما هو مهدر الاعتبار فلا يجمع بحال وعليه ما في الحاوي القدسي أن ما أصاب من رش البول مثل رؤس الابر ونحوه الدم على ثوب القصاب وما لا ينقض الوضوء من بلة الجرح أو القيء معفو عنه وان كثر وما في المحيط من أنه لو أصاب موضع ذلك الرش ماء فانه لا ينجسه اهـ نعم لو كان الرش مما يدرك بالطرف بأن كان أكبر من رؤس الابر من الجانب الآخر على ما مر فانه يجمع ويمنع وان كان في مواضع متفرقة كما يعلم مما قدمناه عن القهستاني عن الكرماني وفي القهستاني أيضا لو أصاب قدر ما يرى من النجاسة أثوابا عمامة وقميصا وسراويل مثلا منع الصلاة اذا كان بحيث اذا جمع صار أكثر من قدر الدرهم اهـ لكن كلام القنية صريح في أن الذي يجمع ويمنع ما كان مثل رؤس الابر كما قدمناه فيرد عليه ما علمته من أن ما كان كذلك فهو مهدر الاعتبار ولا ينفعه هذا التأويل فافهم واغتنم هذا التحرير (قوله وطين شارع) مبتدأ خبره قوله عفو والشارع الطريق ط وفي الفيض طين الشوارع عفو وان ملأ الثوب للضرورة ولو مختلطا بالعذرات وتجوز الصلاة معه اهـ وقدمنا ان هذا قاسه المشايخ على قول محمد آخرا بطهارة الروث والخثي ومقتضاه انه طاهر لكن لم يقبله الامام الحلواني كما في الخلاصة قال في الحلية اي لا يقبل كونه طاهرا وهو متجه بل الاشبه المنع بالقدر الفاحش منه الا لمن ابتلي به بحيث يجيء ويذهب في أيام الاوحال في بلادنا الشامية لعدم انفكاك طرقها من النجاسة غالبا مع عسر الاحتراز بخلاف من لا يمر بها أصلا في هذه الحالة فلا يعفى في حقه حتى ان هذا لا يصلي في ثوب ذاك اهـ أقول والعفو مقيد بما اذا لم يظهر فيه أثر النجاسة كما نقله في الفتح عن التجنيس وقال القهستاني انه الصحيح لكن حكى في القنية قولين وارتضاهما فحكى عن أبي نصر الدبوسي أنه طاهر الا اذا رأى عين النجاسة وقال وهو صحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص ثم نقل عن غيره فقال ان غلبت النجاسة لم يجز وان غلب الطين فطاهر ثم قال وانه حسن عند المنصف دون المعاند اهـ والقول الثاني مبني على القول بانه اذا اختلط ماء وتراب وأحدهما نجس فالعبرة للغالب وفيه أقوال ستأتي في الفروع والحاصل أن الذي ينبغي أنه حيث كان العفو للضرورة وعدم امكان الاحتراز أن يقال بالعفو وان غلبت النجاسة ما لم ير عينها لو أصابه بلا قصد وكان ممن يذهب ويجيء والا فلا ضرورة وقد حكى في القنية أيضا قولين فيما لو ابتلت قدماه مما رش في الاسواق الغالبة النجاسة ثم نقل أنه لو أصاب ثوبه طين السوق أو السكة ثم وقع الثوب في الماء تنجس (قوله وبخار نجس) في الفتح مرت الريح بالعذرات وأصاب الثوب ان وجدت رائحتها تنجس لكن نقل في الحلية أن الصحيح أنه لا ينجس وما يصيب الثوب من بخارات النجاسة قيل ينجسه وقيل لا وهو الصحيح وفي الحلية

مطلب في العفو عن طين الشارع

وطين شارع وبخار نجس

استنجى بالماء وخرج منه ريح لا ينجس عند عامة المشايخ وهو الاصح وكذا اذا كان سراويله مبتلا وفى الخانية ماء الطابق نجس قياسا لا استحسانا وصورته اذا أحرقت العذرة فى بيت فاصاب ماء الطابق ثوب انسان لا يفسده استحسانا ما لم يظهر أثر النجاسة فيه وكذا الاصطبل اذا كان حارا وعلى كوته طابق أو كان فيه كوز معلق فيه ماء فترشح وكذا الحمام لو فيها نجاسات فعرق حيطانها وكواتها وتقاطر قال فى الحلية والظاهر العمل بالاستحسان ولذا اقتصر عليه فى الخلاصة والطابق الغطاء العظيم من الزجاج أو اللبن اه وقال فى شرح المنية والظاهر ان وجه الاستحسان فيه الضرورة لتعذر التحرز وعليه فلو استقطرت النجاسة فالمائية نجسة لانتفاء الضرورة فبقى القياس بلا معارض وبه يعلم أن ما يستقطر من دردى الخمر وهو المسمى بالعرقى فى ولاية الروم نجس حرام كسائر أصناف الخمر اه أقول وأما النوشادر المستجمع من دخان النجاسة فهو طاهر كما يعلم مما مر وأوضحه سيدى عبد الغنى فى رسالة سماها اتحاف من بادر الى حكم النوشادر (قوله وغبار سرقين) بكسر السين أى زبل ويقال سرجين كما فى القاموس قال فى القنية راقما لا عبرة للغبار النجس اذا وقع فى الماء انما العبرة للتراب اه ونظمه المصنف فى أرجوزته وعلله فى شرحها بالضرورة (قوله ومحل كلاب) فى المنية مشى كلب على الطين فوضع رجل قدمه على ذلك الطين تنجس وكذا اذا مشى على ثلج رطب ولو جامدا فلا اه قال فى شرحها وهذا كله بناء على أن الكلب نجس العين وقد تقدم ان الاصح خلافه ذكره ابن الهمام اه ومثله فى الحلية (قوله وانتضاح غسالة الخ) ذكر المسئلة فى شرح المنية الصغير عن الخانية وقد رأيتها فى الخانية ذكرها فى بحث الماء المستعمل لكن غسالة النجاسة كغسالة الحدث بناء على القول بنجاسة الماء المستعمل ويدل لها ما قدمناه عن القهستانى عن التمرتاشى وفى الفتح وما ترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه ما دام فى علاجه لا ينجسه لعموم البلوى بخلاف الغسلات الثلاث اذا استنقعت فى موضع فاصابت شيأ نجسته اه اى بناء على ما عليه العامة من أن نجاسة الميت نجاسة خبث لا حدث كما حررناه فى أول فصل البئر واحترز بالثلاث عن الغسالة فى المرة الرابعة فانها طاهرة (قوله وماء) مبتدأ خبره قوله نجس بالكسر ونجس الاول بالفتح قال القهستانى ويجوز فيه الكسر (قوله اى جرى) فسر الورود به ليناسب له التفصيل والخلاف الآتى ذكرهما والا فالورود أعم لانه يشمل ما اذا جرى عليها وهى على أرض أو سطح وما اذا صب فوقها فى آنية بدون جريان وأيضا فان الجريان أبلغ من الصب المذكور فصرح به مع علم حكم الصب منه بالاولى دفعا لتوهم عدم ارادته فافهم نعم كان الاولى ابقاء المتن على ظاهره لانه اشارة الى خلاف الشافعى حيث حكم بطهارة الوارد دون المورود وأيضا فان الجارى فيه تفصيل وهو أنه اذا جرى على نجاسة فاذهبها واستهلكها ولم يظهر أثرها فيه فانه لا ينجس كما قدمناه فى طهارة الارض المتنجسة وتقدم ما يدل عليه فى باب المياه عند الكلام على تعريف الماء الجارى وتقدم هناك أن الجارى لا ينجس ما لم يظهر فيه أثر النجاسة وأنه يسمى

مطلب العرقى الذى يستقطر من دردى الخمر نجس حرام بخلاف النوشادر

وغبار سرقين ومحل كلاب وانتضاح غسالة لا تظهر مواقع قطرها فى الاناء عفو (وماء) بالمد (ورد) اى جرى (على نجس نجس) اذا ورد كله أو أكثره ولو أقله لا

جاريا وان لم يكن له مدد وأنه لو صب ماء فى ميزاب فتوضأ به حال جريانه لا ينجس على رواية نجاسة المستعمل وأنه لو سال دم رجله مع العصير لا ينجس خلافا لمحمد وقدمنا عن الخزانة والخلاصة انا آن ماء أحدهما طاهر والآخر نجس فصبا من مكان عال فاختلطا فى الهواء ثم نزلا طهر كله ولو أجرى ماء الانائين فى الارض صار بمنزلة ماء جار اه وقال فى الضياء من فصل الاستنجاء ذكر فى الواقعات الحسامية لو أخذ الاناء فصب الماء على يده للاستنجاء فوصلت قطرة بول الى الماء النازل قبل أن يصل الى يده قال بعض المشايخ لا ينجس لانه جار فلا يتأثر بذلك قال حسام الدين هذا القول ليس بشئ والا لزم أن تكون غسالة الاستنجاء غير نجسة قال فى المضمرات وفيه نظر والفرق أن الماء على كف المستنجى ليس بجار وان سلم فأثر النجاسة يظهر فيه والجارى اذا ظهر فيه أثر النجاسة صار نجسا والماء النازل من الاناء قبل وصوله الى الكف جار ولا يظهر فيه أثر القطرة فالقياس أن لا يصير نجسا وما قاله حسام الدين احتياط اه ويؤيد عدم التنجس ما ذكرناه من الفروع والله أعلم وهذا بخلاف مسئلة الجيفة فان الماء الجارى عليها لم يذهب بالنجاسة ولم يستهلكها بل هى باقية فى محلها وعينها قائمة على أن فيها اختلافا ولهذا استدرك الشارح بقوله ولكن قدمنا أن العبرة للاثر فاغتنم تحرير هذه المسئلة فانك لا تجده فى غير هذا الكتاب والحمد لله الملك الوهاب (قوله كجيفة فى نهر الخ) أى فانها اذا ورد عليها كل الماء أو أكثره فهو نجس ولو أقله فطاهر (قوله لكن قدمنا الخ) أى فى بحث المياه وقدمنا الكلام فى ذلك مستوفى فتذكره بالمراجعة (قوله أى اذا وردت النجاسة) سواء كانت مجردة أو مصحوبة بثوب ح (قوله على الماء) أى القليل (قوله اجماعا) أى منا ومن الشافعى بخلاف المسئلة الاولى كما يظهر قريبا (قوله لكن الخ) استدراك على قوله تنجس فانه يقتضى تنجس الماء بمجرد وضع الثوب مثلا فيه كما يتنجس بمجرد وقوع العذرة مثلا فاحترز بالمتنجس عن عين النجاسة كالعذرة أفاده ح (قوله ما لم ينفصل) أى الماء أو الشئ المتنجس قال فى البحر اعلم أن القياس يقتضى تنجس الماء بأول الملاقاة للنجاسة لكن سقط للضرورة سواء كان الثوب فى اجانة وأورد الماء عليه أو بالعكس عندنا فهو طاهر فى المحل نجس اذا انفصل سواء تغير أو لا وهذا فى الماءين اتفاقا أما الثالث فهو نجس عنده لان طهارته فى المحل ضرورة تطهيره وقد زالت طاهر عندهما اذا انفصل والاولى فى غسل الثوب النجس وضعه فى الاجانة من غير ماء ثم صب الماء عليه لا وضع الماء أولا خروجا من خلاف الامام الشافعى فانه يقول بنجاسة الماء اه ولا فرق على المعتمد بين الثوب المتنجس والعضو اه ط (قوله قذر) بفتح القاف والذال المعجمة والمراد به العذرة والروث كما عبر فى المنية (قوله والا) أى وان لا نقل انه لا يكون نجسا وظاهره أن العلة الضرورة وصريح الدرر وغيرها أن العلة هى انقلاب العين كما يأتى لكن قدمناه عن المجتبى أن العلة هذه وأن الفتوى على هذا القول للبلوى فمفاده ان عموم البلوى علة اختيار القول بالطهارة المعللة بانقلاب العين فتدبر (قوله كان حمارا أو خنزيرا) أفاد أن الحمار مثال لا قيد احترازى وأشار باطلاقه الى أنه لا يلزم وقوعه وهو حى فانه لو وقع فى المملحة بعد موته فهو كذلك كما فى شرح المنية (قوله حمأة) بفتح الحاء المهملة وسكون الميم وفتح الهمزة وبهاء التأنيث قال فى القاموس الطين الاسود المنتن ح (قوله لانقلاب العين) علة للكل

كجيفة فى نهر أو نجاسة على سطح لكن قدمنا أن العبرة للاثر (كعكسه) أى اذا وردت النجاسة على الماء تنجس الماء اجماعا لكن لا يحكم بنجاسته اذا لاقى المتنجس ما لم ينفصل فليحفظ (لا) يكون نجسا (رماد قذر) والا لزم نجاسة الخبز فى سائر الامصار (و) لا (ملح كان حمارا) أو خنزيرا ولا قذر وقع فى بئر فصار حمأة لانقلاب العين به يفتى (وغسل طرف ثوب) أو بدن (اصابت نجاسة محلا منه

وهذا قول محمد وذكر معه في الذخيرة والمحيط أبا حنيفة حلية قال في الفتح وكثير من المشايخ اختاروه وهو المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار ملحا ترتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خمرا فينجس ويصير خلا فيطهر فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها اه * (تنبيه) * يجوز أكل ذلك الملح والصلاة على ذلك الرماد كما في المنية وغيرها وما فيها من أنه لو وقع ذلك الرماد في الماء فالصحيح أنه ينجس فليس بصحيح الا على قول أبي يوسف كما ذكره الشارحان * (تنبيه آخر) * مقتضى ما مر ثبوت انقلاب الشيء عن حقيقته كالنحاس الى الذهب وقيل انه غير ثابت لان قلب الحقائق محال والقدرة لا تتعلق بالمحال والحق الاول بمعنى أنه تعالى يخلق بدل النحاس ذهبا على ما هو رأي المحققين أو بأن يسلب عن أجزاء النحاس الوصف الذي به صار نحاسا ويخلق فيه الوصف الذي يصير به ذهبا على ما هو رأي بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات والمحال انما هو انقلابه ذهبا مع كونه نحاسا لامتناع كون الشيء في الزمن الواحد نحاسا وذهبا ويدل على ثبوته بأحد هذين الاعتبارين كما اتفق عليه أئمة التفسير قوله تعالى فاذا هي حية تسعى والا لبطل الاعجاز ويتفرع على هذا القول أن علم الكيمياء الموصل الى ذلك القلب يجوز لمن علمه علما يقينا أن يعلمه ويعمل به أما على القول الثاني فلا لانه غش وتمامه في تحفة ابن حجر وقدمنا في صدر الكتاب زيادة على ذلك (قوله ونسي المحل) بالبناء للمجهول ثم ان النسيان يقتضي سبق العلم والظاهر أنه غير قيد وأنه لو علم انه أصاب الثوب نجاسة وجهل محلها فالحكم كذلك ولذا عبر بعضهم بقوله واشتبه محلها تأمل (قوله هو المختار) كذا في الخلاصة والفيض وجزم به في النقاية والوقاية والدرر والملتقى ومقابله القول بالتحري والقول بغسل الكل وعليه مشى في الظهيرية ومنية المفتي واختاره في البدائع احتياطا قال لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض أولى من البعض اه ويؤيده ما نقله نوح افندي عن المحيط من أن ما قالوه مخالف لما ذكره هشام عن محمد من أنه لا يجوز التحري في ثوب واحد اه وعللوا القول المختار بوقوع الشك بعد الغسل في بقاء النجاسة وقاسوه على ما في السير الكبير اذا افتتحنا حصنا وفيهم ذمي لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض أو أخرج حل قتل الباقي للشك في قيام المحرم كذا هنا واستشكله في الفتح بأن الشك الطارئ لا يرفع حكم اليقين السابق وأطال في تحقيقه وأجاب عنه في شرح المنية وأطال في تحقيقه أيضا ويأتي ملخصه قريبا (قوله وفي الظهيرية الخ) هذا سهو من الشارح تبع فيه النهر وعبارة البحر هكذا وفي الظهيرية اذا رأى على ثوبه نجاسة ولا يدري متى أصابته ففيه تقاسيم واختلافات والمختار عند أبي حنيفة انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها اه ح (قوله حمر) بضمتين جمع حمار (قوله خصها الخ) أي فيعلم الحكم في غيرها بالدلالة ابن كمال (قوله فقسم الخ) الظاهر تقييده بما اذا كان الذاهب منه قدر ما تنجس منه ان علم قدره كما قدمناه (قوله كما مر) أي في الابيات المتقدمة حيث عبر بقوله تصرفه في البعض وهو مطلق ط (قوله لاحتمال الخ) أي أنه يحتمل كل واحد من القسمين

ونسي) المحل (مطهر له وان) رفع الغسل (بغير نحو) هو المختار ثم لو ظهرت أنها في طرف آخر هل يعيد في الخلاصة نعم وفي الظهيرية المختار انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها (كما لو بال حمر) خصها التغليظ بولها اتفاقا (على) نحو (حنطة تدوسها فقسم أو غسل بعضه) أو ذهب بهبة أو أكل أو بيع كما مر (حيث يطهر الباقي) وكذا الذاهب لاحتمال وقوع النجس في كل طرف كمسئلة الثوب (وكذا يطهر محل نجاسة

أعني الباقي والذاهب أو المغسول أن تكون النجاسة فيه فلم يحكم على أحدهما بعينه ببقاء النجاسة فيه وتحقيقه أن الطهارة كانت ثابتة بيقين لمحل معلوم وهو جميع الثوب مثلا ثم ثبت ضدها وهو النجاسة بيقين لمحل مجهول فاذا غسل بعضه وقع الشك في بقاء ذلك المجهول وعدمه لتساوي احتمالي البقاء وعدمه فوجب العمل بما كان ثابتا يقينا للمحل المعلوم لان اليقين في محل معلوم لا يزول بالشك بخلاف اليقين لمحل مجهول وتمام تحقيقه في شرح المنية الكبير (قوله أما عينها) أشار به الى فائدة قوله محل حيث زاده على عبارة الكنز ولا يرد طهارة الخمر بانقلابها خلا والدم بصيرورته مسكا لان عين الشيء حقيقته وحقيقة الخمر والدم ذهبت وخلفتها حقيقة أخرى وانما يرد ذلك لو قلنا ببقاء حقيقة الخمر والدم مع الحكم بطهارتها تأمل (قوله بعد جفاف) ظرف لمرئية لا لتطهر ح وقيد به لان جميع النجاسات ترى قبله وتقدم أن ما له جرم هو ما يرى بعد الجفاف فهو مساو للمرئية وقد عد منه في الهداية الدم وعده قاضيخان مما لا جرم له وقدمنا عن الحلية التوفيق بحمل الاول على ما اذا كان غليظا والثاني على ما اذا كان رقيقا وقال في غاية البيان المرئية ما يكون مرئيا بعد الجفاف كالعذرة والدم وغير المرئية ما لا يكون مرئيا بعد الجفاف كالبول ونحوه اه وفي تتمة الفتاوى وغيرها المرئية ما لها جرم وغيرها ما لا جرم لها كان لها لون أم لا اه وبه يظهر أن مراد غاية البيان بالمرئي ما يكون ذاته مشاهدة بحس البصر وبغيره ما لا يكون كذلك فلا يخالف كلام غيره ويرشد اليه أن بعض الابوال قد يرى له لون بعد الجفاف أفاده في الحلية ويوافقه التوفيق المار لكن فيه نظر لانه يلزم عليه أن الدم الرقيق والبول الذي يرى لونه من النجاسة الغير المرئية وأنه يكتفى فيها بالغسل ثلاثا بلا اشتراط زوال الاثر مع أن المفهوم من كلامهم أن غير المرئية ما لا يرى له أثر أصلا لاكتفائهم فيها بمجرد الغسل بخلاف المرئية المشروط فيها زوال الاثر فالمناسب ما في غاية البيان وأن مراده بالبول ما لا لون له والا كان من المرئية (قوله بقلعها) فيه ايماء الى عدم اشتراط العصر وهو الصحيح على ما يعلم من كلام الزيلعي حيث ذكر بعد الاطلاق أن اشتراط العصر رواية عن محمد وعليه فما يبقى في اليد من البلة بعد زوال عين النجاسة طاهر تبعا لطهارة اليد في الاستنجاء بطهارة المحل وله نظائر كعروة الابريق تطهر بطهارة اليدين وعلى هذا اذا أصاب خفيه في الاستنجاء من الماء المتنجس فانهما يطهران بطهارة المحل تبعا حيث لم يكن بهما خرق اه أبو السعود عن شيخه (قوله وأثرها) يأتي بيانه قريبا (قوله ولو بمرة) يعني ان زال عين النجاسة بمرة واحدة يطهر سواء كانت تلك الغسلة الواحدة في ماء جار أو راكد كثير أو بالصب أو في اجانة أما الثلاثة الاول فظاهر وأما الاجانة فقد نص عليها في الدرر حيث قال غسل المرئية عن الثوب في اجانة حتى زالت طهر اه ح (قوله أو بما فوق ثلاث) أي ان لم تزل العين أو الاثر بالثلاث يزيد عليها الى أن تزول ما لم يشق زوال الاثر (قوله في الاصح) قيد لقوله ولو بمرة قال القهستاني وهذا ظاهر الرواية وقيل يغسل بعد زوالها مرة وقيل مرتين وقيل ثلاثا كما في الكافي اه (قوله ليعم نحو دلك وفرك) أي دلك خف وفرك مني وأراد بنحوه نظائر ذلك مما يزيل العين من المطهرات بدون غسل كدبغ جلد ويبس ارض ومسح سيف لكن يرد عليه ما لو جفت على البدن أو الثوب وذهب أثرها فقد زالت عينها ومع ذلك لا تطهر

أما عينها فلا تقبل الطهارة ١
(مرئية) بعد جفاف كدم (بقلعها) أي بزوال عينها وأثرها ولو بمرة أو بما فوق ثلاث في الأصح ولم يقل بغسلها ليعم نحو دلك وفرك (ولا يضر بقاء أثر

وأجيب بأنه قد أشار الى اشتراط المطهر بقوله يطهر ففهم منه أنه لابد من مطهر كذا فى الجوهرة وفيه نظر (قوله كلون وريح) الكاف استقصائية لان المراد بالاثر هو ماذكر فقط كما فسره به فى البحر والفتح وغيرهما وأما الطعم فلابد من زواله لان بقاءه يدل على بقاء العين كما نقل عن البرجندى واقتصر القهستانى على تفسير الاثر بالريح فقط وظاهره أنه يعفى عن الرائحة بعد زوال العين وان لم يشق زوالها وفى البحر أنه ظاهر مافى غاية البيان أقول وهو صريح مانقله نوح افندى عن المحيط حيث قال لو غسل الثوب عن الخمر ثلاثا ورائحتها باقية طهر وقيل لامالم تزل الرائحة (قوله لازم) أى ثابت وهو نعت لاثر (قوله حار) بالحاء المهملة أى مسخن (قوله ونحوه) أى كحرض وأشنان (قوله بل يطهر الخ) اضراب انتقالى ط (قوله بنجس) بكسر الجيم أى متنجس اذ لو كان بعين النجاسة كالدم وجب زوال عينه وطعمه وريحه ولا يضر بقاء لونه كما هو ظاهر من مسئلة الميتة أفاده ح (قوله والاولى غسله الخ) اعلم أنه ذكر فى المنية أنه لو أدخل يده فى الدهن النجس أو اختضبت المرأة بالحناء النجس أو صبغ الثوب بالصبغ النجس ثم غسل كل ثلاثا طهر ثم ذكر عن المحيط أنه يطهر ان غسل الثوب حتى يصفو الماء ويسيل أبيض اه وفى الخانية اذا وقعت النجاسة فى صبغ فانه يصبغ به الثوب ثم يغسل ثلاثا فيطهر كالمرأة اذا اختضبت بحناء نجس اه وذكر مسئلة الحناء فى موضع آخر مطلقة أيضا ثم قال وينبغى أن لا يطهر مادام يخرج الماء ملونا بلون الحناء فعلم أن اشتراط صفو الماء اما قول ثان كما يشعر به كلام المحيط أو هو تقييد لاطلاق القول الاول وبيان له كما يشعر به قول الخانية وينبغى وعلى كل فكلام المحيط والخانية يشعر باختيار ذلك الشرط ولذا اقتصر على ذكره فى الفتح هذا وقد ذكر سيدى عبد الغنى كلاما حسنا سبقه اليه صاحب الحلية وهو أن مسئلة الاختضاب أو الصبغ بالحناء أو الصبغ النجسين وغمس اليد فى الدهن النجس مبنية فى الاصل على أحد قولين اما على أن الاثر الذى يشق زواله لا يضر بقاؤه واما على ماروى عن أبى يوسف من أن الدهن يطهر بالغسل ثلاثا بأن يجعل فى اناء فيصب عليه الماء ثم يرفع ويراق الماء وهكذا ثلاث مرات فانه يطهر وعليه الفتوى خلافا لمحمد كما فى شرح المنية فمن بنى ذلك على الاول اشترط فى هذه المسئلة صفو الماء ليكون اللون الباقى أثرا شق زواله فيعفى عنه وان كان ربما انفض على ثوب آخر أو ظهر فى الماء عند غسله فى وقت آخر والقول باشتراط غسله ثلاثا بعد صفو الماء ضعيف ومن بنى على الثانى اكتفى بالغسل ثلاثا لان الحناء والصبغ والدهن المتنجسات تصير طاهرة بالغسل ثلاثا فلا يشترط بعد ذلك خروج الماء صافيا اه وقد أطال فى الحلية فى تحقيق ذلك كما هو دأبه ثم جنح الى البناء على الاول وقال انه الاشبه فليكن التعويل عليه فى الفتوى اه ولا يخفى أنه ترجيح لما فى المحيط والخانية والفتح فكان على الشارح الجزم به اذ لم أر من رجح خلافه فافهم ثم قال سيدى عبد الغنى وهذا بخلاف المصبوغ بالدم كالثياب الحمر التى تجلب فى زماننا من ديار بكر فلا تطهر أبدا مالم يخرج الماء صافيا ويعفى عن اللون ومن هذا القبيل المصبوغ بالدودة فانها ميتة يجمد فيها الدم النجس مالم تكن من دود يتولد فى الماء فتكون طاهرة لكن بيعها باطل ولا يضمن متلفها ولا يعاض عنها بالقبض لان الميتة ليست بمال اه ملخصا أقول الذى يظهر أن هذه الدودة ان كانت غير

مطلب فى حكم الصبغ والاختضاب بالصبغ أو الحناء النجسين وفى حكم الوشم

كلون وريح (لازم) فلا يكلف فى ازالته الى ماء حار أو صابون ونحوه بل يطهر ما صبغ أو خضب بنجس بغسله ثلاثا والاولى غسله الى أن يصفو الماء

مائية المولد وكان لها دم سائل فهى نجسة والا فطاهرة فلا يحكم بنجاستها قبل العلم بحقيقتها وأما حكم بيعها فينبغى جوازه كما أجازوا بيع السرقين للانتفاع به وكذا بيع دود القز وبيضه لانه مال ينتفع به وهو المفتى به وكذا بيع النحل والعلق مع تصريحهم بانه لا يجوز بيع الهوام وهذه الدودة عند أهل زماننا من أعز الاموال وأنفسها والضنة بها أكثر من دود القز وقد سمعت ان الدودة نوعان نوع منها حيوانى يخنق بالخل أو بالخمر ونوع منها نباتى والاجود فى الصبغ الاول والله أعلم * (تنبيه مهم) * يستفاد مما مر حكم الوشم فى نحو اليد وهو انه كالاختضاب أو الصبغ بالمتنجس لانه اذا غرزت اليد أو الشفة مثلا بابرة ثم حشى محلها بكحل أو نيلة ليخضر تنجس الكحل بالدم فاذا جمد الدم والتأم الجرح بقى محله أخضر فاذا غسل طهر لانه أثر يشق زواله لانه لا يزول الا بسلخ الجلد أو جرحه فاذا كان لا يكلف بازالة الاثر الذى يزول بماء حار أو صابون فعدم التكليف هنا أولى وقد صرح به فى القنية فقال ولو اتخذ فى يده وشما لا يلزمه السلخ اه لكن فى الذخيرة لو أعاد سنه ثانيا ونبت وقوى فان أمكن قلعه بلا ضرر قلعه والا فلا وتنجس فمه ولا يؤم أحدا من الناس اه أى بناء على نجاسة السن وهو خلاف ظاهر المذهب قال العلامة البيرى ومنه يعلم حكم الوشمة ولا ريب فى عدم جواز كونه اماما بجامع النجاسة ثم نقل عن شرح المشارق للاكملى الا أنه قيل يصير ذلك الموضع نجسا فان لم يمكن ازالته الا بالجرح فان خيف منه الهلاك أو فوات عضو لم تجب والا وجبت وبتأخيره يأثم والرجل والمرأة فيه سواء اه أقول وعليه لو أصاب ماء قليلا أو مائعا نجسه لكن تعبير الاكمل بقيل يفيد عدم اعتماده وهو مذهب الشافعية فالظاهر أنه نقله عنهم والفرق بين الوشمة وبين السن على القول بنجاسته ظاهر فان السن عين النجاسة والوشمة أثر فان ادعى أن بقاء اللون دليل على بقاء العين رد بان الصبغ والاختضاب كذلك فيلزم عدم طهارته وان فرق بان الوشمة امتزجت باللحم والتأمت معه بخلاف الصبغ نقول ان ماتداخل فى اللحم لا يؤمر بغسله كما لو تشربت النجاسة فى يده مثلا وما على سطح الجلد مثل الحناء والصبغ وقد صرحوا بانه لو اكتحل بكحل نجس لا يجب غسله ولما جرح صلى الله عليه وسلم فى أحد جاءت فاطمة رضى الله عنها فأحرقت حصيرا وكمدت به حتى التصق بالجرح فاستمسك الدم وفى مفسدات الصلاة من خزانة الفتاوى كسر عظمه فوصل بعظم الكلب ولا ينزع الا بضرر جازت الصلاة ثم قال لو فى يده تصاوير يؤم الناس لا تكره امامته اه وفى الفتاوى الخيرية من كتاب الصلاة سئل فى رجل على يده وشم هل تصح صلاته وامامته معه أم لا أجاب نعم تصح صلاته وامامته بلا شبهة والله أعلم اه (قوله الادهن ودك ميتة) الاولى أن يقول الاودك دهن ميتة لان الودك الدسم كما فى القاموس (قوله حتى لا يدبغ به جلد) أى لا يحل ذلك وان كان لو دبغ ثم غسل طهر قال فى القنية الكيمخت المدبوغ بدهن الخنزير اذا غسل يطهر ولا يضر بقاء الاثر وفى الخلاصة واذا دبغ الجلد بالدهن النجس يغسل بالماء ويطهر والتشرب عفو اه (قوله بل يستصبح به الخ) ظاهر ماسيأتى فى باب البيع الفاسد انه لا يحل الانتفاع به أصلا وانما هذا فى الدهن المتنجس فقط يؤيده مافى صحيح البخارى عن جابر أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح يقول وهو بمكة ان الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام فقيل يارسول الله أرأيت شحوم الميتة

مطلب فى حكم الوشم

ولا يضر أثر دهن الادهن ودك ميتة لانه عين النجاسة حتى لا يدبغ به جلد بل يستصبح به فى غير مسجد (و) يطهر محل (غيرها) أى غير مرئية (بغلبة ظن غاسل) لو مكلفا

فانه يطلى به السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح به الناس قال لا هو حرام الحديث (قوله
والافستعمل) اى وان لم يكن الغاسل مكلفا بان كان صغيرا او مجنونا يعتبر ظن المستعمل
للثوب لانه هو المحتاج اليه زيلعى (قوله طهارة) بالنصب مفعول ظن (قوله بلا عدد به يفتى)
كذا فى المنية وظاهره أنه لو غلب على ظنه زوالها بمرة اجزأه وبه صرح الامام الكرخى فى
مختصره واختاره الامام الاسبيجابى وفى غاية البيان ان التقدير بالثلاث ظاهر الرواية
وفى السراج اعتبار غلبة الظن مختار العراقيين والتقدير بالثلاث مختار البخاريين والظاهر
الاول ان لم يكن موسوسا وان كان موسوسا فالثانى اه بحر قال فى النهر وهو توفيق حسن
اه وعليه جرى صاحب المختار فانه اعتبر غلبة الظن الا فى الموسوس وهو ما مشى عليه المصنف
واستحسنه فى الحلية وقال وقد مشى الجم الغفير عليه فى الاستنجاء أقول وهذا مبنى على تحقق
الخلاف وهو أن القول بغلبة الظن غير القول بالثلاث قال فى الحلية وهو الحق واستشهد
له بكلام الحاوى القدسى والمحيط أقول وهو خلاف ما فى الكافى مما يقتضى أنهما قول
واحد وعليه مشى فى شرح المنية فقال فعلم بهذا أن المذهب اعتبار غلبة الظن وانها مقدرة
بالثلاث لحصولها به فى الغالب وقطعا للوسوسة وانه من اقامة السبب الظاهر مقام المسبب
الذى فى الاطلاع على حقيقته عسر كالسفر مقام المشقة اه وهو مقتضى كلام الهداية
وغيرها واقتصر عليه فى الامداد وهو ظاهر المتون حيث صرحوا بالثلاث والله أعلم (قوله
لموسوس) قدره اختيارا لما مشى عليه فى السراج وغيره بناء على تحقق الخلاف والافكلام
المصنف تبعا للدرر كعبارة الكافى والهداية وغيرهما ظاهر فى خلافه والموسوس بكسر
الواو لانه محدث بما فى ضميره ولا يقال بالفتح ولكن موسوس له أو اليه أى يلقى اليه الوسوسة
وهى حديث النفس كما فى المغرب (قوله ثلاثا) قيد للغسل والعصر معا على سبيل التنازع
أو للعصر فقط ويفهم منه تثليث الغسل فانه اذا عصر مرة بحيث لا يبقى التقاطر لا يعصر
مرة أخرى الا بعد أن يغسل اه نوح ثم اشتراط العصر ثلاثا هو ظاهر الرواية عن اصحابنا
وعن محمد فى غير رواية الاصول يكتفى به فى المرة الاخيرة وعن أبى يوسف أنه ليس بشرط شرح
المنية (قوله أو سبعا) ذكره فى الملتقى والاختيار وهذا على جهة الندب خروجا من خلاف
الامام احمد رحمه الله تعالى ويندب أن تكون احداهن بتراب خروجا من خلافه وخلاف
الشافعى أيضا والنجاسة كلبية (قوله فيما ينعصر) اى تقييد الطهارة بالعصر انما هو فيما
ينعصر ويأتى محترزه متنا (قوله بحيث لا يقطر) تصوير للمبالغة فى العصر ط وظاهر
اطلاقه ان المبالغة فيه شرط فى جميع المرات وجعلها فى الدرر شرطا للمرة الثالثة فقط
وكذا فى الايضاح لابن الكمال وصدر الشريعة وكافى النسفى وعزاه فى الحلية الى فتاوى
أبى الليث وغيرها ثم قال وينبغى اشتراطها فى كل مرة كما هو ظاهر الخانية حيث قال غسل
الثوب ثلاثا وعصره فى كل مرة وقوته أكثر من ذلك ولم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يجوز اه
تأمل (قوله طهر بالنسبة اليه) لان كل أحد مكلف بقدرته ووسعه ولا يكلف ان يطلب من
هو أقوى ليعصر ثوبه شرح المنية قال فى البحر خصوصا على قول أبى حنيفة ان قدرة الغير
غير معتبرة وعليه الفتوى (قوله الاظهر نعم للضرورة) كذا فى النهر عن السراج اى انه لا يلزم

والافستعمل (طهارة
علمها) بلا عدد به يفتى
(وقدر) ذلك لموسوس
(بغسل وعصر ثلاثا)
أو سبعا (فيما ينعصر)
مبالغا بحيث لا يقطر ولو
كان لو عصره غيره قطر طهر
بالنسبة اليه دون ذلك
الغير ولو لم يبالغ لرقته هل
يطهر الاظهر نعم للضرورة
(و) قدر

اضاعة المال قال فى البحر لكن اختار فى الخانية عدم الطهارة اه قلت وبه جزم فى الدرر
وعليه فالظاهر أنه يعطى حكم ما لا ينعصر من تثليث الجفاف (قوله بتثليث جفاف) اى
جفاف كل غسلة من الغسلات الثلاث وهذا شرط فى غير البدن ونحوه أما فيه فيقوم مقامه
توالى الغسل ثلاثا قال فى الحلية والاظهر أن كلا من التوالى والجفاف ليس بشرط فيه
وقد صرح به فى النوازل وفى الذخيرة ما يوافقه اه واقره فى البحر وفى الخانية اذا اجرى ماء
الاستنجاء تحت الخف ولم يدخل فيه لا بأس به ويطهر الخف تبعا كما قلنا فى عروة الابريق اذا
أخذها بيد نجسة وغسل يده ثلاثا تطهر العروة تبعا لليد (قوله اى انقطاع تقاطر) زاد
القهستانى وذهاب النداوة وفى التاترخانية حد التجفيف أن يصير بحال لا تبتل منه اليد
ولا يشترط صيرورته يابسا جدا اه ثم هل يلزم ذهاب أثر شق زواله ذكر فى الحلية أن مفاد ما
فى المنية عن المحيط نعم بخلاف الثوب وقال والتفرقة بينهما لا تعرى عن شئ اه وأقره
فى البحر والنهر لكن فى شرح المنية تعقب ما فى المحيط ثم قال فالحاصل ان زوال الاثر شرط فى
كل موضع ما لم يشق كيفما كان التطهير وبأى شئ كان فليحفظ ذلك اه ونحوه فى حاشية الوانى
على الدرر (قوله اى غير منعصر) اى بان تعذر عصره كالخزف أو تعسر كالبساط أفاده فى
شرح المنية (قوله مما يتشرب النجاسة الخ) حاصله كما فى البدائع أن المتنجس اما أن لا يتشرب
فيه أجزاء النجاسة أصلا كالاوانى المتخذة من الحجر والنحاس والخزف العتيق أو يتشرب
فيه قليلا كالبدن والخف والنعل أو يتشرب كثيرا ففى الاول طهارته بزوال عين النجاسة
المرئية أو بالعدد على ما مر وفى الثانى كذلك لان الماء يستخرج ذلك القليل فيحكم بطهارته
وأما فى الثالث فان كان مما يمكن عصره كالثياب فطهارته بالغسل والعصر الى زوال المرئية
وفى غيرها بتثليثهما وان كان مما لا ينعصر كالحصير المتخذ من البردى ونحوه ان علم أنه
لم يتشرب فيه بل أصاب ظاهره يطهر بازالة العين أو بالغسل ثلاثا بلا عصر وان علم تشربه
كالخزف الجديد والجلد المدبوغ بدهن نجس والحنطة المنتفخة بالنجس فعند محمد لا يطهر
أبدا وعند أبى يوسف ينقع فى الماء ثلاثا ويجفف كل مرة والاول أقيس والثانى أوسع
اه وبه يفتى درر قال فى الفتح وينبغى تقييد الخزف العتيق بما اذا تنجس رطبا والا فهو
كالجديد لانه يشاهد اجتذابه اه وقالوا فى البساط النجس اذا جعل فى نهر ليلة طهر قال
فى البحر والتقييد بالليلة لقطع الوسوسة والا فالمذكور فى المحيط انه اذا أجرى عليه الماء
الى أن يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر اه ولم يقيده بالليلة اه ومثله
فى الدر المنتقى عن الشمنى وابن الكمال ولو موه الحديد بالماء النجس يموه بالطاهر ثلاثا فيطهر
خلافا لمحمد فعنده لا يطهر أبدا وهذا فى الحل فى الصلاة أما لو غسل ثلاثا ثم قطع به نحو بطيخ
أو وقع فى ماء قليل لا ينجسه فالغسل يطهر ظاهره اجماعا وتمامه فى شرح المنية (قوله
والا فبقلعها) المناسب فبغسلها لان الكلام فى غير المرئية اى ما لا يتشرب النجاسة مما
لا ينعصر يطهر بالغسل ثلاثا ولو بدفعة بلا تجفيف كالخزف والاجر المستعملين كما مر
وكالسيف والمرآة ومثله ما يتشرب فيه شئ قليل كالبدن والنعل كما قدمناه آنفا (قوله وهذا كله)
اى الغسل والعصر ثلاثا فيما ينعصر وتثليث الجفاف فى غيره ط (قوله فى اجانة) بالكسر

(بتثليث جفاف) اى انقطاع
تقاطر (فى غيره) اى غير
منعصر مما يتشرب النجاسة
والا فبقلعها كما مر وهذا
كله اذا غسل فى اجانة

أما لو غسل فى غدير أو صب عليه ماء كثير أو جرى عليه الماء طهر مطلقا بلا شرط عصر وتجفيف وتكرار غمس هو المختار ويطهر لبن وعسل ودبس ودهن يغلى ثلاثا

والتشديد اناء تغسل فيه الثياب والجمع أجاجين مصباح اى ان هذا المذكور انما هو اذا غسل ثلاثا فى اجانة واحدة أو فى ثلاث اجانات قال فى الامداد والمياه الثلاثة متفاوتة فى النجاسة فالاولى يطهرها أصابته بالغسل ثلاثا والثانية بثنتين والثالثة بواحدة وكذا الاوانى الثلاثة التى غسل فيها واحدة بعد واحدة وقيل يطهر الاناء الثالث بمجرد الاراقة والثانى بواحدة والاول بثنتين اه بقى لو غسل فى اجانة واحدة قال فى الفيض تغسل الاجانة بعد الثلاث مرة اه وشمل كلامه ما لو غسل العضو فى الاجانة فانه يطهر عندهما وقال أبو يوسف لا يطهر ما لم يصب عليه الماء وعلى هذا الخلاف لو أدخله فى حباب الماء ولو فى خوابى خل يخرج من الثالثة طاهرا عند أبى حنيفة خلافا لهما لاشتراط محمد فى غسل النجاسة الماء واشتراط أبى يوسف الصب بدائع (قوله اما لو غسل الخ) نقل هذه الجملة فى البحر عن السراج وتابعه من بعده حتى الشرنبلالى وقد صرح فى شرح المنية عند قوله روى عن أبى يوسف أن الجنب اذا اتزر فى الحمام وصب الماء على جسده ثم على الازار يحكم بطهارة الازار وان لم يعصر وفى المنتقى شرط العصر على قول أبى يوسف بما نصه تقدم أن هذا ظاهر الرواية على قول الكل ولو غمس الثوب فى نهر جار مرة وعصره يطهر وهذا قول أبى يوسف فى غير ظاهر الرواية وذكر فى الاصل وهو ظاهر الرواية أنه يغسل ثلاثا ويعصر فى كل مرة وعن محمد فى غير ظاهر الرواية أنه يغسلها اى النجاسة الغير المرئية ثلاثا ويعصر فى المرة الثالثة وقد تقدم أنه غير رواية الاصول وقال فى الفتح لا يخفى ان المروى عن أبى يوسف فى الازار لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره ولا تترك الروايات الظاهرة فيه اه أقول لكن قد علمت أن المعتبر فى تطهير النجاسة المرئية زوال عينها ولو بغسلة واحدة ولو فى اجانة كما مر فلا يشترط فيها تثليث غسل ولا عصر وأن المعتبر غلبة الظن فى تطهير غير المرئية بلا عدد على المفتى به أو مع شرط التثليث على ما مر ولا شك أن الغسل بالماء الجارى وما فى حكمه من الغدير أو الصب الكثير الذى يذهب بالنجاسة أصلا ويخلفه غيره مرارا بالجريات أقوى من الغسل فى الاجانة التى على خلاف القياس لان النجاسة فيها تلاقى الماء وتسرى معه فى جميع أجزاء الثوب فيبعد كل البعد التسوية بينهما فى اشتراط التثليث وليس اشتراطه حكما تعبديا حتى يلتزم وان لم يعقل معناه ولهذا قال الامام الحلوانى على قياس قول أبى يوسف فى ازار الحمام انه لو كانت النجاسة دما أو بولا وصب عليه الماء كفاه وقول الفتح ان ذلك لضرورة ستر العورة كما مر رده فى البحر بما فى السراج وأقره فى النهر وغيره (قوله فى غدير) اى ماء كثير له حكم الجارى (قوله أو صب عليه ماء كثير) اى بحيث يخرج الماء ويخلفه غيره ثلاثا لان الجريان بمنزلة التكرار والعصر هو الصحيح سراج (قوله بلا شرط عصر) اى فيما ينعصر وقوله وتجفيف اى فى غيره وهذا بيان للاطلاق (قوله هو المختار) عبارة السراج وأما حكم الغدير فان غمس الثوب فيه ثلاثا وقلنا بقول البلخيين وهو المختار فقد روى عن أبى حفص الكبير أنه يطهر وان لم يعصر وقيل يشترط العصر كل مرة وقيل مرة واحدة اه وحاصله اشتراط الغمس فى الغدير ثلاثا عندهم مع اختلافهم فى العصر فتنبه (قوله ويطهر لبن وعسل

مطلب فى تطهير الدهن والعسل

ولحم طبخ بخمر يغلى وتبرد ثلاثا وكذا دجاجة ملقاة حالة غلى الماء للنتف قبل شقها فتح وفى التجنيس حنطة طبخت فى خمر لا تطهر أبدا به يفتى ولو انتفخت من بول نقعت

الخ) قال فى الدرر ولو تنجس العسل فتطهيره أن يصب فيه ماء بقدره فيغلى حتى يعود الى مكانه والدهن يصب عليه الماء فيغلى فيعلو الدهن الماء فيرفع بشئ هكذا ثلاث مرات اه وهذا عند أبى يوسف خلافا لمحمد وهو أوسع وعليه الفتوى كما فى شرح الشيخ اسمعيل عن جامع الفتاوى وقال فى الفتاوى الخيرية ظاهر كلام الخلاصة عدم اشتراط التثليث وهو مبنى على أن غلبة الظن مجزئة عن التثليث وفيه اختلاف تصحيح ثم قال ان لفظة فيغلى ذكرت فى بعض الكتب والظاهر أنها من زيادة الناسخ فانا لم نر من شرط لتطهير الدهن الغليان مع كثرة النقل فى المسئلة والتتبع لها الا أن يراد به التحريك مجازا فقد صرح فى مجمع الرواية وشرح القدورى أنه يصب عليه مثله ماء ويحرك فتأمل اه أو يحمل على ما اذا جمد الدهن بعد تنجسه ثم رأيت الشارح صرح بذلك فى الخزائن فقال والدهن السائل يلقى فيه الماء والجامد يغلى به حتى يعلو الخ ثم اشتراط كون الماء مثل العسل أو الدهن موافق لما فى شرح المجمع عن الكافى ولم يذكره فى الفتح والبحر وذكر القهستانى عن بعض المفتين الاكتفاء فى العسل والدبس بالخمس قال لان فى بعض الروايات قدرا من الماء قلت يحتمل أن قدرا مصحف عن قدره بالضمير فيوافق ما ذكرناه عن شرح المجمع وبه يسقط ما نقله عن بعض المفتين هذا وفى القنية عن ركن الائمة الصباغى أنه جرب تطهير العسل بذلك فوجده مرا وذكر فى الخلاصة انه لو ماتت الفارة فى دن الشيرج يطهر بالغسل ان تناهى أمره والا فلا (قوله ولحم طبخ الخ) فى الظهيرية ولو صبت الخمرة فى قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان بعده فلا وقيل يغلى ثلاثا كل مرة بماء طاهر ويجفف فى كل مرة وتجفيفه بالتبريد اه بحر قلت لكن يأتى قريبا ان المفتى به الاول وفى الخانية اذا صب الطباخ فى القدر مكان الخل خمرا غلطا فالكل نجس لا يطهر أبدا وما روى عن أبى يوسف أنه يغلى ثلاثا لا يؤخذ به وكذا الحنطة اذا طبخت فى الخمر لا تطهر أبدا وعندى اذا صب فيه الخل وترك حتى صار الكل خلا لا بأس به اه فما مشى عليه الشارح هنا ضعيف (قوله وكذا دجاجة الخ) قال فى الفتح انها لا تطهر أبدا لكن على قول أبى يوسف تطهر والعلة والله أعلم تشربها النجاسة بواسطة الغليان وعليه اشتهر أن اللحم السميط بمصر نجس لكن العلة المذكورة لا تثبت ما لم يمكث اللحم بعد الغليان زمانا يقع فى مثله التشرب والدخول فى باطن اللحم وكل منهما غير متحقق فى السميط حيث لا يصل الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى ظاهر الجلد لتنحل مسام الصوف بل لو ترك يمنع انقلاع الشعر فالاولى فى السميط أن يطهر بالغسل ثلاثا فانهم لا يتحرسون فيه عن المنجس وقد قال شرف الائمة بهذا فى الدجاجة والكرش والسميط اه وأقره فى البحر (قوله وفى التجنيس) هو اسم كتاب لصاحب الهداية قال فيه ان هذا الكتاب لبيان ما استنبطه المتأخرون ولم ينص عليه المتقدمون وعبارته هنا ولو طبخت الحنطة فى الخمر قال أبو يوسف تطبخ ثلاثا بالماء وتجفف فى كل مرة وكذلك اللحم وقال أبو حنيفة اذا طبخت فى الخمر لا تطهر أبدا وبه يفتى اه اى الا اذا جعلها فى خل كما نقله بعضهم عن مختصر المحيط وقدمناه عن الخانية فافهم (قوله ولو انتفخت من بول الخ) ان كان هذا قول أبى يوسف فظاهر وان كان قول الامام فقد يفرق بينه وبين طبخها بالخمر بزيادة التشرب بالطبخ ثم لا يمكن هنا

وجففت الا ثاراو لو بجن خبز بخمر صب فيه خل حتى يذهب أثره فيطهر *(فصل الاستنجاء)* ازالة نجس عن سبيل فلا يسن من ريح وحصاة ونوم وفصد (وهو سنة) مؤكدة مطلقا وما قيل من افتراضه لنحو حيض ومجاوزة مخرج فتسامح

تطهير ها بجعلها في الخل لان البول لا ينقلب خلا بخلاف الخمر (قوله وجففت) ظاهره أن المراد التجفيف الى أن يزول الانتفاخ في كل مرة (قوله فيطهر) لانقلاب ما فيه من أجزاء الخمر خلا والله أعلم

(فصل الاستنجاء)

باضافة فصل الى الاستنجاء وهو خبر لمبتدا محذوف وانما ذكره في الانجاس مع أنه من سنن الوضوء كما قدمناه لانه ازالة نجاسة عينية كما في البحر (قوله ازالة نجس الخ) عرفه في المغرب بانه مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن أو غسله وأورد عليه في البحر أنه يشمل الاستنجاء من الحصاة مع أنه لا يسن كما صرح به في السراج فلذا عدل عنه الشارح وايضا فانه لا يشمل ما لو أصاب المخرج نجاسة أجنبية اكثر من الدرهم مع أنه يطهر بالحجر كما مشى عليه الشارح فيما يأتي و يجزم به في الامداد و يأتي تمام الكلام عليه (قوله فلا يسن من ريح) لان عينها طاهرة وانما نقضت لانبعاثها عن موضع النجاسة اه ح ولان بخروج الريح لا يكون على السبيل شيء فلا يسن منه بل هو بدعة كما في المجتبى بحر (قوله وحصاة) لانه ان لم يكن عليها بلل أو كان ولم يتلوث منه الدبر فهي خارجة بقوله عن سبيل وان تلوث منها فالاستنجاء حينئذ للنجاسة لا للحصاة اه ح (قوله ونوم) لانه ليس بنجس ايضا اه ح (قوله وفصد) اى الدم الذي على موضع الفصد لانه وان كان نجسا لكنه ليس على السبيل ليزال عنه اه ح (قوله وهو سنة مؤكدة) صرح به في البحر عن النهاية ثم عزاه ايضا الى الاصل وعلله في الكافي بمواظبته عليه صلى الله عليه وسلم ونقل في الحلية الاحاديث الدالة على المواظبة وما يصرفها عن الوجوب فراجعه وعليه فيكره تركه كما في الفتح مستدركا على ما في الخلاصة من نفي الكراهة ونحوه في الحلية (٢) وأوضح المقام الشيخ اسمعيل في شرحه على الدرر فراجعه ثم رأيته في البدائع صرح بالكراهة (قوله مطلقا) سواء كان الخارج معتادا أم لا رطبا أم لا ط وسواء كان بالماء أو بالحجر وسواء كان من محدث أو جنب أو حائض أو نفساء على ما ذكره هنا (قوله وما قيل الخ) دفع لما يخالف الاطلاق المذكور والقائل بذلك صاحب السراج والاختيار وخزانة الفقه والحاوي القدسي والزيلعي وغيرهم وأقرهم في الحلية واعترضهم في البحر بانه تسامح لانه من باب ازالة الحدث ان لم يكن على المخرج شيء وان كان فهو من باب ازالة النجاسة الحقيقية اه أقول لا شك أن غسل ما على المخرج في الجنابة يسمى ازالة نجس عن سبيل فقد صدق عليه تعريف الاستنجاء وان كان فرضا وأما اذا تجاوزت النجاسة مخرجها فان كان المراد به غسل المتجاوز اذا زاد على الدرهم فكونه تسامحا ظاهر لانه لا يصدق عليه التعريف المذكور وان كان المراد غسل ما على المخرج عند التجاوز بناء على قول محمد الآتي فلا تسامح يدل عليه ما في الاختيار من أن الاستنجاء على خمسة أوجه اثنان واجبان أحدهما غسل نجاسة المخرج في الغسل من الجنابة والحيض والنفاس كي لا تشيع في بدنه والثاني اذا تجاوزت مخرجها يجب عند محمد قل أو كثر وهو الاحوط لانه تزيد على قدر الدرهم

(٢) قوله واوضح المقام الشيخ اسمعيل اقول عبارة الشيخ اسمعيل هكذا قيل وكان ينبغي أن يكره تركه كسائر السنن المؤكدة غير أنها اى الكراهة سقطت بقوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج قلت جاز أن يكون قوله ومن لا فلا حرج متصلا بالايتار دون الاستجمار اى من لم يوتر فلا حرج ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم تقتضي كراهة الترك فلا يترك بهذا الدليل المحتمل ولو سلم أنه متصل بالاستجمار اى من ترك الاستجمار فلا حرج عليه فنفي الحرج عن تاركه والسنة هو الاستنجاء بالماء او بالاحجار لا بالاحجار خاصة على ان نفي الحرج لا يوجب نفي الكراهة والالزم أن لا يكون سؤر الهرة مكروها لان سقوط نجاسة سؤرها ليس الا لدفع الحرج فلو كان في الكراهة حرج ايضا لسقطت الكراهة كما سقطت النجاسة الا أن يقال قوله ومن لا فلا حرج تنصيص بنفي الحرج والمنصوص ينصرف الى الكامل ولا يكمل الا بانتفاء الكراهة بخلاف الهرة فان انتفاء الحرج فيها ليس بمنصوص فلا ينصرف الى الكامل كذا في شرح الدهلوي اه منه

وعندهما يجب اذا جاوزت قدر الدرهم لان ما على المخرج سقط اعتباره والمعتبر ما وراءه والثالث سنة وهو اذا لم تتجاوز النجاسة مخرجها والرابع مستحب وهو ما اذا بال ولم يتغوط فيغسل قبله والخامس بدعة وهو الاستنجاء من الريح اه (قوله وأركانه) قال المصنف في شرحه ولم أسبق الى بيانها فيما علمت اه وفيه تسامح لان هذه الاربعة شروط للوجود في الخارج لا اركان لما في الحلية ركن الشيء جانبه الاقوى وفي الاصطلاح ماهية الشيء أو جزء منها يتوقف تقومها عليه فالشرط والركن متباينان لاعتبار الخروج عن ماهية المشروط في ماهية الشرط وكون الركن نفس الشيء أو جزأه الداخل فيه اه قال ح وحقيقة الاستنجاء الذي هو ازالة نجس عن سبيل لا تتقوم ولا بواحد من هذه الاربعة فان قلت قد ذكر النجس في التعريف فهو من أجزاء الماهية قلت أجزاء التعريف الازالة واضافتها الى النجس لا نفس النجس كما صرحوا به في قولهم العمى عدم البصر فان أجزاء التعريف العدم واضافته الى البصر لا نفس البصر ومثله يقال في قوله عن سبيل فان جزء التعريف الازالة المتعلقة بالسبيل لا السبيل والالزم أن تكون الذوات أجزاء من المعنى ولزم أن يقال أركان التيمم متيمم ومتيمم به الخ وكذا في الوضوء وغيره اه (قوله ونجس خارج الخ) أي ولو غير معتاد كدم او قيح خرج من أحد السبيلين فيطهر بالحجارة على الصحيح زيلعي وقيل لا يطهر الا بالماء وبه جزم في السراج نهر (قوله وكذا لو أصابه من خارج) أي فيطهر بالحجارة وقيل الصحيح أنه لا يطهر الا بالغسل زيلعي قال في البحر وقد نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه اه قال نوح افندي و يوهم أنهم نقلوه في جميع الكتب به امع أن شارح المجمع والنقاية نقلاه عن القنية بدونها اه أقول يؤيده أن الاكتفاء بالحجارة وارد على خلاف القياس للضرورة والضرورة فيما يكثر لا فيما يندر كهذه الصورة ثم رأيت ما بحثته في الحلية حيث نقل ما في القنية ثم قال وهو حسن لان ما ورد على خلاف القياس يقتصر فيه على الوارد اه لكن ذكر المصنف في شرح زاد الفقير أن ما نقله الزيلعي وغيره عن القنية غير موجود فيها وانه ذكر في الفتاوى الكبرى ومختارات النوازل أن الاصح طهارته بالمسح وبه أخذ الفقيه أبو الليث اه (قوله وان قام) أي المستنجي من موضعه فانه يطهر بالحجر أيضا قال في السراج قيل انما يجزئ الحجر اذا كان الغائط رطبا لم يجف ولم يقم من موضعه أما اذا قام من موضعه أو جف الغائط فلا يجزيه الا الماء لانه بقيامه قبل أن يستنجي بالحجر يزول الغائط عن موضعه ويتجاوز مخرجه وبجفافه لا يزيله الحجر فوجب الماء فيه اه أقول والتحقيق أنه ان تجاوز عن موضعه بالقيام اكثر من الدرهم أو جف بحيث لا يزيله الحجر فلا بد من الماء اذا أراد ازالته (قوله على المعتمد) كانه أخذه من جزمه به في البحر وتعبير السراج عن مقابله بقيل (قوله مما هو عين طاهرة الخ) قال في البدائع السنة هو الاستنجاء بالاشياء الطاهرة من الاحجار والامدار والتراب والخرق البوالي اه (قوله لا قيمة لها) يستنقى منه الماء كما في حاشية ابي السعود (قوله كمدر) بالتحريك قطع الطين اليابس قاموس ومثله الجدار الا جدار غيره كالوقف ونحوه كما في شرح النقاية للقاري لكن ذكر في البحر هنا جوازه بالجدار مطلقا وذكر في باب ما يجوز من الاجارة أن للمستأجر الاستنجاء بالحائط ولو الدار مسبلة اه قال شيخنا وتزول المخالفة بحمل الاول

(وأركانه) اربعة شخص (مستنج و) شيء (مستنجى به) كماء وحجر (و) نجس (خارج) من احد السبيلين وكذا لو اصابه من خارج وان قام من موضعه على المعتمد (ومخرج) دبر او قبل (بنحو حجر) مما هو عين طاهرة قالعة لا قيمة لها كمدر

على ما اذا لم يكن مستأجرا أبو السعود (قوله منق) بتشديد القاف مع فتح النون أو تخفيفها
مع سكونها من التنقية أو الانقاء اى منظف غرر الافكار قال فى السراج ولم يرد به حقيقة
الانقاء بل تقليل النجاسة اه ولذا يتنجس الماء القليل اذا دخله المستنجى ولقائل منعه بجواز
اعتبار الشرع طهارته بالمسح كالنعل وقدمنا حكاية الروايتين فى نحو المنى اذا فرك ثم أصابه
الماء وأن المختار عدم عوده نجسا وقياسه أن يجرى ها هنا وأن لا يتنجس الماء على الراجح
واجمع المتأخرون على أنه لا ينجس بالعرق حتى لو سال منه وأصاب الثوب او البدن اكثر
من قدر الدرهم لا يمنع ويدل على اعتبار الشرع طهارته بالحجر ما رواه الدارقطنى وصححه أنه
صلى الله عليه وسلم نهى أن يستنجى بروث أو عظم وقال انهما لا يطهران اه ملخصا من الفتح
وتبعه فى البحر قال فى النهر وهذا هو المناسب لما فى الكتاب وفى القهستانى وهو الاصح ونقل
فى التاترخانية اختلاف التصحيح لكن قدمنا قبيل بحث الدباغة أن المشهور فى الكتب تصحيح
النجاسة والله تعالى اعلم (قوله لانه المقصود) اى لان الانقاء هو المقصود من الاستنجاء كما فى
الهداية وغيرها (قوله ولا يتقيد الخ) أى بناء على ما ذكر من ان المقصود هو الانقاء فليس له
كيفية خاصة وهذا عند بعضهم وقيل كيفيته فى المقعدة فى الصيف للرجل ادبار الحجر الاول
والثالث واقبال الثانى وفى الشتاء بالعكس وهكذا تفعل المرأة فى الزمانين كما فى المحيط وله
كيفيات أخر فى النظم والظهيرية وغيرهما وفى الذكر أن يأخذه بشماله ويمره على حجر أو جدار
أو مدر كما فى الزاهدى اه قهستانى واختار ما ذكره الشارح فى المجتبى والفتح والبحر وقال فى
الحلية انه الاوجه وقال فى شرح المنية ولم أر لمشايخنا فى حق القبل للمرأة كيفية معينة فى
الاستنجاء بالاحجار اه قلت بل صرح فى الغزنوية بأنها تفعل كما يفعل الرجل الا فى الاستبراء
فانه لا استبراء عليها بل كما فرغت من البول والغائط تصبر ساعة لطيفة ثم تمسح قبلها ودبرها
بالاحجار ثم تستنجى بالماء اه (قوله بل مستحب) أشار الى أن المراد نفى السنة المؤكدة
لا اصلها لما ورد من الامر بالاستنجاء بثلاثة احجار ولم نقل ان الامر للوجوب كما قال الامام
الشافعى لان قوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر من فعل فحسن ومن لا فلا حرج
دليل على عدم الوجوب فحمل الامر على الاستحباب توفيقا وتمام الكلام فى الحلية وشرح
الهداية للعينى (قوله والغسل بالماء) اى المطلق وان صح عندنا بغيره من كل مائع طاهر
مزيل فانه يكره لما فيه من اضاعة المال بلا ضرورة كما فى الحلية (قوله الى أن يقع الخ) هذا
هو الصحيح وقيل يشترط الصب ثلاثا وقيل سبعا وقيل عشرا وقيل فى الاحليل ثلاثا وفى
المقعدة خمسا خلاصة (قوله فيقدر بثلاث) وقيل بسبع للحديث الوارد فى ولوغ الكلب
معراج عن المبسوط (قوله كما مر) اى فى تطهير النجاسة الغير المرئية قال فى المعراج لان البول
غير مرئى والغائط وان كان مرئيا فالمستنجى لا يراه فكان بمنزلته اه (قوله عند أحد) اى من
يحرم عليه جماعه ولو أمته المجوسية أو التى زوجها الغير افاده ح (قوله أما معه) اى مع
الكشف المذكور أو مع الاحد (قوله فيتركه) اى الاستنجاء بالماء وان تجاوزت المخرج
وزادت على قدر الدرهم ولم يجد ساترا أو لم يكفوا بصرهم عنه بعد طلبه منهم ح فيقللها بنحو
حجر ويصلى وهل عليه الاعادة الاشبه نعم كما اذا منع عن الاغتسال بصنع عبد فتيمم وصلى كما مر

مطلب
اذا دخل المستنجى فى ماء
قليل

(منق) لانه المقصود فيختار
الابلغ والاسلم عن التلويث
ولا يتقيد باقبال وادبار
شتاء وصيفا (وليس العدد)
ثلاثا (بمسنون فيه) بل
مستحب (والغسل) بالماء
الى ان يقع فى قلبه انه طهر
ما لم يكن موسوسا فيقدر
بثلاث كما مر (بعده) اى
الحجر (بلا كشف عورة)
عند احد اما معه فيتركه

أفاده فى الحلية وذكرنا خلافه فى بحث الغسل فراجعه (قوله كما مر) اى قبيل سنن الغسل حيث
قال وأما الاستنجاء فيتركه مطلقا اه اى سواء كان ذكرا أو أنثى أو خنثى بين رجال أو نساء
أو خناثى أو رجال ونساء أو رجال وخناثى أو نساء وخناثى أو رجال ونساء وخناثى فهى احدى
وعشرون صورة اه ح (قوله فلو كشف له الخ) اى للاستنجاء بالماء قال نوح افندى لان كشف
العورة حرام ومرتكب الحرام فاسق سواء تجاوز النجس المخرج أو لا وسواء كان المجاوز
أكثر من الدرهم أو أقل ومن فهم غير هذا فقد سها لما فى شرح المنية عن البزازية أن النهى
راجح على الامر (قوله لا لو كشف الخ) أما التغوط فظاهر لانه أمر طبيعى ضرورى لا انفكاك
عنه وأما الاغتسال فقد ذكره قبيل سنن الغسل وبينا هناك ان الصور احدى وعشرون
لا يغتسل فيها الا فى صورتين وهما رجل بين رجال وامرأة بين نساء فيجب حمل كلامه عليهما
فقط اه ح اى لان نظر الجنس الى الجنس أخف وقد نقل فى البحر لزوم الاغتسال فى الصورتين
المذكورتين عن شرح النقاية وقدمنا هناك نقله عن القنية وأن شارح المنية قال انه غير
مسلم لان ترك المنهى مقدم على فعل المأمور وللغسل خلف وهو التيمم وقدمنا تمامه فراجعه
(قوله سنة مطلقا) اى فى زماننا او زمان الصحابة لقوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا
والله يحب المطهرين قيل لما نزلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أهل قباء ان الله أثنى
عليكم فماذا تصنعون عند الغائط قالوا نتبع الغائط الاحجار ثم نتبع الاحجار الماء فكان
الجمع سنة على الاطلاق فى كل زمان وهو الصحيح وعليه الفتوى وقيل ذلك فى زماننا لانهم كانوا
يبعرون اه امداد ثم اعلم أن الجمع بين الماء والحجر أفضل ويليه فى الفضل الاقتصار على الماء
ويليه الاقتصار على الحجر وتحصل السنة بالكل وان تفاوت الفضل كما أفاده فى الامداد وغيره
(قوله ويجب اى يفرض غسله) أعاد الضمير على الغسل دون الاستنجاء لان غسل ما عدا
المخرج لا يسمى استنجاء وفسر الوجوب بذلك لان المراد بالمجاوز ما زاد على الدرهم بقرينة
ما بعده ولقوله فى المجتبى لا يجب الغسل بالماء الا اذا تجاوز ما على نفس المخرج وما حوله من
موضع الشرج وكان المجاوز أكثر من قدر الدرهم اه ولذا قيد الشارح النجس بقوله مانع
والشرج بالشين المعجمة والجيم مجمع حلقة الدبر الذى ينطبق كما فى المصباح (قوله ان جاوز
المخرج) يشمل الاحليل ففى التاترخانية واذا أصاب طرف الاحليل من البول أكثر من
الدرهم يجب غسله هو الصحيح ولو مسحه بالمدر قيل يجزئه قياسا على المقعدة وقيل لا وهو
الصحيح اه أقول والظاهر انه لو أصاب قلفة الاقلف القدر المانع فحكمه كذلك (تنبيه)
مقتضى اقتصارهم على المخرج أى وما حوله من موضع الشرج كما قدمناه آنفا عن المجتبى
انه يجب غسل المجاوز لذلك وان لم يجاوز الغائط الصفحة وهى ما ينضم من الاليتين عند القيام
والبول الحشفة خلافا للشافعية حيث اكتفوا بالحجر ان لم يجاوز ذلك (قوله ويعتبر الخ) أى
خلافا لمحمد والحاصل أن ما جاوز المخرج ان زاد على الدرهم فى نفسه يفترض غسله اتفاقا
وان زاد بضم ما على المخرج اليه لا يفترض عندهما بناء على أن ما على المخرج فى حكم الباطن
عندهما فيسقط اعتباره مطلقا حتى لا يضم الى ما على بدنه من النجس وعند محمد يفترض غسله
بناء على أن ما على المخرج فى حكم الظاهر عنده فلا يسقط اعتباره ويضم لان العفو عنه

كما مر فلو كشف له صار
فاسقا لا لو كشف لاغتسال
أو تغوط كما بحثه ابن الشحنة
(وسنة) مطلقا به يفتى سراج
(ويجب) اى يفرض غسله
(ان جاوز المخرج نجس)
مانع ويعتبر القدر المانع

لا يستلزم كونه فى حكم الباطن بدليل وجوب غسله فى الجنابة والحيض وفيما لو أصابه نجس من غيره على الصحيح اه نوح عن البرهان والصحيح قولهما قاسم قلت وعليه الكنز والمصنف واستوجه فى الحلية قول محمد وأيده بكلام الفتح حيث بحث فى دليلهما وبقول الغزنوى فى مقدمته قال أصحابنا من استجمر بالاحجار وأصابته نجاسة يسيرة لم تجز صلاته لانه اذا جمع زاد على الدرهم اه وقدمنا عن الاختيار أنه الاحوط وعليه فالواجب ليس غسل المجاوز بعينه ولا الجميع بل المجاوز أو ما على المخرج كما حرره فى الحلية أى لانه لو ترك أحدهما وهو درهم أو أقل كان عفوا ثم قال ان قولهم بوجوب غسل قدر الدرهم لقربه من الفرض وهو الزائد على قدر الدرهم الظاهر أنه من تصرفات بعض المشايخ وانه غير مأثور عن أصحاب المذهب لان الحكم الشرعى لا يثبت بمجرد الرأى اه وقدمنا عنه فى الانجاس نحو ذلك (قوله لصلاة) متعلق بالمانع (قوله ولهذا الخ) استدلال على سقوط اعتبار ما على المخرج وفيه أن ترك غسل ما على المخرج انما لا يكره بعد الاستجمار كما عرفته لا مطلقا فالدليل أخص من المدعى وتمامه فى الحلية (قوله وكره تحريما الخ) كذا استظهره فى البحر للنهى الوارد فى ذلك أى فيما ذكره فى الكنز بقوله لا بعظم وروث وطعام ويمين أقول أما العظم والروث فالنهى ورد فيهما صريحا فى صحيح مسلم لما سأله الجن الزاد فقال لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع فى أيديكم أوفر ما كان لحما وكل بعرة علف لدوابكم فقال النبى صلى الله عليه وسلم فلا تستنجوا بهما فانهما طعام اخوانكم وعلل فى الهداية للروث بالنجاسة واليه يشير قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث آخر انها ركس لكن الظاهر أن هذا لا يفيد التحريم ومثله يقال فى الاستنجاء بحجر استنجى به الا أن يكون فيه نهى أيضا قال فى الحلية واذا ثبت النهى فى مطعوم الجن وعلف دوابهم ففى مطعوم الانس وعلف دوابهم بالاولى وأما اليمين فهو فى الصحيحين أيضا اذا بال أحدكم فلا يأخذن ذكره بيمينه ولا يستنجى بيمينه وأما الآجر والخزف فعلله فى البحر بانه يضر المقعدة فان تيقن الضرر فظاهر والا فالظاهر عدم الكراهة التحريمية وقد قال فى الحلية لم أقف على نص يفيد النهى عن الاستنجاء بهما واما الشئ المحترم فلما ثبت فى الصحيحين من النهى عن اضاعة المال واما حق الغير ولو جدار مسجد أو ملك آدمى فلما فيه من التعدى المحرم واما الفحم فعلله فى البحر بانه يضر المقعدة كالزجاج والخزف وفيه ما علمته نعم فى الحلية روى أبو داود عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنهما قال قدم وفد الجن على النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد انه أمتك أن يستنجوا بعظم أو روثة أو حممة فان الله سبحانه وتعالى جعل لنا فيها رزقا قال فنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك قال أبو عبيد والحمم الفحم اه *(تنبيه)* استفيد من حديث مسلم السابق أنه لو كان عظم ميتة لا يكره الاستنجاء به تأمل (قوله يابس) قيد به لانه لما كان لا ينفصل منه شئ صح الاستنجاء به لانه يجفف ما على البدن من النجاسة الرطبة بحر اى بخلاف الرطب فانه لا يجفف فلا يصح به أصلا (قوله استنجى به) بالبناء للمجهول (قوله الا بحرف آخر) اى لم تصبه النجاسة (قوله وآجر) بالمد الطوب المشوى (قوله وخزف) بفتح الخاء المعجمة والزاى بعدها فاء فى القاموس هو ما يعمل من طين يشوى بالنار حتى يكون فخارا حلبة وفسره فى الامداد بصغار الحصا والظاهر أنه أراد الخذف بالذال المعجمة

لصلاة (فيما وراء موضع
الاستنجاء) لان ما على
المخرج ساقط شرعا وان كثر
ولهذا لا تكره الصلاة معه
(وكره) تحريما (بعظم
وطعام وروث) يابس كعذرة
يابسة وبحجر استنجى به
الا بحرف آخر (وآجر وخزف
وزجاج

الساكنة لانه كما فى القاموس الرمى بحصاة أو نواة أو نحوهما بالسبابتين فيكون أطلق المصدر على اسم المفعول تأمل (قوله وشئ محترم) اى ما له احترام واعتبار شرعا فيدخل فيه كل متقوم الا الماء كما قدمناه والظاهر أنه يصدق بما يساوى فلسا لكراهة اتلافه كما مر ويدخل فيه جزء الآدمى ولو كافرا او ميتا ولذا لا يجوز كسر عظمه وصرح بعض الشافعية بان من المحترم جزء حيوان متصل به ولو فارة بخلاف المنفصل عن حيوان غير آدمى اه وينبغى أن يدخل فيه كناسة مسجد ولذا لا تلقى فى محل ممتهن ويدخل أيضا ماء زمزم كما قدمناه أول فصل المياه ويدخل أيضا الورق قال فى السراج قيل انه ورق الكتابة وقيل ورق الشجر وأيهما كان فانه مكروه اه وأقره فى البحر وغيره وانظر ما العلة فى ورق الشجر ولعلها كونه علفا للدواب أو نعومته فيكون ملوثا غير مزيل وكذا ورق الكتابة لصقالته وتقومه وله احترام أيضا لكونه آلة لكتابة العلم ولذا علله فى التاترخانية بأن تعظيمه من أدب الدين وفى كتب الشافعية لا يجوز بما كتب عليه شئ من العلم المحترم كالحديث والفقه وما كان آلة لذلك أما غير المحترم كفلسفة وتوراة وانجيل علم تبدلهما وخلوهما عن اسم معظم فيجوز الاستنجاء به اه ونقل القهستانى الجواز بكتب الحكميات عن الاسنوى من الشافعية وأقره قلت لكن نقلوا عندنا أن للحروف حرمة ولو مقطعة وذكر بعض القراء أن حروف الهجاء قرآن أنزلت على هود عليه السلام ومفاده الحرمة بالمكتوب مطلقا واذا كانت العلة فى الابيض كونه آلة للكتابة كما ذكرناه يؤخذ منها عدم الكراهة فيما لا يصلح لها اذا كان قالعا للنجاسة غير متقوم كما قدمناه من جوازه بالخرق البوالى وهل اذا كان متقوما ثم قطع منه قطعة لا قيمة لها بعد القطع يكره الاستنجاء بها أم لا الظاهر الثانى لانه لم يستنج بمتقوم نعم قطعه لذلك الظاهر كراهته لو بلا عذر بان وجد غيره لان نفس القطع اتلاف والله تعالى أعلم (تنبيه) ينبغى تقييد الكراهة فيما له قيمة بما اذا أدى الى اتلافه أما لو استنجى به من بول أو منى مثلا وكان يغسل بعده فلا كراهة الا اذا كان شيئا ثمينا تنقص قيمته بغسله كما يفعل فى زماننا بخرقة المنى ليلة العرس تأمل (قوله ولا صابا) أما لو وجد صابا كخادم وزوجة لا يتركه كما فى الامداد وتقدم فى التيمم الكلام على القادر بقدرة الغير فراجعه (قوله سقط أصلا) أى بالماء والحجر (قوله كمريض الخ) فى التاترخانية الرجل المريض اذا لم تكن له امرأة ولا أمة وله ابن أو أخ وهو لا يقدر على الوضوء قال يوضئه ابنه أو أخوه غير الاستنجاء فانه لا يمس فرجه ويسقط عنه والمرأة المريضة اذا لم يكن لها زوج وهى لا تقدر على الوضوء ولها بنت أو أخت توضئها ويسقط عنها الاستنجاء اه ولا يخفى أن هذا التفصيل يجرى فيمن شلت يداه لانه فى حكم المريض (قوله وحق غير) أى كجداره وماله المحرز ولو بلا اذنه ومنه المسبل للشرب فقط وجدار ولو لمسجد أو دار وقف لم يملك منافعها كما مر (قوله وكل ما ينتفع به) أى لانسى أو جنى أو دوابهما وظاهره ولو مع الاتلاف بان كان يمكن غسله (قوله مع الكراهة) أى التحريمية فى المنهى عنه والتنزيهية فى غيره كما علم مما قررناه أولا وما ذكره الزاهدى عن النظم من أنه يستنجى بثلاثة أمدار فان لم يجد فبالاحجار فان لم يجد فبثلاثة أكف من تراب لا بما سواها من الخرقة والقطن ونحوهما لانه روى فى الحديث انه يورث الفقر اه قال فى الحلية انه غير ظاهر الوجه مع مخالفته لعامة الكتب وكذا قوله

قوله متصل به هكذا بخطه
ولعل الاصوب متصلا
بالنصب صفة جزء الواقع
اسم ان اللهم الا أن يجعل
اسمها ضمير الشان أو أنه
رسم على لغة ربيعة تأمل
اه مصححه

و) شئ محترم (كخرقة
ديباج ويمين) ولا عذر
بيسرى اه فلو شلاء ولم يجد
ماء جاريا ولا صابا ترك الماء
ولو شلتا سقط اصلا كمريض
ومريضة لم يجدا من يحل
جماعه (وفحم وعلف
حيوان) وحق غير وكل
ما ينتفع به (فلو فعل اجزأه)
مع الكراهة لحصول
الانقاء

لابعاسوا هاالخ فان المكروه المتقوم لامطلقا وما ذكره من الحديث الله اعلم به اه ملخصا (قوله وفيه نظر الخ) كذا فى البحر وأجاب فى النهر بان المسنون انما هو الازالة ونحو الحجر لم يقصد بذاته بل لانه مزيل غاية الامر أن الازالة بهذا الخاص منهى وذا لا ينفى كونه مزيلا ونظيره لو صلى السنة فى أرض مغصوبة كان آتيا بها مع ارتكاب المنهى عنه اه قلت وأصل الجواب مصرح به فى كافى النسفى حيث قال لان النهى فى غيره فلا ينفى مشروعيته كما لو توضأ بماء مغصوب أو استنجى بحجر مغصوب قلت والظاهر أنه أراد بالمشروعية الصحة لكن يقال عليه ان المقصود من السنة الثواب وهو مناف للنهى بخلاف الفرض فانه مع النهى يحصل به سقوط المطالبة كمن توضأ بماء مغصوب فانه يسقط به الفرض وان اثم بخلاف ما اذا جدد به الوضوء فالظاهر أنه وان صح لم يكن له ثواب (قوله استقبال قبلة) اى جهتها كما فى الصلاة فيما يظهر ونص الشافعية على انه لو استقبلها بصدره وحول ذكره عنها وبال لم يكره بخلاف عكسه اه اى فالمعتبر الاستقبال بالفرج وهو ظاهر قول محمد فى الجامع الصغير يكره أن يستقبل القبلة بالفرج فى الخلاء وهل يلزمه التحرى لو اشتبهت عليه كما فى الصلاة الظاهر نعم ولو هبت ريح عن يمين القبلة و يسارها وغلب على ظنه عود النجاسة عليه فالظاهر أنه يتعين عليه استدبار القبلة حيث أمكن لان الاستقبال أفحش والله أعلم (قوله واستدبارها) هو الصحيح وروى عن أبى حنيفة أنه يحل الاستدبار (قوله لم يكره) اى تحريما لما فى المنية ان تركه أدب ولما مر فى الغسل أن من آدابه أن لا يستقبل القبلة لانه يكون غالبا مع كشف العورة حتى لو كانت مستورة لا باس به ولقولهم يكره مد الرجلين الى القبلة فى النوم وغيره عمدا وكذا فى حال مواقعة أهله (قوله لاطلاق النهى) وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا رواه الستة وفيه رد لرواية حل الاستدبار ولقول الشافعى بعدم الكراهة فى البنيان أخذا من قول ابن عمر رضى الله تعالى عنهما رقيت يوما على بيت حفصة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضى حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة رواه الشيخان ورجح الاول بانه قول وهذا فعل والقول اولى لان الفعل يحتمل الخصوصية والعذر وغير ذلك وبانه محرم وهذا مبيح والمحرم مقدم وتمامه فى شرح المنية (قوله قبالة) بضم القاف بمعنى تجاه قاموس اه ط (قوله فانحرف عنها) اى بجملته أو بقبله حتى خرج عن جهتها والكلام مع الامكان فليس فى الحديث دلالة على أن المنهى استقبال العين كما لا يخفى فافهم (قوله حتى يغفر له) اى تقصيره فى عدم تنبهه حتى غفل واستقبلها أو المراد غفران ما شاء الله تعالى من ذنوبه الصغائر ان الحسنات يذهبن السيآت (قوله والا فلا باس) اى وان لم يمكنه فلا باس والمراد نفى الكراهة أصلا و يحتمل أن المعنى وان لم ينحرف مع الامكان فلا باس كما فى النهاية وحينئذ فالمراد به خلاف الاولى كما هو الشائع فى استعماله والى ذلك أشار الشارح أولا بقوله ندبا (قوله هذه الخ) الاشارة الى الكراهة المذكورة فى الاشياء الآتية اى بخلاف كراهة الاستقبال والاستدبار فانها تحريمية كما نص عليه أولا وأراد دفع ما قد يتوهم أن كل هذه الاشياء الآتية مثلها بمقتضى ظاهر التشبيه (قوله امساك صغير) هذه الكراهة تحريمية لانه قد وجد الفعل من المرأة (قوله وكذا

وفيه نظر لما مر أنه سنة لا غير فينبغي أن لا يكون مقيما لها بالمنهى عنه (كما كره) تحريما (استقبال قبلة واستدبارها لـ) أجل (بول أو غائط) فلو للاستنجاء لم يكره (ولو فى بنيان) لاطلاق النهى (فان جلس مستقبلا لها) غافلا (ثم ذكره انحرف) ندبا لحديث الطبرى من جلس يبول قبالة القبلة فذكرها فانحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له (ان أمكنه والا فلا) باس (وكذا يكره) هذه تعم التحريمية والتنزيهية (للمرأة امساك صغير لبول أو غائط نحو القبلة) وكذا

مطلب

القول مرجح على الفعل

قوله كما فى النهاية عبارة النهاية ولو غفل عن ذلك وجلس يقضى حاجته ثم وجد نفسه كذلك فلا باس لكن ان أمكنه الانحراف ينحرف فانه عد ذلك من موجبات الرحمة فان لم يفعل لم يكن به باس اه منه

مد رجله) هى كراهة تنزيهية ط لكن قال الرحمتى سياق فى كتاب الشهادات انه بمد الرجل اليها ترد شهادته وهذا يقتضى التحريم فليحرر اه (قوله واستقبال شمس وقمر) لانهما من آيات الله الباهرة وقيل لاجل الملائكة الذين معهما سراج ونقل سيدى عبد الغنى عن المفتاح ولا يقعد مستقبلا للشمس و القمر ولا مستدبرا لهما للتعظيم اه أقول والظاهر أن الكراهة هنا تنزيهية مالم يرد نهى وهل الكراهة هنا فى الصحراء والبنيان كما فى القبلة أم فى الصحراء فقط وهل استقبال القمر نهارا كذلك لم أره والذى يظهر أن المراد استقبال عينهما مطلقا لا جهتهما ولا ضوءهما وانه لو كان ساتر يمنع عن العين ولو سحابا فلا كراهة وأن الكراهة اذا لم يكونا فى كبد السماء والا فلا استقبال للعين ولم أره أيضا فليحرر نقلا ثم رأيت فى نور الايضاح قال واستقبال عين الشمس والقمر (قوله فى ماء ولو جاريا الخ) لما روى جابر ابن عبد الله عن النبى صلى الله عليه وسلم انه نهى أن يبال فى الماء الراكد رواه مسلم والنسائى وابن ماجه وعنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبال فى الماء الجارى رواه الطبرانى فى الاوسط باسناد جيد والمعنى فيه انه يقذره وربما أدى الى تنجيسه وأما الراكد القليل فيحرم البول فيه لانه ينجسه و يتلف ماليته ويغر غيره باستعماله والتغوط فى الماء أقبح من البول وكذا اذا بال فى اناء ثم صبه فى الماء أو بال بقرب النهر فجرى اليه فكله مذموم قبيح منهى عنه قال النووى فى شرح مسلم وأما انغماس المستنجى بحجر فى ماء قليل فهو حرام لتنجيس الماء وتلطخه بالنجاسة وان كان جاريا فلا باس به وان كان راكدا فلا تظهر كراهته لانه ليس فى معنى البول ولا يقاربه لكن اجتنابه أحسن اه كذا فى الضياء المعنوى شرح مقدمة الغزنوى (قوله وفى البحر الخ) ذكره فى بحث المياه توفيقا بصيغة ينبغى (تنبيه) ينبغى أن يستثنى من ذلك ما اذا كان فى سفينة فى البحر فلا يكره له البول والتغوط فيه للضرورة ومثله بيوت الخلاء فى دمشق ونحوها فان ماءها يجرى دائما ولم يبلغنا عن أحد من السلف منع قضاء الحاجة بها ولعل وجهه أن الماء الجارى بها بعد نزوله من الجرن الى الاسفل لم تبق له حرمة الماء الجارى لقرب اتصاله بالنجاسة فلا تظهر فيه العلة المارة للكراهة لانه لم يبق معدا للانتفاع به نعم ذكر سيدى عبد الغنى فى شرح الطريقة المحمدية أنه يظهر المنع من اتخاذ بيوت الخلاء فوق الانهار الطاهرة وكذا اجراء مياه الكنف اليها بخلاف اجرائها الى النهر الذى هو مجمع المياه النجسة وهو المسمى بالمالح والله تعالى أعلم (قوله وعلى طرف نهر الخ) أى وان لم تصل النجاسة الى الماء لعموم نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن البراز فى الموارد ولما فيه من ايذاء المارين بالماء وخوف وصولها اليه كذا فى الضياء عن النووى (قوله أو تحت شجرة مثمرة) أى لاتلاف الثمر وتنجيسه امدادا والمتبادر أن المراد وقت الثمرة و يلحق به ما قبله بحيث لا يامن زوال النجاسة بمطر أو نحوه كجفاف أرض من بول و يدخل فيه الثمر المأكول وغيره ولو مشموما لاحترام الكل والانتفاع به ولذا قال فى الغزنوية ولا على خضرة ينتفع الناس بها (قوله أو فى ظل) لقوله صلى الله عليه وسلم اتقوا الملاعن الثلاثة البراز فى الموارد وقارعة الطريق والظل رواه أبو داود وابن ماجه (قوله ينتفع بالجلوس فيه) ينبغى تقييده بما اذا لم يكن محلا للاجتماع على محرم أو مكروه والا فقد يقال يطلب ذلك لدفعهم عنه و يلحق

مد رجله اليها (واستقبال شمس وقمر لهما) اى لاجل بول أو غائط (وبول وغائط فى ماء ولو جاريا) فى الاصح وفى البحر أنها فى الراكد تحريمية وفى الجارى تنزيهية (وعلى طرف نهر أو بئر أو حوض أو عين أو تحت شجرة مثمرة أو فى زرع او فى ظل) ينتفع بالجلوس فيه (وبجنب مسجد ومصلى عيد

بالظل فى الصيف محل الاجتماع فى الشمس فى الشتاء (قوله وفى مقابر) لان الميت يتأذى بما يتأذى به الحى والظاهر أنها تحريمية لانهم نصوا على أن المرور فى سكة حادثة فيها حرام فهذا أولى ط (قوله وبين دواب) لخشية حصول أذية منها ولو بتنجس بنحو مشيها (قوله وفى مهب ريح) لئلا يرجع الرشاش عليه (قوله وجحر) بتقديم الجيم على المهملة هو ما يحتفره الهوام والسباع لانفسها قاموس لقول قتادة رضى الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبال فى الجحر قالوا لقتادة ما يكره من البول فى الجحر قال يقال انها مساكن الجن رواه أحمد وأبو داود والنسائى وقد يخرج عليه من الجحر ما يلسعه أو يرد عليه بوله ونقل أن سعد بن عبادة الخزرجى رضى الله عنه قتلته الجن لانه بال فى جحر بارض حوران وتمامه فى الضياء (قوله وثقب) الخرق النافذ قاموس وهو بالفتح واحد الثقوب وبالضم جمع ثقبة كالثقب بفتح القاف اه مختار ثم هذا يغنى عنه ما قبله وهذا فى غير المعد لذلك كبالوعة فيما يظهر (قوله زاد العينى الخ) أقول ينبغى أن يزاد أيضا البول على ما منع من الاستنجاء به لاحترامه كالعظم ونحوه كما صرح به الشافعية (قوله يعبر عليه أحد) هذا أعم من طريق الناس (قوله وبجنب طريق أو قافلة) قيد ذلك فى الغزنوية بقوله والهواء يهب من صوبه اليها قال فى الضياء اى الى الطريق أو القافلة والواو للحال اه (قوله وفى أسفل الارض الخ) اى بان يقعد فى أسفلها ويبول الى أعلاها فيعود الرشاش عليه (قوله والتكلم عليهما) اى على البول والغائط قال صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفين عن عورتهما يتحدثان فان الله تعالى يمقت على ذلك رواه أبو داود والحاكم وصححه ويضربان الغائط اى يأتيانه والمقت وهو البغض وان كان على المجموع اى مجموع كشف العورة والتحدث فبعض موجبات المقت مكروه امداد (تنبيه) عبارة الغزنوية ولا يتكلم فيه اى فى الخلاء وفى الضياء عن بستان أبى الليث يكره الكلام فى الخلاء وظاهره أنه لا يختص بحال قضاء الحاجة وذكر بعض الشافعية أنه المعتمد عندهم وزاد فى الامداد ولا يتنحنح اى الا بعذر كما اذا خاف دخول أحد عليه اه ومثله بالاولى ما لو خشى وقوع محذور بغيره ولو توضأ فى الخلاء لعذر هل يأتى بالبسملة ونحوها من أدعيته مراعاة لسنة الوضوء أو يتركها مراعاة للمحل والذى يظهر الثانى لتصريحهم بتقديم النهى على الامر تأمل (قوله وأن يبول قائما) لما ورد من النهى عنه ولقول عائشة رضى الله عنها من حدثكم أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يبول قائما فلا تصدقوه ما كان يبول الا قاعدا رواه أحمد والترمذى والنسائى واسناده جيد قال النووى فى شرح مسلم وقد روى فى النهى أحاديث لا تثبت ولكن حديث عائشة ثابت فلذا قال العلماء يكره الا لعذر وهى كراهة تنزيه لا تحريم وأما بوله صلى الله عليه وسلم فى السباطة التى بقرب الدور فقد ذكر عياض انه لعله طال عليه مجلس حتى حفزه البول فلم يمكنه التباعد اه أولما روى أنه صلى الله عليه وسلم بال قائما لجرح بمأبضه بهمزة ساكنة بعد الميم وباء موحدة وهو باطن الركبة أو لوجع كان بصلبه والعرب كانت تستشفى به أو لكونه لم يجد مكانا للقعود أو فعله بيانا للجواز وتمامه فى الضياء (قوله أو مضطجعا أو مجردا) لانه من عمل اليهود والنصارى غزنوية (قوله بلا عذر) يرجع الى جميع ما قبله ط (قوله ويتوضأ هو) قدره ليوافق الحديث

وفى مقابر وبين دواب
وفى طريق) الناس (و) فى
(مهب ريح وجحر) فأرة
أو حية أو نملة (وثقب)
زاد العينى وفى موضع يعبر
عليه أحد أو يقعد عليه
وبجنب طريق أو قافلة
أو خيمة وفى أسفل الارض
الى أعلاها والتكلم عليهما
(وان يبول قائما أو مضطجعا
أو مجردا من ثوبه بلا عذر
أو) يبول (فى موضع يتوضأ)
هو (أو يغتسل فيه)

قوله وأما بوله الخ هو ما رواه الشيخان عن حذيفة رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما والسباطة هى ملقى التراب والقمامة تكون بفناء الدور واضافتها الى القوم ليست باضافة ملك بل كانت مواتا مباحة فى محلتهم ضياء اه منه

ويثبت

ويثبت حكم غيره بطريق الدلالة أفاده ح (قوله لحديث الخ) لفظه كما فى البرهان عن أبى داود لا يبولن أحدكم فى مستحمه ثم يغتسل أو يتوضأ فيه فان عامة الوسواس منه والمعنى موضعه الذى يغتسل فيه بالحميم وهو فى الاصل الماء الحار ثم قيل للاغتسال باى ماء كان استحمام وانما نهى عن ذلك اذا لم يكن له مسلك يذهب فيه البول أو كان المكان صلبا فيوهم المغتسل انه أصابه منه شئ فيحصل به الوسواس كما فى نهاية ابن الاثير اه مدنى (قوله يجب الاستبراء الخ) هو طلب البراءة من الخارج بشئ مما ذكره الشارح حتى يستيقن بزوال الاثر وأما الاستنقاء فهو طلب النقاوة وهو أن يدلك المقعدة بالاحجار أو بالاصابع حالة الاستنجاء بالماء وأما الاستنجاء فهو استعمال الاحجار أو الماء هذا هو الاصح فى تفسير هذه الثلاثة كما فى الغزنوية وفيها أن المرأة كالرجل الا فى الاستبراء فانه لا استبراء عليها بل كما فرغت تصبر ساعة لطيفة ثم تستنجى ومثله فى الامداد وعبر بالوجوب تبعا للدرر وغيرها وبعضهم عبر بانه فرض وبعضهم بلفظ ينبغى وعليه فهو مندوب كما صرح به بعض الشافعية ومحله اذا أمن خروج شئ بعده فيندب ذلك مبالغة فى الاستبراء أو المراد الاستبراء بخصوص هذه الاشياء من نحو المشى والتنحنح أما نفس الاستبراء حتى يطمئن قلبه بزوال الرشح فهو فرض وهو المراد بالوجوب ولذا قال الشرنبلالى يلزم الرجل الاستبراء حتى يزول أثر البول ويطمئن قلبه وقال عبرت باللزوم لكونه أقوى من الواجب لان هذا يفوت الجواز بفوته فلا يصح له الشروع فى الوضوء حتى يطمئن بزوال الرشح اه (قوله أو تنحنح) لان العروق ممتدة من الحلق الى الذكر وبالتنحنح تتحرك وتقذف ما فى مجرى البول اه ضياء (قوله ويختلف الخ) هذا هو الصحيح فمن وقع فى قلبه انه صار طاهرا جاز له أن يستنجى لان كل أحد أعلم بحاله ضياء قلت ومن كان بطئ الاستبراء فليفتل نحو ورقة مثل الشعيرة ويحتشى بها فى الاحليل فانها تتشرب ما بقى من أثر الرطوبة التى يخاف خروجها وينبغى أن يغيبها فى المحل لئلا تذهب الرطوبة الى طرفها الخارج وللخروج من خلاف الشافعى وقد جرب ذلك فوجد أنفع من ربط المحل لكن الربط أولى اذا كان صائما لئلا يفسد صومه على قول الامام الشافعى (قوله ومع طهارة المغسول تطهر اليد) هذا مختار الفقيه أبى جعفر وقيل يجب غسلها لانها تنجس بالاستنجاء وقيل يسن وهذا هو الصحيح كما مر فى سنن الوضوء نوح ونقل فى القنية انه لو استنجى بالماء ويده خط مشدود لا يطهر بطهارة اليد ما لم يمر اليد بالخيط امرارا بليغا (قوله ويشترط الخ) قال فى السراج وهل يشترط فيه ذهاب الرائحة قال بعضهم نعم فعلى هذا لا يقدر بالمرات بل يستعمل الماء حتى تذهب العين والرائحة قال بعضهم لا يشترط بل يستعمل حتى يغلب على ظنه انه قد طهر وقدروه بالثلاث اه والظاهر ان الفرق بين القولين انه على الاول يلزمه شم يده حتى يعلم زوال الرائحة وعلى الثانى لا يلزمه بل يكفى غلبة الظن تأمل (قوله بان ارخى الخ) لعل وجهه انه يخرج بارخائه نفسه الشرج الداخل وهو لا يخلو عن رطوبة النجاسة ثم رأيته منقولا عن خط البزازى فى هامش نسخة البزازية مع التصريح بان المراد بوجه السنة ما ذكره الشارح من الارخاء وبه اندفع ما فهمه فى الحلية من بناء القول بالنقض على ان المراد بوجه السنة هو ادخال الاصبع فى الدبر ورد ذلك بانه قد نص غير واحد من اعيان المشايخ

مطلب فى الفرق بين الاستبراء والاستنقاء والاستنجاء

لحديث لا يبولن احدكم فى مستحمه فان عامة الوسواس منه (فروع) يجب الاستبراء بمشى او تنحنح او نوم على شقه الايسر ويختلف بطباع الناس • ومع طهارة المغسول تطهر اليد ويشترط ازالة الرائحة عنها وعن المخرج الا اذا عجز والناس عنه غافلون • استنجى المتوضئ ان على وجه السنة بان ارخى انتقض والالا

البكار على انه لايدخل الاصبع فى الاستنجاء (تتمة) اذا اراد ان يدخل الخلاء ينبغى ان يقوم قبل ان يغلبه الخارج ولا يصحبه شئ عليه اسم معظم ولا حاسر الراس ولا مع القلنسوة بلا شئ عليها فاذا وصل الى الباب يبدأ بالتسمية قبل الدعاء هو الصحيح فيقول بسم الله اللهم انى اعوذ بك من الخبث والخبائث ثم يدخل باليسرى ولا يكشف قبل ان يدنو الى القعود ثم يوسع بين رجليه ويميل على رجله اليسرى ولا يفكر فى امر الآخرة كالفقه والعلم فقد قيل انه يمنع منه شئ اعظم منه ولا يرد سلاما ولا يجيب مؤذنا فان عطس حمد الله تعالى بقلبه ولا ينظر الى عورته ولا الى ما يخرج منه ولا يبزق فى البول ولا يطيل القعود فانه يولد الباسور ولا يتمخط ولا يتنحنح ولا يكثر الالتفات ولا يعبث بيدنه ولا يرفع بصره الى السماء وينكس رأسه حياء مما ابتلى به ويدفن الخارج ويجتهد فى الاستفراغ منه فاذا فرغ يعصر ذكره من أسفله الى الحشفة ثم يمسح بثلاثة احجار ثم يستر عورته قبل ان يستوى قائما ثم يخرج برجله اليمنى ويقول غفرانك الحمد لله الذى اذهب عنى ما يؤذينى وامسك على ما ينفعنى ثم يستبرئ فاذا استيقن بانقطاع اثر البول يقعد للاستنجاء بالماء موضعا آخر ويبدأ بغسل يديه ثلاثا ويقول قبل كشف العورة بسم الله العظيم وبحمده والحمد لله على دين الاسلام اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ثم يفيض الماء باليمنى على فرجه ويعلى الاناء ويغسل فرجه باليسرى ويبدأ بالقبل ثم الدبر ويرخى مقعدته ثلاثا ويدلك كل مرة ويبالغ فيه ما لم يكن صائما فينشف بخرقة قبل ان يجمعه كى لا يصل الماء الى جوفه فيفطر ثم يدلك يده على حائط او ارض طاهرة ثم يغسلها ثلاثا ثم يقوم وينشف فرجه بخرقة نظيفة فان لم تكن معه يمسح بيده مرارا حتى لا تبقى الا بلة يسيرة ويلبس سراويله ويرش فيه الماء او يحشو بقطنة ان كان يريبه الشيطان ويقول الحمد لله الذى جعل الماء طهورا والاسلام نورا وقائدا ودليلا الى الله والى جنات النعيم اللهم حصن فرجى وطهر قلبى ومحص ذنوبى اه ملخصا من الغزنوية والضياء (قوله نام) اى فعرق وقوله اومشى اى وقدمه مبتلة (قوله على نجاسة) اى يابسة لما فى متن الملتقى لو وضع ثوبا رطبا على ما طين بطين نجس جاف لا ينجس قال الشارح لان بالجفاف تنجذب رطوبة الثوب من غير عكس بخلاف ما اذا كان الطين رطبا اه (قوله ان ظهر عينها) المراد بالعين ما يشمل الاثر لانه دليل على وجودها ولو عبر به كما فى نور الايضاح لكان اولى (قوله تنجس) اى فيعتبر فيه القدر المانع كما مر فى محله (قوله ولو وقعت) اى النجاسة فى نهر اى ماء جار بان بال فيه حمار فاصاب الرشاش ثوب انسان اعتبر الاثر بخلاف ما اذا بال فى ماء راكد فانه اذا اصابه من الرشاش اكثر من الدرهم منع كما فى الخانية لكن ذكر فيها انه لو القيت عذرة فى الماء فاصابه منه اعتبر الاثر فاطلق ولم يفصل بين الجارى وغيره واهل الاطلاق محمول على ما ذكر من التفصيل ويؤيده انه المتبادر من كلام صاحب الهداية فى مختارات النوازل اللهم الا ان يفرق بين البول والعذرة بانه اذا اصاب البول الماء الراكد يترجح الظن بان الرشاش من البول لصدمه الماء بخلاف ما اذا كان جاريا فان كلا منهما لعدم الاثر فيحتمل انه من الماء فلذا اعتبر الاثر واما فى العذرة فالرشاش المتطاير انما هو من الماء قطعا سواء كان راكدا او جاريا ولكنه يحتمل ان يكون من الماء الذى اصاب العذرة او من غيره نطاير بقوة

نام اومشى على نجاسة ان ظهر عينها تنجس والالا ولو وقعت فى نهر فاصاب ثوبه ان ظهر اثرها تنجس والالا

قوله فى مختارات النوازل اقول ونص عبارة مختارات النوازل هكذا الحمار اذا بال فى الماء الجارى فاصاب رشاشه الثوب لا يفسده مالم يتيقن انه بول وكذا لورمى نجاسة فى الماء فانتضح منه فاصاب الثوب وان كان الماء راكدا يفسده اه منه

وقعها فيعتبر فيه الاثر لان الاصل الطهارة هذا ما ظهر لى والله تعالى أعلم هذا وقد ذكر فى المنية وغيرها عن ابن الفضل التنجيس فى الجارى وغيره وأن اختيار أبى الليث عدمه قال فى شرح المنية أى فى الجارى وغيره وهو الاصح لان اليقين لا يزول بالشك ولان الغالب أن الرشاش المتصاعد انما هو من أجزاء الماء لا من أجزاء الشئ الصادم فيحكم بالغالب ما لم يظهر خلافه اه فتأمل فان كون ذلك هو الغالب محل نظر بقى شئ وهو أنه هل المراد بالراكد القليل أو الكثير لم أر مصرحا وقال ح الظاهر الاول والا لما كان معنى للتفصيل قاضيخان ويفهم من تعليل شرح المنية للاصح أن الماء القليل لا يتنجس فى آن وقوع النجاسة حتى لو أخذ ماء من الجانب الآخر عقب الوقوع بلا فاصل يكون طاهرا لانهم لم يحكموا بسريان النجاسة الى الرشاش لعدم زمان تسرى فيه مع قربه من النجاسة فعدم نجاسة الطرف المقابل لطرف وقوع النجاسة فى آن الوقوع أولى تأمل تظفر اه قلت وعلى ما ذكرناه من الفرق يظهر التفصيل الخانية معنى فلا يدل على أن المراد بالراكد القليل فتأمل (قوله لف طاهر الخ) اعلم أنه اذا لف طاهر جاف فى نجس مبتل واكتسب الطاهر منه اختلف فيه المشايخ فقيل يتنجس الطاهر واختار الحلوانى انه لا يتنجس ان كان الطاهر بحيث لا يسيل منه شئ ولا يتقاطر لو عصر وهو الاصح كما فى الخلاصة وغيرها وهو المذكور فى عامة كتب المذهب متونا وشروحا وفتاوى فى بعضها بلا ذكر خلاف وفى بعضها بلفظ الاصح وقيده فى شرح المنية بما اذا كان النجس مبلولا بالماء لا بنحو البول وبما اذا لم يظهر فى الثوب الطاهر أثر النجاسة وقيده فى الفتح أيضا بما اذا لم ينبع من الطاهر شئ عند عصره ليكون ما اكتسبه مجرد ندوة لانه قد يحصل بلى الثوب وعصره نبع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد فى مثله الحكم بالطهارة مع وجود المخالط حقيقة قال فى البرهان بعد نقله ما فى الفتح ولا يخفى منه أنه لا يتيقن بانه مجرد ندوة الا اذا كان النجس الرطب هو الذى لا يتقاطر بعصره اذ يمكن أن يصيب الثوب الجاف قدر كثير من النجاسة ولا ينبع منه شئ بعصره كما هو مشاهد عند البداية بغسله فيتعين أن يفتى بخلاف ما صححه الحلوانى اه وأقره الشرنبلالى ووجهه ظاهر والحاصل أنه على ما صححه الحلوانى العبرة للطاهر المكتسب ان كان بحيث لو انعصر قطر تنجس والالا سواء كان النجس المبتل يقطر بالعصر أو لا وعلى ما فى البرهان العبرة للنجس المبتل ان كان بحيث لو عصر قطر تنجس الطاهر سواء كان الطاهر بهذه الحالة أو لا وان كان بحيث لم يقطر لم يتنجس الطاهر ٣ وهذا هو المفهوم من كلام الزيلعى فى مسائل شتى آخر الكتاب مع أن المتبادر من عبارة المصنف هنا كالكنز وغيره خلافه بل كلام الخلاصة والخانية والبزازية وغيرها صريح بخلافه وسيأتى تمام الكلام هناك ان شاء الله تعالى (قوله ان بحيث لو عصر الخ) المتبادر منه عود الضمائر الثلاث الى الطاهر فيوافق ما صححه الحلوانى ويحتمل عود ضمير فى عصر وقطر الى النجس والضمير فى تنجس الى الطاهر فيوافق ما فى البرهان والشرنبلالية والزيلعى فافهم (قوله ولو لف الخ) محترز قوله مبتل بماء وهذا مأخوذ من شرح المنية وقال لان النداوة حينئذ عين النجاسة وان لم يقطر بالعصر أقول أنت خبير بان الماء المجاور للنجاسة حكمه حكمها من تغليظ أو تخفيف فلا يظهر الفرق بين المبتل ببول

ولف طاهر فى نجس مبتل بماء ان بحيث لو عصر قطر تنجس والالا ولو لف فى مبتل بنحو بول ان ظهر نداوته أو أثره تنجس والالا
وفارة وجدت فى خمر فرميت فقال

٣ قوله وهذا هو المفهوم الخ وذلك حيث علل لعدم التنجس بقوله لانه اذا لم يتقاطر منه بالعصر لا ينفصل منه شئ وانما يبتل ما يجاوره بالنداوة وبذلك لا يتنجس به اه فان الضمائر البارزة كلها عائدة على النجس فيفهم منه أنه المعتبر فى التقاطر وعدمه دون الطاهر اه منه

أو بماء أصابه بول تامل (قوله ان متفسخة تنجس) لانه ينفصل منها أجزاء بسبب الانتفاخ
وانقلاب الخمر خلا لا يوجب انقلاب الاجزاء النجسة طاهرة اه ح قال في الخانية وكذا
الكلب اذا وقع في عصير ثم تخمر ثم تخلل لا يحل أكله لان لعاب الكلب أقام فيه وانه لا يصير
خلا (قوله والا لا) أي لا يتنجس الخل لعدم بقاء شئ بعد التخلل والفارة وان كانت نجسة قبل
التخلل مثل الخمر لكن النجس لا يؤثر في مثله فاذا ألقيت ثم تخلل الخمر طهر بانقلاب العين
بخلاف ما اذا وقعت في بئر فانها تنجسه لملاقاتها الماء الطاهر فتؤثر فيه ويجب النزح وان لم
تنفسخ ولا يرد ما اذا تفسخت في الخمر لما علمت من أن ذلك الاثر بعد التخلل لا ينقلب خلا
فيؤثر في طهارة الخل فافهم (قوله وقع خمر في خل الخ) وجهه كما في الخانية انه في الكوز لما
زالت الرائحة عرف التغير وعرف انه صار خلا وأما في القطرة فانه لا رائحة لها فلا يعرف
التغير ويحتمل انها باقية في الحال فلا يحكم بحله قال القاضي الامام يحكم ظنه ان كان غالب
ظنه انه صار خلا طهر والا فلا اه (قوله فارة وجدت الخ) صورته ملأ جرة من بئر ثم ملأ
قمقمة من تلك الجرة ثم وجد في القمقمة فارة وفي نهاية الحديث القمقمة ما يسخن فيه الماء من
نحاس وغيره ويكون ضيق الرأس اه (قوله يحمل على القمقمة) هذا من باب الحوادث
تضاف الى أقرب الاوقات اه ح وفي الفتح أخذ من حب ثم من حب آخر ماء وجعل في اناء ثم
وجد في الاناء فارة فان غاب ساعة فالنجاسة للاناء والا فان تحرى ووقع تحريه على أحد الحبين
عمل به وان لم يقع على شئ فللحب الاخير وهذا اذا كانا لواحد فلو لاثنين كل منهما يقول ما كانت
في حبي فكلاهما طاهر (قوله فان خرج منها الدهن) أي من جوفها أو المراد مما يلاقي جلدها
(قوله فقربته ٣) أي هي النجسة وكذا يقدر فيما بعده (قوله والا) أي وان لم يخرج منها الدهن
فان بقي ما عليها بحال الجمد بفتح الجيم والميم أي جامدا فهو دليل انه عسل لان العسل اذا
أصابته الشمس تلاحقت أجزاؤه وتماسك بعضها ببعض بخلاف الدبس فانه ينقطع بعضه
عن بعض بحرارة الشمس أفاده ح بقي ما اذا لم يظهر الحال بذلك وينبغي أن يفصل فيه كما
قدمناه آنفا عن الفتح (قوله يعمل بخبر الحرمة الخ) أي اذا أخبره عدل بان هذا اللحم ذبيحة
مجوسي أو ميتة وعدل آخر أنه ذبيحة مسلم لا يحل لانه لما تهاتر الخبران بقي على الحرمة الاصلية
لا يحل الا بالذكاة ولو أخبرا عن ماء وتهاترا بقي على الطهارة الاصلية اه امداد وظاهره انه
بعد التهاتر في الصورتين لا يعتبر التحري وسنذكر ما يخالفه في الحظر والاباحة قبيل فصل اللبس
عن شراح الهداية وغيرهم فراجعه هناك (قوله أقلها طاهر) كما لو اختلط ثوب طاهر مع
ثوبين نجسين وكذا بالعكس بالاولى (قوله لا أقلها) مثله التساوي فانه لا يتحرى فيه أيضا
كما سيذكره الشارح في الحظر والاباحة وذكر هناك أن اختلاط الذبيحة الذكية والميتة
كحكم الاواني ثم الفرق بين الثياب والاواني كما في الامداد أن الثوب لا خلف له في ستر
العورة بخلاف الماء في الوضوء والغسل فانه يخلفه التيمم وأما في حق الشرب فيتحرى
مطلقا لانه لا خلف له ولهذا قال الا لضرورة شرب * ثم اعلم أن ما ذكره الشارح هنا في مسئلتي
الثياب والاواني موافق لما في نور الايضاح ومواهب الرحمن ويخالفه ما في الذخيرة وغيرها مما
حاصله انه ان غلب الطاهر في الاواني أو الثياب أو الذبائح تحرى في حالتي الاختيار والاضطرار

٣ ان متفسخة تنجس والا لا
* وقع خمر في خل ان قطرة لم
يحل الا بعد ساعة وان كوزا
حل في الحال ان لم يظهر أثره
* فارة وجدت في قمقمة ولم
يدر هل ماتت فيها أو في جرة
أو في بئر يحمل على القمقمة
* ثلاث قرب من سمن
وعسل ودبس أخذ من كل
حصة وخلط فوجد فيه
فارة فضعها في الشمس فان
خرج منها الدهن فسمن
والا فان بقي بحال الجمد
فالعسل أو متلطخا فالدبس
* يعمل بخبر الحرمة في
الذبيحة وبخبر الحل في ماء
وطعام * يتحرى في ثياب
أقلها طاهر وفي أوان
أكثرها طاهر لا أقلها بل
يحكم بالاغلب الا لضرورة
شرب

قوله فقربته هكذا بخطه
ولعلها نسخته والا فنسخ
الشارح التي بيدي فسمن
الخ وليحرر اه مصححه

اعتبار الغالب والا ففي الاختيار لا يتحرى في الكل وفي الاضطرار يتحرى في الكل الا في
الاواني لغير الوضوء والغسل وسيأتي بسطه في الحظر والاباحة ان شاء الله تعالى وهذا بخلاف
ما اذا طلق من نسائه امرأة أو أعتق من امائه أمة فانه لا يجوز له أن يتحرى لوطء ولا بيع
وان كانت الغلبة للحلال وتمامه في الولوالجية وغيرها من كتاب التحري فراجعه (قوله يحرم
أكل لحم أتان) عزاه في التاترخانية الى مشكل الآثار للطحاوي قال ح أي لانه يضر لا لانه
نجس وأما نحو اللبن المنتن فلا يضر ذكره الشرنبلالي في شرح كراهية الوهبانية اه قلت
ونقل في التاترخانية عن صلاة الجلابي انه اذا اشتد تغيره تنجس ثم نقل التوفيق بحمل الاول
على ما اذا لم يشتد ومثله في القنية لكن في الحموي عن النهاية أن الاستحالة الى فساد لا توجب
النجاسة لا محالة اه وفي التاترخانية دود لحم وقع في مرقة لا ينجس ولا تؤكل المرقة ان تفسخ
الدود فيها اه أي لانه ميتة وان كان طاهرا قلت وبه يعلم حكم الدود في الفواكه والثمار (قوله
شعير الخ) في التاترخانية اذا وجد الشعير في بعر الابل والغنم يغسل ويجفف ثلاثا ويؤكل وفي
أخثاء البقر لا يؤكل قال في الفتح لانه لا صلابة فيه ثم نقل في التاترخانية عن الكبرى أن
الصحيح التفصيل بالانتفاخ وعدمه ويستوي فيه البعر والخثي اه أي ان انتفخ لا يؤكل
فيهما والا أكل فيهما وبحث نحوه في شرح المنية وبما ذكرنا علم أن قوله صلب مرفوع صفة
ثانية لشعير فافهم (قوله مرارة كل حيوان كبوله) أي فان كان بوله نجسا مغلظا أو مخففا فهي
كذلك خلافا ووفاقا ومن فروعه ما ذكروا لو أدخل في اصبعه مرارة ما كول اللحم يكره عنده
لانه يبيح التداوي ببوله لا عند أبي يوسف لانه يبيحه وفي الذخيرة والخانية أن الفقيه أبا الليث
أخذ بالثاني للحاجة وفي الخلاصة وعليه الفتوى قلت وقياس قول محمد لا يكره مطلقا لطهارة
بوله عنده اه حلية (قوله وجرته كزبله) أي كسرقينه وهي بكسر الجيم وقد تفتح ما يجتره
أي يخرجه البعير من جوفه الى فمه فيأكله ثانيا كما في المغرب والقاموس وعلله في التجنيس
بانه واراه جوفه ألا ترى الى ما يواري جوف الانسان بان كان ماء ثم قاءه فحكمه حكم بوله اه
وهو يقتضي انه كذلك وان قاءه من ساعته لكن قال بعده في الصبي ارتضع ثم قاء فأصاب ثياب
الام ان زاد على الدرهم منع وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يمنع ما لم يفحش لانه لم يتغير من
كل وجه فكان نجاسته دون نجاسة البول لانها متغيرة من كل وجه وهو الصحيح اه كذا
في فتح القدير وظاهره الميل الى اعطاء الجرة حكم هذا القئ أخذا من التعليل (قوله حكم العصير
حكم الماء) أي في انه تزال به النجاسة الحقيقية وانه اذا كان عشرا في عشر لا ينجس بوقوع
النجاسة فيه كما في الماء اه ح وفي أنه لو عصر العنب وهو يسيل فادمى رجله ولم يظهر أثر
الدم لا تنجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف كما في المنية عن المحيط (قوله رطوبة الفرج
طاهرة) ولذا نقل في التاترخانية أن رطوبة الولد عند الولادة طاهرة وكذا السخلة اذا خرجت
من أمها وكذا البيضة فلا يتنجس بها الثوب ولا الماء اذا وقعت فيه لكن يكره التوضي
به للاختلاف وكذا الانفحة هو المختار وعندهما تتنجس وهو الاحتياط اه قلت وهذا
اذا لم يكن معه دم ولم يخالط رطوبة الفرج مذي أو مني من الرجل أو المرأة (قوله العبرة
للطاهر الخ) هذا ما عليه الاكثر فتح وهو قول محمد والفتوى عليه بزازية وقيل العبرة للماء ان

* يحرم أكل لحم أتان لا نحو
سمن ولبن * شعير في بعر
أو روث صلب يؤكل بعد
غسله وفي خثي لا * مرارة كل
حيوان كبوله وجرته كزبله
* حكم العصير حكم الماء
* رطوبة الفرج طاهرة
خلافا لهما * العبرة للطاهر
من تراب أو ماء اختلطا به
يفتى

كان نجسا فالطين نجس والا فطاهر وقيل العبرة للتراب وقيل للغالب وقيل أيهما كان نجسا فالطين نجس واختاره أبو الليث وصححه فى الخانية وغيرها وقواه فى شرح المنية وحكم بفساد بقية الاقوال تامل وصححه فى المحيط أيضا وعلله بان النجاسة لاتزول عن أحدهما بالاختلاط بخلاف السرقين اذا جعل فى الطين للتطيين لاينجس لان فيه ضرورة الى اسقاط نجاسته لانه لايتهيأ الا به حلبة (قوله مشى فى حمام ونحوه) أى كما لو مشى على ألواح مشرعة بعد مشى من برجله قذر لايحكم بنجاسة رجله مالم يعلم أنه وضع رجله على موضعه للضرورة فتح وفيه عن التجنيس مشى فى طين أو أصابه ولم يغسله وصلى تجزيه مالم يكن فيه أثر النجاسة لانه المانع الا أن يحتاط أما فى الحكم فلا يجب (قوله لانه يصير الماء كذا) أى لانه بأخذه من الانبوبة يمنع نزوله الى الحوض فيصير كذا وربما كان على يده نجاسة أو على يد غيره فادخلها فى الحوض فى هذه الحالة فيتنجس فينبغى اذا أراد الاخذ أن يأخذ من الحوض لان الماء اذا كان نازلا والغرف متدارك فهو فى حكم الجارى (قوله التبكير الى الحمام) أى الدخول اليه اول الغداة بلا ضرورة (قوله لان فيه اظهار مقلوب الكناية) أراد به النيك أى الجماع ولم يقل مقلوب الكاف مع أنه قلب حقيقى لزيادة التباعد عن التصريح به لانه مما يطلب كتمانه ولذا كان من أسمائه السر كما فى القاموس وعبارة الفيض اذ فيه ابداء ما يجب اخفاؤه والظاهر أنه يخل بالحياء ولذا قال العلامة الرملى وأما ما نهى عنه صلى الله عليه وسلم فهو السباع أى على وزن كتاب وهو المفاخرة بالجماع وافشاء الرجل ما يجرى بينه وبين زوجته فذاك ليس من هذا القبيل بل النهى يقتضى التحريم اه (قوله ثياب الفسقة الخ) قال فى الفتح وقال بعض المشايخ تكره الصلاة فى ثياب الفسقة لانهم لايتقون الخمور قال المصنف يعنى صاحب الهداية الاصح انه لايكره لانه لم يكره من ثياب أهل الذمة الا السراويل مع استحلالهم الخمر فهذا أولى اه (قوله لجعلهم فيه البول) ان كان كذلك لاشك انه نجس تاترخانية (قوله ان غلب على ظنه) عبارة الخانية ان كان فى قلبه (قوله فالامر بالمعروف على هذا ٢) كذا فى الخانية وفى فصول العلامى وان علم أنه لايتعظ ولا ينزجر بالقول ولا بالفعل ولو باعلام سلطان أو زوج أو والد له قدرة على المنع لا يلزمه ولا يأثم بتركه لكن الامر والنهى أفضل وان غلب على ظنه أنه يضربه أو يقتله لانه يكون شهيدا قال تعالى أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك أى من ذل أو هوان اذا أمرت ان ذلك من من عزم الامور أى من حق الامور ويقال من واجب الامور اه وتمامه فيه (قوله لما ورد الخ ٣) أى فى قوله صلى الله عليه وسلم اتقوا البول فانه أول ما يحاسب به العبد فى القبر رواه الطبرانى باسناد حسن وفى قوله صلى الله عليه وسلم أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته قال العراقى فى شرح الترمذى ولا يعارضه حديث الصحيح ان أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة فى الدماء لحمل الاول على حق الله تعالى على العبد والثانى على حقوق الآدميين فيما بينهم فان قيل أيهما يقدم فالجواب أن هذا أمر توقيفى وظواهر الاحاديث دالة على أن الذى يقع أولا المحاسبة على حقوق الله تعالى قبل حقوق العباد كذا فى شرح العلقمى على الجامع الصغير ولا يخفى ما فى ذكر الشارح لهذه الجملة قبيل كتاب الصلاة

مشى فى حمام ونحوه لاينجس مالم يعلم انه غسالة نجس • لاينبغى أخذ الماء من الانبوبة لانه يصير الماء راكدا • التبكير الى الحمام ليس من المروأة لان فيه اظهار مقلوب الكناية • ثياب الفسقة وأهل الذمة طاهرة • ديباج أهل فارس نجس لجعلهم فيه البول لم يقه • رأى فى ثوب غيره نجسا مانعا ان غلب على ظنه أنه لو أخبره ازالها وجب والا فالامر بالمعروف على هذا • حمل السجادة فى زماننا أولى احتياطا لما ورد أول ما يسئل عنه فى القبر الطهارة وفى الموقف الصلاة

٢ مطلب فى الامر بالمعروف

٣ مطلب فى أول ما يحاسب به العبد

من

من رعاية التناسب وحسن الختام

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(كتاب الصلاة)

(قوله شروع الخ) بيان لوجه تأخيرها عن الطهارة وتقدم فى الطهارة وجه تقديمها على غيرها (قوله ولم تخل عنها شريعة مرسل) أى عن أصل الصلاة قيل الصبح صلاة آدم والظهر لداود والعصر لسليمان والمغرب ليعقوب والعشاء ليونس عليهم السلام وجمعت فى هذه الامة وقيل غير ذلك (قوله بواسطة الكعبة ٤) أى بواسطة استقبالها وانظر لماذا خص هذا الشرط مع انها لم تصر قربة الا باجتماع سائر شرائطها ط وقد يقال المراد أنها صارت قربة بواسطة تعظيم الكعبة فانه سبحانه أمر باستقبالها تعظيما لها وفى ذلك تعظيم له سبحانه بواسطة تعظيمها أفاده شيخنا حفظه الله تعالى (قوله دون الايمان) لانه قربة بلا واسطة (قوله لا منه بل من فروعه) أى باعتبار الفعل وأما بالنظر لحكمها وهو الافتراض فهى منه لانه من متعلق التصديق بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم ط وأشار الشارح الى خلاف من يقول ان الاعمال من الايمان كالبخارى وغيره (قوله وهى لغة الدعاء) أى حقيقتها ذلك وهو ما عليه الجمهور وجزم به الجوهرى وغيره لانه الشائع فى كلامهم قبل ورود الشرع بالاركان المخصوصة وقيل انها حقيقة فى تحريك الصلوين بالسكون العظمان الناتئان فى أعالى الفخذين اللذان عليهما الاليتان مجاز لغوى فى الاركان المخصوصة لان المصلى يحركهما فى ركوعه وسجوده استعارة تصريحية فى المرتبة الثانية فى الدعاء تشبيها للداعى فى تخشعه بالراكع والساجد وتمامه فى النهر (قوله فنقلت الخ) اختلف الاصوليون فى الالفاظ الدالة على معان شرعية كالصلاة والصوم أهى منقولة عن معانيها اللغوية الى حقائق شرعية أى بان لم يبق المعنى الاصلى مرعيا أم مغيرة اى بان يبقى ويزاد عليه قيود شرعية قيل بالاول واستظهره فى الغاية معللا بانها توجد بدون الدعاء فى الامى وقيل بالثانى وانه انما زيد على الدعاء باقى الاركان المخصوصة وأطلق الجزء على الكل كما فى النهر (قوله وهو الظاهر) الضمير للنقل المفهوم من نقلت وقوله لوجودها اه علة الظهور اه ح وعلله فى البحر بأن الدعاء ليس من حقيقتها شرعا أى بناء على انه خلاف القراءة قال فى النهر وهو ممنوع قلت فيه نظر لان الذى من حقيقتها قراءة آية وان لم تكن دعاء تامل (قوله هى) أى الصلاة الكاملة وهى الخمس المكتوبة (قوله على كل مكلف) أى بعينه ولذا سمى فرض عين بخلاف فرض الكفاية فانه يجب على جملة المكلفين كفاية بمعنى انه لو قام به بعضهم كفى عن الباقين والا اثموا كلهم ثم المكلف هو المسلم البالغ العاقل ولو أنثى أو عبدا (قوله بالاجماع) أى وبالكتاب والسنة (قوله فرضت فى الاسراء الخ) نقله أيضا الشيخ اسمعيل فى الاحكام شرح درر الحكام ثم قال وحاصل ما ذكره الشيخ محمد البكرى نفعنا الله تعالى ببركاته فى الروضة الزهراء انهم اختلفوا فى اى سنة كان الاسراء بعد اتفاقهم على انه كان بعد البعثة فجزم جمع بانه كان قبل الهجرة بسنة ونقل ابن حزم الاجماع عليه وقيل بخمس سنين ثم اختلفوا فى أى الشهور كان فجزم ابن الاثير والنووى فى فتاويه بانه كان فى ربيع الاول قال النووى ليلة سبع وعشرين وقيل فى ربيع الآخر وقيل فى رجب

(كتاب الصلاة)

شروع فى المقصود بعد بيان الوسيلة ولم تخل عنها شريعة مرسل ولما صارت قربة بواسطة الكعبة كانت دون الايمان لا منه بل من فروعه وهى لغة الدعاء فنقلت شرعا الى الافعال المعلومة وهو الظاهر لوجودها بدون الدعاء فى الامى والاخرس

(هى فرض عين على كل مكلف) بالاجماع فرضت فى الاسراء ليلة السبت سابع عشر رمضان قبل الهجرة بسنة ونصف وكانت قبله صلاتين قبل طلوع الشمس وقبل غروبها شمنى

٤ قوله بواسطة الكعبة يعنى أن العبد امر بالتوجه بجسمه الى الكعبة اه منه

(وان وجب ضرب ابن عشر عليها بيد لا بخشبة) لحديث مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر قلت والصوم كالصلاة على الصحيح كما في صوم القهستاني معزيا للزاهدي وفي حظر الاختيار أنه يؤمر بالصوم والصلاة وينهى عن شرب الخمر ليألف الخير ويترك الشر (ويكفر جاحدها) لثبوتها بدليل قطعي (وتاركها عمدا مجانة) أي تكاسلا فاسق (يحبس حتى يصلي) لانه يحبس لحق العبد فحق الحق أحق وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم وعند الشافعي يقتل بصلاة واحدة حدا وقيل كفرا (ويحكم باسلام فاعلها) بشروط أربعة أن يصلي في الوقت (مع جماعة) مؤتما

وجزم به النووي في الروضة تبعا للرافعي وقيل في شوال وجزم الحافظ عبد الغني القدسي في سيرته بانه ليلة السابع والعشرين من رجب وعليه عمل أهل الامصار اه (قوله وان وجب الخ) هذا مبالغة على مفهوم قوله كل مكلف كأنه قال ولا يفترض على غير المكلف وان وجب أي على الولي ضرب ابن عشر وذلك ليتخلق بفعلها ويعتاده لا لافتراضها أفاده ح وظاهر الحديث أن الامر لابن سبع واجب كالضرب والظاهر أيضا أن الوجوب بالمعنى المصطلح عليه لا بمعنى الافتراض لان الحديث ظني فافهم (قوله بيد) اى ولا يجاوز الثلاث وكذلك المعلم ليس له أن يجاوزها قال عليه الصلاة والسلام لمرداس المعلم اياك أن تضرب فوق الثلاث فانك اذا ضربت فوق الثلاث اقتص الله منك اه اسمعيل عن أحكام الصغار للاستروشني وظاهره أنه لا يضرب بالعصا في غير الصلاة ايضا (قوله لا بخشبة) اى عصا ومقتضى قوله بيد أن يراد بالخشبة ما هو الاعم منها ومن السوط أفاده ط (قوله لحديث الخ) استدلال على الضرب المطلق وأما كونه لا بخشبة فلان الضرب بها ورد في جناية المكلف اه ح وتمام الحديث وفرقوا بينهم في المضاجع رواه أبو داود والترمذي ولفظه علموا الصبي الصلاة ابن سبع واضربوه عليها ابن عشر وقال حسن صحيح وصححه ابن خزيمة والحاكم والبيهقي اه اسمعيل والظاهر أن الوجوب بعد استكمال السبع والعشر بأن يكون في أول الثامنة والحادية عشر كما قالوا في مدة الحضانة (قوله قلت الخ) مراده من هذين النقلين بيان أن الصبي ينبغي أن يؤمر بجميع المأمورات وينهى عن جميع المنهيات اه ح أقول وقد صرح في أحكام الصغار بانه يؤمر بالغسل اذا جامع وباعادة ما صلاه بلا وضوء لا لو أفسد الصوم لمشقته عليه (قوله مجانة) بالتخفيف قال في المغرب الماجن الذي لا يبالي ما صنع وما قيل له ومصدره المجون والمجانة اسم منه والفعل من باب طلب اه (قوله اى تكاسلا) تفسير مراد اه ح (قوله فحق الحق أحق) لا يقال ان حقه تعالى مبني على المسامحة لانه لا تسامح في شيء من أركان الاسلام اه اسمعيل (قوله وقيل يضرب) قائله الامام المحبوبي ح عن المنح وظاهر الحلية انه المذهب فانه قال وقال أصحابنا في جماعة منهم الزهري لا يقتل بل يعذر ٣ ويحبس حتى يموت أو يتوب (قوله وعند الشافعي يقتل) وكذا عند مالك وأحمد وفي رواية عن أحمد وهي المختارة عند جمهور أصحابه انه يقتل كفرا وبسط ذلك في الحلية (قوله ويحكم باسلام فاعلها الخ) يعني أن الكافر اذا صلى بجماعة يحكم باسلامه عندنا خلافا للشافعي لانها مخصوصة بهذه الامة بخلاف الصلاة منفردا لوجودها في سائر الامم قال عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو منا قالوا المراد صلاتنا بالجماعة على الهيئة المخصوصة اه درر وهو طرف من حديث طويل أخرجه البخاري وغيره الا انه قال فهو المسلم اه اسمعيل (قوله بشروط أربعة) قيد الامام الطرسوسي في انفع الوسائل كون الصلاة في مسجد وعليه فالشروط خمسة لكن قال في شرح درر البحار في مسجد أو غيره (قوله في الوقت) لانها صلاة المؤمنين الكاملة وظاهره انه لو أدرك منها ركعة لا يكفي لعدم كونها في الوقت وان كانت أداء فهي غير كاملة فليس المراد من قوله في الوقت الاداء بل الاخص منه فافهم (قوله مؤتما) تقييد لقوله مع جماعة احترازا عما لو كان اماما قال ط لان الائتمام يدل على اتباع سبيل المؤمنين بخلاف

٣ قوله بل يعذر هكذا بخطه بالذال المعجمة وصوابه يعزر بالزاي من التعزير وهو التأديب دون الحد كما في المصباح اه مصححه

مطلب فيما يصير الكافر به مسلما من الافعال

متمما وكذا لو أذن في الوقت أو سجد للتلاوة أو زكى السائمة صار مسلما لا لو صلى في غير الوقت أو منفردا

مالو كان اماما فانه يحتمل نية الانفراد فلا جماعة اه أقول الاحتمال المذكور موجود في المؤتم ايضا فالاولى أن يقال الامام متبوع غير تابع والمؤتم تابع لامامه ملتزم لاحكامه وما قيد به الشارح مأخوذ من النظم الآتي تبعا للمجمع ودرر البحار وصرح بمفهومه في عقد الفرائد فقال صلى اماما لا يحكم باسلامه نقله الشيخ اسمعيل (قوله متمما) فلو صلى خلف امام وكبر ثم أفسد لم يكن اسلاما شرح الوهبانية عن المنتقى (قوله وكذا لو أذن في الوقت) لما ذكر مسئلة الصلاة أراد تتميم الافعال التي يصير بها الكافر مسلما فذكر أن منها الاذان في الوقت لانه من خصائص ديننا وشعار شرعنا ولذا قيده في المنح تبعا للبحر بكون الاذان في المسجد فليس الحكم عليه بالاسلام لاتيانه بالشهادتين في ضمن الاذان ليكون من الاسلام بالقول لانه لا فرق حينئذ بين أن يكون في الوقت أو خارجه بل هو من الاسلام بالفعل ولذا صرح ابن الشحنة بانه يحكم باسلامه بالاذان في الوقت وان كان عيسويا يخصص رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم الى العرب لان ما يصير به الكافر مسلما قسمان قول وفعل فالقول مثل كلمتي الشهادتين فصل فيه أئمتنا لكونه محل اشتباه واحتمال بين العيسوي وغيره فقالوا لابد مع الشهادتين في العيسوي من أن يتبرأ من دينه لانه يعتقد انه صلى الله عليه وسلم رسول الله الى العرب فيحتمل أنه أراد ذلك بخلاف غيره فلا يحتاج الى التبري وأما الفعل فكلامهم يدل على انه لا فرق فيه بين العيسوي وغيره كما حققه الامام الطرسوسي أيضا خلافا لما فهمه ابن وهبان ثم قال ابن الشحنة أيضا وأما الاذان خارج الوقت فلا يكون اسلاما من العيسوي لانه يكون من الاقوال فلابد فيه حينئذ من التبري من دينه اه قلت وكذا لا يكون اسلاما من غير العيسوي أيضا لما نقله قبله عن الغاية وغيرها من أن الكافر لو أذن في غير الوقت لا يصير به مسلما لانه يكون مستهزئا فتحصل من هذا أن الاذان في الوقت من الاسلام بالفعل فلا فرق فيه بين كافر وكافر والاذان خارجه من الاسلام بالقول لكنه لما احتمل الاستهزاء لم يصر به الكافر مسلما مع أنه لو كان عيسويا تزيد أنه فقد شرطه وهو التبري فافهم واغتنم هذا التحرير بقي هل يشترط في الاذان في الوقت المداومة أم يكفي مرة يأتي الكلام فيه (قوله أو سجد للتلاوة) أي عند سماع آية سجدة بزازية أي لانها من خصائصنا فانه سبحانه وتعالى أخبر عن الكفار بأنهم اذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون (قوله أو زكى السائمة) قيده الطرسوسي في نظم الفوائد بزكاة الابل واعترضه ابن وهبان بأنه لا خصوصية لذلك وبأنه قال في الخانية وان صام الكافر أو حج أو أدى الزكاة لا يحكم باسلامه في ظاهر الرواية اه وأقره ابن الشحنة وصاحب النهر فعلم أن ما ذكره الشارح خلاف ظاهر الرواية ايضا (قوله لا لو صلى الخ) محترز القيود السابقة في الصلاة على طريق اللف والنشر المرتب (قوله أو منفردا) لانه لا يختص بشريعتنا ابن الشحنة عن المنتقى وفي الذخيرة أن هذا قول أبي حنيفة ومن مشايخنا من نفى الخلاف يحمل قوله على ما اذا صلى وحده بلا أذان ولا اقامة فلا يحكم باسلامه اتفاقا وحمل قولهما على ما اذا صلى وحده وأتى بهما فيحكم باسلامه اتفاقا لانه مختص بشريعتنا اه قلت لكن في هذا التوفيق نظر لما نقله ابن الشحنة عن صاحب الكافي من أنه لابد من وجود العبادة على أكمل الوجوه ليظهر الاختصاص بهذه الشريعة اه ومعلوم أن الانفراد

نقصان (قوله أو اماما) قدمنا وجهه (قوله أو فعل بقية العبادات) قال فى البحر فى باب التيمم الاصل ان الكافر متى فعل عبادة فان كانت موجودة فى سائر الاديان لا يكون به مسلما كالصلاة منفردا والصوم والحج الذى ليس بكامل والصدقة ومتى فعل ما اختص بشرعنا فلو من الوسائل كالتيمم فكذلك وان من المقاصد أو من الشعائر كالصلاة بجماعة والحج الكامل والاذان فى المسجد وقراءة القرآن يكون به مسلما اليه أشار فى المحيط وغيره اه أقول ذكر فى الخانية انه بالحج لا يحكم باسلامه فى ظاهر الرواية كما مر ثم ذكر أنه روى انه ان حج على الوجه الذى يفعله المسلمون يكون مسلما وان لبى ولم يشهد المناسك أو شهد المناسك ولم يلب لم يكن مسلما اه فعلم أن هذه الرواية غير ظاهر الرواية وأشار فى الوهبانية الى ضعفها واليه يشير اطلاق النظم الآتى وكأن وجهه أن الحج موجود فى غير شريعتنا حتى ان الجاهلية كانوا يحجون لكن قد يقال ان الحج على هذه الكيفية الخاصة لم يوجد فى غير شريعتنا فصار مثل الصلاة اذا وجدت فيها الشروط الاربعة السابقة لانها من خواص شريعتنا على وجه الكمال فكذا الحج الكامل والا فما الفرق بينهما والظاهر أنه لا تنافى بين ظاهر الرواية وبين الرواية الثانية اذا جعلت الثانية مفسرة لبيان المراد من ظاهر الرواية وهو الحج الغير الكامل فتأمل وفى فتاوى الشيخ قاسم عن خلاصة النوازل لابى الليث قال وكذا لو رآه يتعلم القرآن أو يقرؤه لم يكن بذلك مسلما اه قلت وهذا أظهر مما ذكره فى البحر لما قالوا لا يمنع الكافر من تعلم القرآن لعله يهتدى فافهم (قوله ونظمها صاحب النهر الخ) أى قبيل باب قضاء الفوائت (قوله صلى باقتدا) أى بجماعة مقتديا (قوله أو أذن ايضا) باسقاط همزة ايضا للضرورة ح ثم ان الذى رأيته فى النهر غير هذا البيت ونصه

أو بالاذان معلنا فيه أتى * أو قد سجد عند سماع ما أتى اه

ومعنى أتى الثانى ورد عن الله تعالى وهذا البيت أحسن لما فيه من اشتراط كون الاذان فى الوقت لان ضمير فيه عائد على الوقت المذكور فى البيت الاول ومن أن المراد سجود التلاوة ومن اسقاطه لمسئلة الزكاة لما علمت من أنها خلاف ظاهر الرواية وأن صاحب النهر اعترض على الطرسوسى فى ذكرها وقال لم أرها لغيره بل المذكور فى الخانية انه لا يحكم باسلامه بالزكاة فى ظاهر الرواية (قوله معلنا) المراد به أن يسمعه من تصح شهادته عليه بالاسلام لا أن يؤذن على صومعة أو سطح يسمعه خلق كثير ولذا لو كان فى السفر صح كما فى سير البزازية حيث قال وان شهدوا على الذمى انه كان يؤذن ويقيم كان مسلما سواء كان فى السفر أو الحضر وان قالوا سمعناه يؤذن فى المسجد فلا حتى يقولوا هو مؤذن لانه يكون ذلك عادة له فيكون مسلما اه وعزاه فى شرح الوهبانية الى محمد ثم ظاهر هذا يفيد أنه لا بد أن يكون عادة له لكن قال فى أذان البحر ينبغى أن يكون ذلك فى العيسوية أما غيرهم فينبغى أن يكون مسلما بنفس الاذان اه قلت لكن قد علمت أن الاسلام بالافعال لا فرق فيه بين كافر وكافر خلافا لما فهمه ابن وهبان فاما أن يجعل ذلك تقييدا لكون الاذان فى الوقت اسلاما أو يكون ذلك رواية محمد فقط تأمل وراجع (قوله كأن سجد) بسكون الدال للضرورة أو للوصل بنية الوقف وأن مصدرية أى كسجوده والمراد سجود التلاوة ح (قوله تزكى) تكملة للوزن وهو حال من ضمير سجد

اى

أو اماما أو أفسدها أو فعل
بقية العبادات لانها
لا تختص بشريعتنا
ونظمها صاحب النهر فقال
وكافر فى الوقت صلى باقتدا
متمما صلاته لا مفسدا
أو أذن ايضا معلنا أو زكى
سوانا كأن سجد تزكى

اى كسجوده للتلاوة حال كونه متطهرا عن أرجاس الكفر ح (قوله فمسلم) خبر كافر ح وزيدت الفاء لوقوع المبتدا نكرة موصوفة بفعل أريد بها العموم لان المراد اى كافر كان عيسويا أو غيره كما قدمنا تقريره وهذا من المواضع التى يجوز فيها زيادة الفاء فى الخبر كقولك رجل يسألنى فله درهم فافهم (قوله منفرد) بالسكون على لغة ربيعة ح وسكت عن بقية محترزات قيود الصلاة (قوله والزكاة) اى زكاة غير السوائم وعلى انشاد البيت الثانى على الوجه الذى نقلناه عن النهر فالمراد بالزكاة جميع أنواعها كما هو مقتضى اطلاق الخانية عن ظاهر الرواية (قوله الحج) بالنصب مفعول مقدم لقوله فدو تقدم بيانه (قوله بدنية محضة) اى بخلاف الزكاة فانها مالية محضة وبخلاف الحج فانه مركب منهما لما فيه من العمل بالبدن وانفاق المال (قوله فلا نيابة فيها أصلا) لان المقصود من العبادة البدنية اتعاب البدن وقهر النفس الامارة بالسوء ولا يحصل بفعل النائب بخلاف المالية فتجرى فيها النيابة مطلقا اى حالة الاختيار والاضطرار لحصول المقصود من اغناء الفقير وتنقيص المال بفعل النائب وبخلاف المركبة فتجرى فيها النيابة حالة العجز نظرا الى معنى المشقة بتنقيص المال لا حالة الاختيار نظرا الى اتعاب البدن كما قرروه فى باب الحج عن الغير (قوله اى لا بالنفس الخ) بيان لتعميم النفى المستفاد من قوله أصلا (قوله فى الحج) متعلق بقوله صحت وكذا قوله فى الصوم (قوله بالفدية) متعلق بالضمير المستتر فى صحت لرجوعه الى النيابة التى هى مصدر اى كما صحت النيابة بالفدية ويدل عليه تعلق قوله بالنفس بقوله نيابة المذكور فى المتن واعلم أن صحة الفدية فى الصوم للفانى مشروطة باستمرار عجزه الى الموت فلو قدر قبله قضى كما سيأتى فى كتاب الصوم اه ح (قوله لانها) أى الفدية وقوله ولم يوجد أى اذن الشرع بالفدية فى الصلاة ح وهذا تعليل لعدم جريان النيابة فى الصلاة بالمال وفيه اشارة الى الفرق بين الصلاة والصوم فان كلا منهما عبادة بدنية محضة وقد صحت النيابة فى الصوم بالفدية للشيخ الفانى دون الصلاة ووجه الفرق أن الفدية فى الصوم انما أثبتناها على خلاف القياس اتباعا للنص ولذا سماها الاصوليون قضاء بمثل غير معقول لان المعقول قضاء الشئ بمثله ولم نثبتها فى الصلاة لعدم النص فان قلت قد أوجبتم الفدية فى الصلاة عند الايصاء بها من العاجز عنها فقد أجريتم فيها النيابة بالمال مع عدم النص ولا يمكن أن يكون ذلك بالقياس على الصوم لان ما خالف القياس فعليه غيره لا يقاس قلت ثبوت الفدية فى الصوم يحتمل أن يكون معللا بالعجز وأن لا يكون فباعتبار تعليله به يصح قياس الصلاة عليه لوجود العلة فيهما وباعتبار عدمه لا يصح فلما حصل الشك فى العلة قلنا بوجوب الفدية فى الصلاة احتياطا لانها ان لم تجزه تكون حسنة ماحية لسيئة فالقول بالوجوب أحوط ولذا قال محمد تجزيه ان شاء الله تعالى ولو كان بطريق القياس لما علقه بالمشيئة كما فى سائر الاحكام الثابتة بالقياس هذا خلاصة ما أوضحناه فى حواشينا على شرح المنار للشارح (قوله سببها ترادف النعم الخ) يعنى أن سبب الصلاة الحقيقى هو ترادف النعم على العبد لان شكر المنعم واجب شرعا وعقلا ولما كانت النعم واقعة فى الوقت جعل الوقت سببا بجعل الله تعالى وخطابه حيث جعله سببا للوجوب كقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس فكان الوقت هو السبب المتأخر وتمام تحقيق هذه

قوله والزكاة هكذا بخطه
والذى فى نسخ الشارح
ولا الزكاة اه مصححه

فمسلم لا بالصلاة منفرد
ولا الزكاة والصيام الحج زد
(وهى عبادة بدنية محضة
فلا نيابة فيها أصلا) اى
لا بالنفس كما صحت فى الحج
ولا بالمال كما صحت فى الصوم
بالفدية للفانى لانها انما
تجوز باذن الشرع ولم يوجد
(سببها) ترادف النعم ثم
الخطاب ثم الوقت

أى (الجزء) (الأول) منه ان (اتصل به الاداء والافا) اى جزء من الوقت (يتصل به) الاداء (والا) يتصل الاداء بجزء (ف) السبب هو (الجزء الاخير) ولو ناقصا حتى تجب على مجنون ومغمى عليه أفاقا وحائض ونفساء طهرتا وصبى بلغ ومرتد أسلم وان صليا فى اول الوقت (وبعد خروجه) السبب (الى جملته) ليثبت الواجب بصفة الكمال

المسئلة فى المطولات الاصولية (قوله أى الجزء الاول الخ) اذ لو كان السبب هو الكل لزم تقدم المسبب على السبب أو وجوب الاداء بعد وقته فتعين البعض ولا يجوز أن يكون ذلك البعض أول الوقت عينا للزوم عدم الوجوب على من صار أهلا للصلاة فى آخر الوقت بقدر ما يسعها ولا آخر الوقت عينا لانه يلزم أن لا يصح الاداء فى أوله لامتناع التقدم على السبب فتعين كونه الجزء الذى يتصل به الاداء ويليه الشروع لان الاصل فى السبب هو الاتصال بالمسبب كما فى شرح المنار لابن نجيم (قوله والا فما يتصل به) ما هنا عامة شاملة للجزء الاخير فقوله بعد ذلك والا فالجزء الاخير تكرار وكذا قوله سببها جزء أول اتصل به الاداء والاخصر أن يقول سببها جزء اتصل به الاداء من الوقت والا فجملته اه ح وسبقه اليه ابن نجيم فى شرح المنار (قوله هو الجزء الاخير) وهو ما يتمكن فيه من عقد التحريمة فقط عندنا وعند زفر ما يتمكن من الاداء فيه وأجمعوا أن خيار التأخير الى أن لا يسع الا جميع الصلاة حتى لو أخر عنه يأثم اه ابن نجيم (قوله ولو ناقصا) أى اذا اتصل الاداء بآخر الوقت كان هو السبب ولو كان ناقصا كوقت اصفرار الشمس فيصح أداء العصر فيه لانه لما اتصل الاداء فيه صار هو السبب وهو مأمور بادائه فيه فيكون أداؤه كما وجب بخلاف عصر أمسه كما يأتى (قوله حتى تجب) بالرفع لانه تفريع على قوله فالسبب هو الجزء الاخير (قوله أفاقا) أى فى آخر الوقت ولو بقدر ما يسع التحريمة عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر كما فى شرح التحرير لابن أمير حاج أى فيجب عليهما القضاء لاحتياجهما الى الوضوء لان الجنون أو الاغماء ينقضه وليس فى الوقت ما يسعه وعلم منه أنه لو أفاقا وفى الوقت ما يسع أكثر من التحريمة تجب عليهما صلاته بالاولى وأنه لو لم يبق منه ما يسع التحريمة لم تجب عليهما صلاته كما مر فى الحيض اذا انقطع للعشرة قال ح وهذا اذا زاد الجنون والاغماء على خمس صلوات والا وجب عليهما صلاة ذلك الوقت ولو لم يبق منه ما يسع التحريمة بل وما قبله من الصلوات أيضا كما سيأتى (قوله طهرتا) اى ولو كان الباقى من الوقت مقدار ما يسع التحريمة اذا كان الانقطاع على العشرة أو الاربعين فان كان أقل والباقى قدر الغسل مع مقدماته كالاستقاء وخلع الثوب والتستر عن الاعين والتحريمة فعليهما القضاء والا فلا اه شرح التحرير (قوله وصبى بلغ) اى وكان بين بلوغه وآخر الوقت ما يسع التحريمة أو أكثر كما يفهم من كلامهم فى الحائض التى طهرت على العشرة ح (قوله ومرتد أسلم) اى اذا كان بين اسلامه وآخر الوقت ما يسع التحريمة كما فى الحائض المذكورة وحكم الكافر الاصلى حكم المرتد وانما خصه بالذكر ليصح قوله وان صليا أول الوقت وصورتها فى المرتد أن يكون مسلما أول الوقت فيصلى الفرض ثم يرتد ثم يسلم فى آخر الوقت ح (قوله وان صليا فى أول الوقت) يعنى ان صلاتهما فى أوله لا تسقط عنهما الطلب والحالة هذه أما فى الصبى فلكونها نفلا وأما فى المرتد فلحبوطها بالارتداد ح وفى البحر عن الخلاصة غلام صلى العشاء ثم احتلم ولم يتنبه حتى طلع الفجر عليه اعادة العشاء هو المختار وان انتبه قبله عليه قضاء العشاء اجماعا وهى واقعة محمد سأل أبا حنيفة فاجابه بما قلنا اه (قوله وبعد خروجه) اى خروج الوقت بلا صلاة (قوله ليثبت الواجب الخ) لانه لو لم يضف الى جملة الوقت وقلنا بتعين الجزء الاخير للسببية لزم ثبوت الواجب بصفة النقص فى بعض

وانه الاصل حتى يلزمهم القضاء فى كامل هو الصحيح (وقت) صلاة (الفجر) قدمه لانه لا خلاف فى طرفيه وأول الخمس من صلاة آدم وأول الخمس وجوبا وقدم محمد الظهر لانه اولها ظهورا وبيانا ولا يخفى توقف وجوب الاداء على العلم بالكيفية فلذا لم يقض النبى صلى الله عليه وسلم الفجر صبيحة ليلة الاسراء ثم هل كان قبل البعثة

الصور كما فى وقت العصر (قوله وانه الاصل) الواو للحال وهمزة ان مكسورة ح والضمير يرجع الى ثبوت الواجب بصفة الكمال المترتب على كون السبب هو جملة الوقت ط (قوله حتى يلزمهم) اى المجنون ومن ذكر بعده وكذا غيرهم ممن خرج عليه الوقت ولم يصل فيه (قوله هو الصحيح) مقابله ما قيل ان المجنون ونحوه لو أفاق أو طهر أو أسلم فى ناقص كان ذلك الوقت الناقص هو السبب فى حقهم لتعذر اضافة السبب الى جملة الوقت لعدم أهليتهم للوجوب فى جميع أجزائه فيجوز لهم القضاء فى ناقص آخر لانه كذلك وجب والصحيح انه لا يجوز لانه لا نقصان فى الوقت نفسه وانما هو فى الاداء فيه لما فيه من التشبه بعبدة الشمس كما حققه فى التحرير وسيأتى تمامه (قوله لانه لا خلاف فى طرفيه) اى الطرفين الآتيين قال فى الحلية ثم فى كون العبرة باول طلوعه أو استطارته أو انتشاره اختلاف المشايخ كما فى شرح الزاهدى عن المحيط وفى خزانة الفتاوى عن شرح السرخسى على الكافى وذكر فيها أن الاول أحوط والثانى أوسع اه قال فى البحر والظاهر الاخير لتعريفهم الفجر الصادق به كما يأتى ورده فى النهر بان الظاهر الاول لما فى حديث جبريل الذى هو أصل الباب ثم صلى بى الفجر يعنى فى اليوم الاول حين برق وحرم الطعام على الصائم وبرق بمعنى بزغ وهو أول طلوعه اه ومثله فى الشرنبلالية وزاد ولا ينافيه التعريف لان من شانه الانتشار فلا يتوقف على انتشاره بان يكون بعد مضى جانب منه بدليل لفظ الحديث قال ح وأظن أن الاستطارة والانتشار بمعنى واحد كما يفيده كلام الشارح الآتى فهما قولان لا ثلاثة اه وبما تقرر علم أن المراد أنه لا خلاف فى أوله وهو أصل طلوع الفجر الثانى وانما الخلاف فى المراد من الطلوع وأما عدم الخلاف فى آخره فلما صرح به الطحاوى وابن المنذر من أن عليه اتفاق المسلمين قال فى الحلية فلا يلتفت الى ما عن الاصطخرى من الشافعية من انه اذا اسفر الفجر يخرج الوقت وتصير الصلاة بعده الى الطلوع قضاء اه وبه يندفع قول القهستانى ان نفى الخلاف فى الطرفين من عدم التتبع (قوله وأول من صلاه آدم) اى حين أهبط من الجنة وجن عليه الليل ولم يكن رآه قبل فخاف فلما انشق الفجر صلى ركعتين شكرا لله تعالى فلذا قدمه فى الذكر عناية (قوله وأول الخمس وجوبا) قال الرحمتى الظاهر أن أولها وجوبا العشاء لان الوجوب بآخر الوقت والاسراء كان ليلا (قوله لانه أولها ظهورا) اى أول الخمس بناء على أن امامة جبريل انما كانت فى الظهر صبيحة الاسراء وأن امامته له فى الصبح كانت فى غير صبيحتها والمسئلة فيها روايتان أشهرهما البداءة بالظهر كما فى أبى السعود (قوله ولا يخفى الخ) جواب سؤال حاصله أن الصبح اذا كان أول الخمس وجوبا فكيف تركه النبى صلى الله عليه وسلم صبيحة الاسراء مع وجوبه عليه ليلا وبيان الجواب أنه وان كان واجبا لا يجب الاداء قبل العلم بالكيفية لان الخطاب بالمجمل قبل البيان يفيد الابتلاء باعتقاد الحقية فى الحال وانما يجب العمل بعد البيان كما ذكره الاصوليون فلا يلزم من الوجوب وجوب الاداء ونظيره يجب الصوم على المعذور بلا وجوب أداء وأما الجواب بانه صلى الله عليه وسلم كان نائما ولا وجوب على النائم ففى النهر أنه مردود للاجماع على أن المعذور بنوم ونحوه يلزمه القضاء اه *(فرع)* لا يجب انتباه النائم فى أول الوقت ويجب اذا ضاق الوقت نقله البيرى فى شرح الاشباه عن البدائع

من كتب الاصول وقال ولم نره فى كتب الفروع فاغتنمه اه قلت لكن فيه نظر
لتصريحهم بانه لا يجب الاداء على النائم اتفاقا فكيف يجب عليه الانتباه وروى مسلم
فى قصة التعريس عن أبى قتادة انه صلى الله عليه وسلم قال ليس فى النوم تفريط انما التفريط
أن تؤخر صلاة حتى يدخل وقت الاخرى وأصل الفسخة التنبيه بدل الانتباه وسنذكر
فى الايمان انه لو حلف انه ما أخر صلاة عن وقتها وقد نام فقضاها قيل لا يحنث واستظهره
الباقانى لكن فى البزازية الصحيح انه ان كان نام قبل دخول الوقت وانتبه بعده لا يحنث
وان كان نام بعد دخوله حنث اه فهذا يقتضى انه بنومه قبل الوقت لا يكون مؤخرا وعليه
فلا يأثم واذا لم يأثم لا يجب انتباهه اذ لو وجب لكان مؤخرا لها وآثما بخلاف ما اذا نام بعد
دخول الوقت ويمكن حمل ما فى البيرى عليه (قوله متعبدا) بكسر الباء فى القاموس
تعبد تنسك اه ح وظاهر قوله فى شرح التحرير أى مكلفا انه بالفتح لكن الاظهر الاول لانه
بالفتح يقتضى الامر والكلام فيما قبل البعثة تأمل (قوله المختار عندنا لا) نسبه فى التقرير
الاكملى الى محققى أصحابنا قال لانه عليه الصلاة والسلام قبل الرسالة فى مقام النبوة
لم يكن من أمة نبى قط الخ وعزاه فى النهر أيضا الى الجمهور واختار المحقق ابن الهمام فى
التحرير انه كان متعبدا بما ثبت انه شرع بعينه لا على الخصوص وليس هو من قومهم وقدمنا
تمامه فى أوائل كتاب الطهارة (قوله وصح تعبده فى حراء) بكسر الحاء المهملة وتخفيف
الراء يصرف ويمنع من الصرف ويحكى فيه الفتح والقصر وكذلك حكم قباء ونظمه بعضهم
بقوله

حرا وقبا ذكر وأنثهما معا ✽ ومد أو اقصر واصرفن وامنع الصرفا

وهو جبل بينه وبين مكة ثلاثة أميال قال فى المواهب اللدنية وروى ابن اسحق وغيره انه عليه
السلام كان يخرج الى حراء فى كل عام شهرا يتنسك فيه قال وعندى أن هذا التعبد يشتمل
على أنواع من الانعزال عن الناس والانقطاع الى الله والافكار وعن بعضهم كانت عبادته
عليه السلام فى حراء التفكر اه ملخصا (قوله من أول طلوع الخ) زاد لفظ أول اختيارا لما دل
عليه الحديث كما قدمناه (قوله وهو البياض الخ) لحديث مسلم والترمذى واللفظ له
لا يمنعنكم من سحوركم أذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير فالمعتبر الفجر
الصادق وهو الفجر المستطير فى الافق اى الذى ينتشر ضوءه فى أطراف السماء لا الكاذب
وهو المستطيل الذى يبدو طويلا فى السماء كذنب السرحان اى الذئب ثم يعقبه ظلمة (فائدة)
ذكر العلامة المرحوم الشيخ خليل الكاملى فى حاشيته على رسالة الاسطرلاب لشيخ مشايخنا
العلامة المحقق على افندى الداغستانى ان التفاوت بين الفجرين وكذا بين الشفقين الاحمر
والابيض انما هو بثلاث درج اه (قوله الى قبيل) كذا أقحمه فى النهر والظاهر انه مبنى
على دخول الغاية لكن التحقيق عدمه لكونها غاية مد كما سبق فلا حاجة الى ذلك اه اسمعيل
(قوله بالضم) أى وبالذال كما فى القاموس ح (قوله من زواله) الاولى من زوالها ط (قوله عن
كبد السماء) أى وسطها بحسب ما يظهر لنا ط (قوله الى بلوغ الظل مثليه) هذا ظاهر الرواية
عن الامام نهاية وهو الصحيح بدائع ومحيط وينابيع وهو المختار غياثية واختاره الامام المحبوبى

مطلب
فى تعبده عليه السلام
قبل البعثة

متعبدا بشرع أحد المختار
عندنا لا بل كان يعمل بما
ظهر له من الكشف الصادق
من شريعة ابراهيم وغيره
وصح تعبده فى حراء بغير
(من) اول (طلوع الفجر
الثانى) وهو البياض
المنتشر المستطير لا المستطيل
(الى) قبيل (طلوع ذكاء)
بالضم غير منصرف اسم
الشمس (ووقت الظهر من
زواله) اى ميل ذكاء عن
كبد السماء (الى بلوغ الظل
مثليه)

قوله كما سبق اى فى الوضوء
فى قوله تعالى الى المرافق
اه منه

وعول عليه النسفى وصدر الشريعة تصحيح قاسم واختاره أصحاب المتون وارتضاه
الشارحون فقول الطحاوى وبقولهما نأخذ لا يدل على أنه المذهب وما فى الفيض من انه يفتى
بقولهما فى العصر والعشاء مسلم فى العشاء فقط على ما فيه وتمامه فى البحر (قوله وعنه)
أى عن الامام ح وفى رواية عنه أيضا انه بالمثل يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر
الا بالمثلين ذكرها الزيلعى وغيره وعليها فما بين المثل والمثلين وقت مهمل (قوله مثله) منصوب
ببلوغ المقدر والتقدير وعن الامام الى بلوغ الظل مثله ح (قوله وهو نص فى الباب) فيه أن
الادلة تكافأت ولم يظهر ضعف دليل الامام بل أدلته قوية أيضا كما يعلم من مراجعة
المطولات وشرح المنية وقد قال فى البحر لا يعدل عن قول الامام الى قولهما أو قول أحدهما
الا لضرورة من ضعف دليل أو تعامل بخلافه كالمزارعة وان صرح المشايخ بان الفتوى على
قولهما كما هنا (قوله وعليه عمل الناس اليوم) أى فى كثير من البلاد والاحسن ما فى السراج
عن شيخ الاسلام أن الاحتياط أن لا يؤخر الظهر الى المثل وأن لا يصلى العصر حتى يبلغ
المثلين ليكون مؤديا للصلاتين فى وقتهما بالاجماع وانظر هل اذا لزم من تأخيره العصر الى
المثلين فوت الجماعة يكون الاولى التأخير أم لا والظاهر الاول بل يلزم لمن اعتقد رجحان قول
الامام تأمل ثم رأيت فى آخر شرح المنية ناقلا عن بعض الفتاوى انه لو كان امام محلته يصلى
العشاء قبل غياب الشفق الابيض فالافضل أن يصليها وحده بعد البياض (قوله سوى فىء)
بوزن شئ وهو الظل بعد الزوال سمى به لانه فاء اى رجع من جهة المغرب الى المشرق وما قبل
الزوال انما يسمى ظلا وقد يسمى به ما بعده أيضا ولا يسمى ما قبل الزوال فيأ أصلا سراج ونهر
(قوله يكون للاشياء قبيل الزوال) أشار الى أن اضافة الفىء الى الزوال لادنى ملابسة لحصوله
عند الزوال فلا تعد اضافته اليه تسامحا درر أى خلافا لشرح المجمع من انها تسامح وتبعه
فى النهر لان التسامح كما قال بعض المحققين استعمال اللفظ فى غير ما وضع له لا لعلاقة
وهذه الاضافة مجاز فى الاسناد لان الفىء انما يسند حقيقة للاشياء كالشاخص ونحوه
لا للزوال قلت لكن يرد أن الظل لا يسمى فيأ الا بعد الزوال كما علمت وبه اعترض الزيلعى على
التعبير بفىء الزوال أى فهو مجاز لغوى عن الظل واسناده الى الزوال مجاز عقلى كما علمت
لا لغوى أيضا ولا تسامح لانه ليس فيه استعمال كلمة فى غير ما وضعت له والظاهر انه مراد
القهستانى حيث جعل فى الكلام مجازين فافهم (قوله ويختلف باختلاف الزمان والمكان)
أى طولا وقصرا وانعداما بالكلية كما أوضحه ح (قوله ولو لم يجد ما يغرز) أشار الى انه ان
وجد خشبة يغرزها فى الارض قبل الزوال وينتظر الظل ما دام متراجعا الى الخشبة فاذا
أخذ فى الزيادة حفظ الظل الذى قبلها فهو ظل الزوال ح وعن محمد يقوم مستقبل القبلة
فما دامت الشمس على حاجبه الايسر فالشمس لم تزل وان صارت على حاجبه الايمن فقد زالت
وعزاه فى المفتاح الى الايضاح قائلا انه أيسر مما سبق عن المبسوط من غرز الخشبة اسمعيل
(قوله اعتبر بقامته) أى بان يقف معتدلا فى أرض مستوية حاسرا عن رأسه خالعا نعليه
مستقبلا للشمس أو للظل ويحفظ ظل الزوال كما مر ثم يقف فى آخر الوقت ويأمر من يعلم له على
منتهى ظله علامة فاذا بلغ الظل طول القامة مرتين أو مرة سوى ظل الزوال فقد خرج وقت

وعنه مثله وهو قولهما
وزفر والأئمة الثلاثة قال
الامام الطحاوى وبه نأخذ
وفى غرر الاذكار وهو
المأخوذ به وفى البرهان وهو
الاظهر لبيان جبريل وهو
نص فى الباب وفى الفيض
وعليه عمل الناس اليوم
وبه يفتى (سوى فىء) يكون
للاشياء قبيل (الزوال)
ويختلف باختلاف الزمان
والمكان ولو لم يجد ما يغرز
اعتبر بقامته وهى ستة أقدام
ونصف بقدمه

الظهر ودخل وقت العصر وان لم يعلم علامة يكيل بدلها ستة أقدام ونصفا بقدمه وقيل سبعة (قوله من طرف ابهامه) حال من قوله بقدمه أشار به الى الجمع بين القولين لانه قيل ان قامة كل انسان ستة أقدام ونصف بقدمه وقال الطحاوى وعامة المشايخ سبعة أقدام قال الزاهدى ويمكن الجمع بينهما بان يعتبر سبعة أقدام من طرف سمت الساق وستة ونصف من طرف الابهام واليه أشار البقالى اه حلية أقول بيانه اذا وقف الواقف على رجله اليسرى ثم نقل اليمنى ووضع عقبها عند طرف ابهام اليسرى ثم نقل اليسرى كذلك وهكذا ست مرات فان بدأ بالاعتبار من طرف سمت الساق يعنى من طرف عقب اليسرى التى كان واقفا عليها أولا كان سبعة أقدام وان بدأ بالاعتبار من طرف ابهامها كان ستة أقدام ونصف قدم ووجه ذلك أن المطلوب أخذ طول ارتفاع القامة ومبدأ ارتفاعها من جهة الوجه عند نصف القدم ومن جهة القفا عند طرف العقب فمن لاحظ الاول اعتبر نصف القدم التى كان واقفا عليها وقدر القامة بستة أقدام ونصف ومن لاحظ الثانى اعتبر القدم المذكورة بتمامها وقدر بسبعة وعلى كل فالمراد واحد وهذا الذى قررناه هو الموافق لما رأيته فى بعض كتب الميقات وحاصله ان حسب كل القدم التى كان واقفا عليها كان سبعة أقدام وان حسب نصفها كان ستة أقدام ونصفا فافهم (قوله منه) اى من بلوغ الظل مثليه على رواية المتن (قوله الظاهر نعم) بحث لصاحب النهر حيث قال ذكر الشافعية أن الوقت يعود لانه عليه الصلاة والسلام نام فى حجر على رضى الله عنه حتى غربت الشمس فلما استيقظ ذكر له أنه فاتته العصر فقال اللهم انه كان فى طاعتك وطاعة رسولك فارددها عليه فردت حتى صلى العصر وكان ذلك بخيبر والحديث صححه الطحاوى وعياض وأخرجه جماعة منهم الطبرانى بسند حسن وأخطأ من جعله موضوعا كابن الجوزى وقواعدنا لا تأباه اه قال ح كأنه نظير الميت اذا أحياه الله تعالى فانه يأخذ ما بقى من ماله فى أيدى ورثته فيعطى له حكم الاحياء وانظر هل هذا شامل لطلوع الشمس من مغربها الذى هو من العلامات الكبرى للساعة اه قال ط والظاهر أنه لا يعطى هذا الحكم لانه انما يثبت اذا أعيدت فى آن غروبها كما هو واقعة الحديث أما طلوعها من مغربها فهو بعد مضى الليل بتمامه اه قلت على أن الشيخ اسمعيل رد ما بحثه فى النهر تبعا للشافعية بان صلاة العصر بغيبوبة الشفق تصير قضاء ورجوعها لا يعيدها اداء وما فى الحديث خصوصية لعلى كما يعطيه قوله عليه السلام انه كان فى طاعتك وطاعة رسولك اه قلت ويلزم على الاول بطلان صوم من أفطر قبل ردها وبطلان صلاته المغرب لو سلمنا عود الوقت بعودها للكل والله تعالى أعلم (قوله وهى الوسطى على المذهب) اى المنقول عن أئمتنا الثلاثة وقال الترمذى وغيره انه قول أكثر العلماء من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وغيرهم وسميت وسطى لانها بين صلاتين من صلاة الليل وصلاتين من صلاة النهار وتمام الاستدلال على هذا القول من الاحاديث الصحيحة مبسوط فى أول الحلبة قال ح وهذا قول من ثلاثة وعشرين قولا مذكورة فى الوهبانية وشرحها (قوله واليه رجع الامام) اى الى قولهما الذى هو رواية عنه أيضا وصرح فى المجمع بان عليها الفتوى ورده المحقق فى الفتح بانه لا يساعده رواية ولا دراية الخ وقال تلميذه العلامة

من طرف ابهامه (ووقت العصر منه الى) قبيل (الغروب) فلو غربت ثم عادت هل يعود الوقت الظاهر نعم وهى الوسطى على المذهب (و) وقت (المغرب منه الى) غروب (الشفق وهو الحمرة) عندهما وبه قالت الثلاثة واليه رجع الامام كما فى شروح المجمع وغيرها فكان هو المذهب

مطلب لو ردت الشمس بعد غروبها

مطلب فى الصلاة الوسطى

قاسم فى تصحيح القدورى ان رجوعه لم يثبت لما نقله الكافة من لدن الائمة الثلاثة الى اليوم من حكاية القولين ودعوى عمل عامة الصحابة بخلافه خلاف المنقول قال فى الاختيار الشفق البياض وهو مذهب الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة رضى الله عنهم قلت ورواه عبد الرزاق عن أبى هريرة وعن عمر بن عبد العزيز ولم يرو البيهقى الشفق الاحمر الا عن ابن عمر وتمامه فيه واذا تعارضت الاخبار والآثار فلا يخرج وقت المغرب بالشك كما فى الهداية وغيرها قال العلامة قاسم فثبت أن قول الامام هو الاصح ومشى عليه فى البحر مؤيدا له بما قدمناه عنه من أنه لا يعدل عن قول الامام الا لضرورة من ضعف دليل أو تعامل بخلافه كالمزارعة لكن تعامل الناس اليوم فى عامة البلاد على قولهما وقد أيده فى النهر تبعا للنقاية والوقاية والدرر والاصلاح ودرر البحار والامداد والمواهب وشرحه البرهان وغيرهم مصرحين بان عليه الفتوى وفى السراج قولهما أوسع وقوله أحوط والله أعلم *(تنبيه)* قدمنا قريبا أن التفاوت بين الشفقين بثلاث درج كما بين الفجرين فليحفظ (قوله منه) أى من غروب الشفق على الخلاف فيه بحر (قوله ولكن الخ) جواب عن سؤال مقدر تقديره لم لا يجوز تقديمه بعد دخول وقته أجاب بانه انما لا يجوز للترتيب لا لكون الوقت لم يدخل وهذا على قوله وعلى قولهما لانه تبع للعشاء وأثر الخلاف يظهر فيما لو قدم الوتر عليها ناسيا أو تذكر أنه صلاها فقط على غير وضوء لا يعيده عنده وعندهما يعيده نهر ولم يتعرض للمسقط الثالث وهو كون الفوائت ستا فليراجع رحمتى (قوله لوجوب الترتيب) أى لزومه فانه فرض عملى ط (قوله لانهما فرضان عند الامام) لكن العشاء قطعى والوتر عملى وهذا تعليل للحكمين المذكورين فى المتن الاول كون ما بين غيبوبة الشفق والفجر وقتا لهما والثانى لو صلاه قبلها فان ناسيا سقط الترتيب وان عامدا فهو باطل موقوف على ما سيأتى تفصيله فى قضاء الفوائت ح (قوله كبلغار) بضم الباء الموحدة فسكون اللام وألف بين الغين المعجمة والراء لكن ضبطه فى القاموس بلا ألف وقال والعامة تقول بلغار وهى مدينة الصقالبة ضاربة فى الشمال شديدة البرد اه (قوله فان فيها يطلع الفجر قبل غروب الشفق) مقتضاه انه فقد وقت العشاء والوتر فقط وليس كذلك بل فقد وقت الفجر أيضا لان ابتداء وقت الصبح طلوع الفجر وطلوع الفجر يستدعى سبق الظلام ولا ظلام مع بقاء الشفق أفاده ح أقول الخلاف المنقول بين مشايخ المذهب انما هو فى وجوب العشاء والوتر فقط ولم نر أحدا منهم تعرض لقضاء الفجر فى هذه الصورة وانما الواقع فى كلامهم تسميته فجرا لان الفجر عندهم اسم للبياض المنتشر فى الافق موافقا للحديث الصحيح كما مر بلا تقييد بسبق ظلام على أنا لا نسلم عدم الظلام هنا ثم رأيت ط ذكر نحوه (قوله فى أربعينية الشتاء) صوابه فى أربعينية الصيف كما فى الباقانى وعبارة البحر وغيره فى أقصر ليالى السنة وتمامه فى ح وقول النهر فى أقصر أيام السنة سبق قلم وهو الذى أوقع الشارح (قوله فيقدر لهما) هذا موجود فى نسخ المتن المجردة ساقط من المنح ولم أر من سبقه اليه سوى صاحب الفيض حيث قال ولو كانوا فى بلدة يطلع فيها الفجر قبل غيبوبة الشفق لا يجب عليهم صلاة العشاء لعدم السبب وقيل يجب ويقدر الوقت اه بقى الكلام فى معنى التقدير والذى يظهر من

(و) وقت (العشاء والوتر منه الى الصبح و) لكن (لا يصح أن) يقدم عليها (الوتر) الا ناسيا (لوجوب الترتيب) لانهما فرضان عند الامام (وفاقد وقتهما) كبلغار فان فيها يطلع الفجر قبل غروب الشفق فى اربعينية الشتاء (مكلف بهما فيقدر لهما)

مطلب فى فاقد وقت العشاء كاهل بلغار

عبارة الفيض أن المراد أنه يجب قضاء العشاء بان يقدر أن الوقت أعنى سبب الوجوب قد وجد كما يقدر وجوده فى أيام الدجال على ما يأتى لانه لا يجب بدون السبب فيكون قوله ويقدر الوقت جوابا عن قوله فى الاول لعدم السبب وحاصله أنا لا نسلم لزوم وجود السبب حقيقة بل يكفى تقديره كما فى أيام الدجال ويحتمل أن المراد بالتقدير المذكور هو ما قاله الشافعية من أنه يكون وقت العشاء فى حقهم بقدر ما يغيب فيه الشفق فى أقرب البلاد اليهم والمعنى الاول أظهر كما يظهر لك من كلام الفتح الآتى حيث ألحق هذه المسألة بمسألة أيام الدجال ولان هذه المسألة نقلوا فيها الاختلاف بين ثلاثة من مشايخنا وهم البقالى والحلوانى والبرهان الكبير فأفتى البقالى بعدم الوجوب وكان الحلوانى يفتى بوجوب القضاء ثم وافق البقالى لما أرسل اليه الحلوانى من يسأله عمن أسقط صلاة من الخمس أيكفر فاجاب السائل بقوله من قطعت يداه أو رجلاه كم فروض وضوئه فقال له ثلاث لفوات المحل قال فكذلك الصلاة فبلغ الحلوانى ذلك فاستحسنه ورجع الى قول البقالى بعدم الوجوب وأما البرهان الكبير فقال بالوجوب لكن قال فى الظهيرية وغيرها لا ينوى القضاء فى الصحيح لفقد وقت الاداء واعترضه الزيلعى بان الوجوب بدون السبب لا يعقل وبانه اذا لم ينو القضاء يكون أداء ضرورة وهو أى الاداء فرض الوقت ولم يقل به أحد اذ لا يبقى وقت العشاء بعد طلوع الفجر اجماعا اه وأيضا فان من جملة بلادهم ما يطلع فيها الفجر كما غربت الشمس كما فى الزيلعى وغيره فلم يوجد وقت قبل الفجر يمكن فيه الاداء اذا علمت ذلك ظهر لك أن من قال بالوجوب يقول به على سبيل القضاء لا الاداء ولو كان الاعتبار باقرب البلاد اليهم لزم أن يكون الوقت الذى اعتبرناه لهم وقتا للعشاء حقيقة بحيث تكون العشاء فيه اداء مع أن القائلين عندنا بالوجوب صرحوا بانها قضاء وبفقد وقت الاداء وأيضا لو فرض أن فجرهم يطلع بقدر ما يغيب الشفق فى أقرب البلاد اليهم لزم اتحاد وقتى العشاء والصبح فى حقهم أو أن الصبح لا يدخل بطلوع الفجر ان قلنا أن الوقت للعشاء فقط ولزم أن تكون العشاء نهارية لا يدخل وقتها الا بعد طلوع الفجر وقد يؤدى أيضا الى أن الصبح انما يدخل وقته بعد طلوع شمسهم وكل ذلك لا يعقل فتعين ما قلنا فى معنى التقدير ما لم يوجد نقل صريح بخلافه وأما مذهب الشافعية فلا يقضى على مذهبنا ثم رأيت فى الحلبة ذكر ما ذكره الشافعية ثم اعترضه بان ظاهر حديث الدجال يفيد التقدير فى خصوص ذلك البلد لان الوقت يختلف باختلاف كثير من الاقطار وهذا مؤيد لما قلنا ولله الحمد فافهم (قوله ولا ينوى القضاء الخ) قد علمت ما أورده الزيلعى عليه من أنه يلزم من عدم نية القضاء أن يكون أداء ضرورة الخ فيتعين أن يحمل كلام البرهان الكبير على وجوب القضاء كما كان يقول به الحلوانى وقد يقال لا مانع من كونها لا أداء ولا قضاء كما سمى بعضهم ما وقع بعضها فى الوقت أداء وقضاء لكن المنقول عن المحيط وغيره أن الصلاة الواقع بعضها فى الوقت وبعضها خارجه يسمى ما وقع منها فى الوقت أداء وما وقع خارجه يسمى قضاء اعتبارا لكل جزء بزمانه فافهم (قوله فزعم المصنف الخ) اى حيث جزم به وعبر عن مقابله بقيل ولذا نسبه فى الامداد الى الوهم (قوله وأوسعا المقال) اى كل من الشرنبلالى والبرهان الحلبى لكن الشرنبلالى نقل كلام البرهان الحلبى برمته فلذا

ولا ينوى القضاء لفقد وقت الاداء به أفتى البرهان الكبير واختاره الكمال وتبعه ابن الشحنة فى ألغازه فصححه فزعم المصنف أنه المذهب (وقيل لا) يكلف بهما لعدم سببهما وبه جزم فى الكنز والدرر والملتقى وبه أفتى البقالى ووافقه الحلوانى والمرغينانى ورجحه الشرنبلالى والحلبى وأوسعا المقال

نسب اليه الابتداع (قوله ومنعا ما ذكره الكمال) أما الذى ذكره الكمال فهو قوله ومن لا يوجد عندهم وقت العشاء أفتى البقالى بعدم الوجوب عليهم لعدم السبب كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين ولا يرتاب متأمل فى ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين عدم سببه الجعلى الذى جعل علامة على الوجوب الخفى الثابت فى نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشئ فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على الشئ لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وقد وجد وهو ما تواطأت عليه أخبار الاسراء من فرض الله تعالى الصلوات خمسا بعد ما أمر أولا بخمسين ثم استقر الامر على الخمس شرعا عاما لاهل الآفاق لا تفصيل بين قطر وقطر وما روى أنه صلى الله عليه وسلم ذكر الدجال قلنا ما لبثه فى الارض قال أربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر أيامه كأيامكم قلنا يا رسول الله فذلك اليوم الذى كسنة أتكفينا فيه صلاة يوم قال لا اقدروا له رواه مسلم فقد أوجب أكثر من ثلثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلا أو مثلين وقس عليه فاستفدنا أن الواجب فى نفس الامر خمس على العموم غير أن توزيعها على تلك الاوقات عند وجودها ولا يسقط بعدمها الوجوب وكذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد اه وأما الذى ذكره البرهان الحلبى فى شرح المنية فهو قوله والجواب أن يقال كما استقر الامر على أن الصلوات خمس فكذا استقر الامر على أن للوجوب أسبابا وشروطا لا يوجد بدونها وقولك شرعا عاما الخ ان أردت أنه عام على كل من وجد فى حقه شروط الوجوب وأسبابه سلمناه ولا يفيدك لعدم بعض ذلك فى حق من ذكروان أردت انه عام لكل فرد من أفراد المكلفين فى كل فرد من أفراد الايام مطلقا فهو ظاهر البطلان فان الحائض لو طهرت بعد طلوع الشمس لم يكن الواجب عليها فى ذلك اليوم الا أربع صلوات وبعد خروج وقت الظهر لم يجب عليها فى ذلك اليوم الا ثلاث صلوات وهكذا ولم يقل أحد انه اذا طهرت فى بعض اليوم أو فى أكثره مثلا يجب عليها تمام صلوات اليوم والليلة لاجل أن الصلوات فرضت خمسا على كل مكلف فان قلت تخلف الوجوب فى حقها لفقد شرطه وهو الطهارة من الحيض قلنا لك كذلك تخلف الوجوب فى حق هؤلاء لفقد شرطه وسببه وهو الوقت وأظهر من ذلك الكافر اذا أسلم بعد فوات وقت أو أكثر من اليوم مع أن عدم الشرط وهو الاسلام فى حقه مضاف اليه لتقصيره بخلاف هؤلاء ولم يقل أحد يجب عليه تمام صلوات ذلك اليوم لافتراض الصلوات خمسا على كل مكلف فى كل يوم وليلة والقياس على ما فى حديث الدجال غير صحيح لانه لا مدخل للقياس فى وضع الاسباب ولئن سلم فانما هو فيما لا يكون على خلاف القياس والحديث ورد على خلاف القياس فقد نقل الشيخ أكمل الدين فى شرح المشارق عن القاضى عياض أنه قال هذا حكم مخصوص بذلك الزمان شرعه لنا صاحب الشرع ولو وكلنا فيه لاجتهادنا لكانت الصلاة فيه عند الاوقات المعروفة واكتفينا بالصلوات الخمس اه ولئن سلم القياس فلا بد من المساواة ولا مساواة فان ما نحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء فيه وقت خاص والمفاد من الحديث أنه يقدر لكل صلاة وقت خاص بها ليس هو وقتا لصلاة أخرى بل لا يدخل وقت ما بعدها قبل مضى وقتها المقدر لها واذا مضى صارت قضاء كما فى سائر الايام فكان الزوال وصيرورة الظل مثلا أو مثلين وغروب الشمس

ومنعا ما ذكره الكمال

قوله وجواز بالجر عطفا على ثبوت المجرور بفى وقوله وانتفاء الدليل مبتدأ وقوله على الشئ متعلق بالدليل وقوله لا يستلزم خبر المبتدا والضمير المستتر فيه عائد عليه وقوله انتفاءه مفعول يستلزم وضميره المنصوب ٢ عائد على الشئ وقوله لجواز علة لقوله لا يستلزم وقوله وهو عائد على قوله دليل آخر وقوله وما روى معطوف على قوله ما تواطأت وقوله وكذا قال صلى الله عليه وسلم معطوف عليه أيضا اه منه

(٢) قوله وضميره المنصوب هكذا بخطه وصوابه وضميره المجرور كما لا يخفى اهـ مصححه

وغيبوبة الشفق وطلوع الفجر موجودة في أجزاء ذلك الزمان تقديرا بحكم الشرع ولا كذلك هنا اذ الزمان الموجود اما وقت للمغرب في حقهم أو وقت للفجر بالاجماع فكيف يصح القياس وعلى ما ذكرنا عدم الفرق بين من قطعت يداه أو رجلاه من المرفقين والكعبين وبين هذه المسئلة كما ذكره البقالي ولذا اختاره الامام الحلواني ورجع اليه مع أنه الخصم فيه انصافا منه وذلك لان الغسل سقط ثم لعدم شرطه لان المحل شرط فكذا هنا سقطت الصلاة لعدم شرطها بل وسببها أيضا وكما لم يقم هناك دليل يجعل ما وراء المرفق الى الابط وما فوق الكعب بمقدار القدم خلفا عنه في وجوب الغسل كذلك لم يرد دليل يجعل جزأ من وقت المغرب أو من وقت الفجر أو منهما خلفا عن وقت العشاء وكما أن الصلوات خمس بالاجماع على المكلفين كذا فرائض الوضوء على المكلفين لا تنقص عن أربع بالاجماع لكن لا بد من وجود جميع أسباب الوجوب وشرائطه في جميع ذلك فليتأمل المنصف والله سبحانه وتعالى الموفق اهـ كلام البرهان الحلبي وقد كر عليه الفاضل المحشي بالنقض وانتصر للمحقق بما يطول فمن جملة ذلك أنه قال ان ما فعلناه ليس من باب القياس بل من باب الالحاق دلالة وقول البرهان الحلبي ان ما نحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء فيه وقت خاص ممنوع وذلك لان من يقدر يجعل لكل صلاة وقتا يختص بها لا يشاركها فيه غيرها اهـ أقول لا يخفى أن القائلين بالوجوب عند عدم يجعلوا لتلك الصلاة وقتا خاصا بها بحيث يكون فعلها فيه أداء وخارجها قضاء كما هو في أيام الدجال لان الحلواني قال يوجبها قضاء والبرهان الكبير قال لا ينوي القضاء لعدم وقت الاداء وبه صرح في الفتح أيضا فاين الالحاق دلالة مع عدم المساواة فلو كان بطريق الالحاق أو القياس لجعلوا لها وقتا خاصا بها تكون فيه أداء وانما قدروه موجودا لايجاب فعلها بعد الفجر وليس معنى التقدير ما قاله الشافعية كما علمت والا لزم كونها فيه أداء وقد علمت قول الزيلعي انه لم يقل به أحد أي بكونها أداء لانه لا يبقى وقت العشاء بعد الفجر والاحسن في الجواب عن المحقق الكمال بن الهمام أنه لم يذكر حديث الدجال ليقيس عليه مسئلتنا أو يلحقها به دلالة وانما ذكره دليلا على افتراض الصلوات الخمس وان لم يوجد السبب افتراضا عاما لان قوله وما روى معطوف على قوله ما تواطأت عليه أخبار الاسراء وما أورده عليه من عدم الافتراض على الحائض والكافر يجاب عنه بما قاله المحشي من ورود النص باخراجهما من العموم هذا وقد أقر ما ذكره المحقق تلميذاه العلامتان المحققان ابن أمير حاج والشيخ قاسم والحاصل أنهما قولان مصححان ويتأيد القول بالوجوب بانه قال به امام مجتهد وهو الامام الشافعي كما نقله في الحلية عن المتولي عنه (قوله ولا يساعده) الضمير راجع لما ذكره الكمال ح (قوله حديث الدجال) هو ما قدمناه في كلام الكمال قال الاسنوي فيستثنى هذا اليوم مما ذكر في المواقيت ويقاس اليومان التاليان له قال الرملي في شرح المنهاج ويجري ذلك فيما لو مكثت الشمس عند قوم مدة اهـ ح قال في امداد الفتاح قلت وكذلك يقدر لجميع الآجال كالصوم والزكاة والحج والعدة وآجال البيع والسلم والاجارة وينظر ابتداء اليوم فيقدر كل فصل من الفصول الاربعة بحسب ما يكون كل يوم من الزيادة والنقص كذا في كتب الائمة الشافعية ونحن نقول بمثله اذ أصل التقدير مقول به اجماعا في الصلوات اهـ *(تنبيه)*

ورد

قوله وخارجها اهـ كذا بخطه ولعل الاصوب وخارجه أي الوقت تأمل اهـ مصححه

قلت ولا يساعده حديث الدجال

ورد في حديث مرفوع أن الشمس اذا طلعت من مغربها تسير الى وسط السماء ثم ترجع ثم بعد ذلك تطلع من المشرق كعادتها قال الرملي الشافعي في شرح المنهاج وبه يعلم أنه يدخل وقت الظهر برجوعها لانه بمنزلة زوالها ووقت العصر اذا صار ظل كل شيء مثله والمغرب بغروبها وفي هذا الحديث أن ليلة طلوعها من مغربها تطول بقدر ثلاث ليال لكن ذلك لا يعرف الا بعد مضيها لانبهامها على الناس فحينئذ قياس ما مر أنه يلزم قضاء الخمس لان الزائد ليلتان فيقدران عن يوم وليلة وواجبهما الخمس اهـ (قوله لانه وان وجب) علة لعدم المساعدة ح (قوله أكثر من ثلثمائة ظهر الخ) فيه أن الوارد أن اليوم كسنة فما قبل الزوال نحو نصف سنة ولا يتكرر فيه الظهر هذا العدد فالمناسب تعبير الكمال بما مر من قوله فقد وجب أكثر من ثلثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلا أو مثلين لكنه ظاهر في المثلين لانه قريب من خمسة أسداس النهار بخلاف المثل والاظهر قوله في الشرنبلالية وان وجب أكثر من ثلثمائة عشاء مثلا قبل طلوع الفجر (قوله مثلا) أي ان الصبح والعصر والمغرب والعشاء والوتر كذلك ح (قوله فيه) أي في حديث الدجال (قوله وأما فيها) أي في مسئلتنا وفي بعض النسخ فيهما أي في العشاء والوتر (قوله فقد فقد الامران) أي العلامة وهي غيبوبة الشفق قبل الفجر والزمان المعلوم وهو ما تقع الصلاة فيه اداء ضرورة أن الزمان الموجود قبل الفجر هو زمان المغرب وبعده هو زمان الصبح فلم يوجد الزمان الخاص بالعشاء وليس المراد فقد أصل الزمان كما لا يخفى ثم اذا قلنا بالتقدير هنا يكون الزمان موجودا تقديرا كما في يوم الدجال فلا يرد على المحقق والله تعالى أعلم *(تتمة)* لم أر من تعرض عندنا لحكم صومهم فيما اذا كان يطلع الفجر عندهم كما تغيب الشمس أو بعده بزمان لا يقدر فيه الصائم على أكل ما يقيم بنيته ولا يمكن أن يقال بوجوب موالاة الصوم عليهم لانه يؤدي الى الهلاك فان قلنا بوجوب الصوم يلزم القول بالتقدير وهل يقدر ليلهم بأقرب البلاد اليهم كما قاله الشافعية هنا أيضا أم يقدر لهم بما يسع الاكل والشرب أم يجب عليهم القضاء فقط دون الاداء كل محتمل فليتأمل ولا يمكن القول هنا بعدم الوجوب أصلا كالعشاء عند القائل به فيها لان علة عدم الوجوب فيها عند القائل به عدم السبب وفي الصوم قد وجد السبب وهو شهود جزء من الشهر وطلوع فجر كل يوم هذا ما ظهر لي والله تعالى أعلم (قوله للرجل) يأتي محترزه (قوله في الفجر) أي صلاة الفرض وفي صلاة السنة قولان كما يأتي للشارح ط (قوله باسفار) أي في وقت ظهور النور وانكشاف الظلمة سمي به لانه يسفر أي يكشف عن الاشياء خلافا للائمة الثلاثة لقوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فانه أعظم للاجر رواه الترمذي وحسنه وروى الطحاوي باسناد صحيح ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير بالفجر وتمامه في شرح المنية وغيرها (قوله أربعين آية) أي الى ستين (قوله ثم يعيده بطهارة) أي يعيد الفجر أي صلاته مع ترتيل القراءة المذكورة ويعيد الطهارة لو فسد بفسادها أو ظهر فساده بعدمها ناسيا والحاصل أن حد الاسفار أن يمكنه اعادة الطهارة ولو من حدث أكبر كما في النهر والقهستاني واعادة الصلاة على الحالة الاولى قبل الشمس (قوله وقيل يؤخر جدا) قال في البحر وهو ظاهر اطلاق الكتاب أي الكنز لكن لا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس

مطلب في طلوع الشمس من مغربها

لانه وان وجب أكثر من ثلثمائة ظهر مثلا قبل الزوال ليس كمسئلتنا الان المفقود فيه العلامة لا الزمان وأما فيها فقد فقد الامران (والمستحب للرجل الابتداء في الفجر باسفار والختم به) هو المختار بحيث يرتل أربعين آية ثم يعيده بطهارة لو فسد وقيل يؤخر جدا لان الفساد موهوم (الا الحاج بمزدلفة) فالتغليس أفضل كمرأة

اه لكن فى القهستانى الاصح الاول ح (قوله مطلقا) أى ولو فى غير مدة لفة لبناء حالهن على
الستر وهو فى الظلام اتم (قوله وتأخير ظهر الصيف) سيذكر انه يلحق به الخريف وسنذكر
ما يخالفه (قوله بحيث يمشى فى الظل) عبارة البحر والنهر وغيرهما وحده أن يصلى قبل المثل
وهى أولى لما ان مثل حيطان مصر يحدث الظل فيها من بعد الزوال ح وقد يقال ان اعتبار
المشى فى الظل بيان لاول ذلك الوقت المستحب وما فى البحر وغيره بيان لانتهاء وفى ط عن الحموى
عن الخزانة الوقت المكروه فى الظهر أن يدخل فى حد الاختلاف واذا أخره حتى صار ظل كل
شئ مثله فقد دخل فى حد الاختلاف (قوله أى بلا اشتراط الخ) تفسير للاطلاق وعبارة ابن
ملك فى شرح المجمع أى سواء كان يصلى الظهر وحده أو بجماعة اه أى لرواية البخارى كان
صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلاة واذا اشتد الحر أبرد بالصلاة والمراد الظهر وقوله
صلى الله عليه وسلم ان شدة الحر من فيح جهنم فاذا اشتد فابردوا بالصلاة متفق عليه وليس فيه
تفصيل وتمامه فى الزيلعى وغيره (قوله وما فى الجوهرة وغيرها) كالسراج حيث قال فيهما وانما
يستحب الابراد بثلاثة شرائط أن يصلى بجماعة فى مسجد جماعة وأن يكون فى البلاد الحارة
وأن يكون فى شدة الحر وقال الشافعى ان صلى فى بيته قدمها وان فى المسجد بجماعة أخرها اه
(قوله منظور فيه) تبع فى التنظير فيه صاحب البحر اعتمادا على الاطلاق وأورد المحشى
عليه ما لو كان فى موضع تقام الجماعة فيه فى أول الوقت فقط فانه لو قلنا يستحب له التأخير يلزم
ترك الجماعة التى يعاقب على تركها على المشهور لاجل المستحب والقواعد تأباه ويدل له
كراهتهم تأخير العشاء لما زاد على النصف وعللوه بتقليل الجماعة ففى مسئلتنا ينبغى أن
يكون التأخير حراما حيث تحقق فوت الجماعة اه ونقل بعضهم مثله عن شرح نظم الكنز
للشيخ موسى الطرابلسى وقال على أنه صرح صاحب البحر فيما تقدم أنه لو شرع فى الصلاة
مع نجاسة قدر الدرهم وخشى فوت الجماعة يمضى على صلاته اه أى مع أن ازالتها مسنونة
أو واجبة ولم تترك الجماعة لاجلها أقول قد يجاب بان قول البحر لافرق بين أن يصلى بجماعة
أولا معناه أنه يندب له التأخير سواء أراد أن يصلى بجماعة أو منفردا بان كان لا تتيسر له
الجماعة وليس فيه ما يقتضى أنه يؤخر وان لزم فوت الجماعة كما لا يخفى فالتنظير فى كلام
الجوهرة والسراج فى محله لان ما ذكره من الشروط الثلاثة هى مذهب الشافعية صرحوا بها
فى كتبهم نعم ذكر شراح الهداية وغيرهم فى باب التيمم أن أداء الصلاة فى أول الوقت أفضل
الا اذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة ولهذا كان أولى للنساء أن يصلين
فى أول الوقت لانهن لا يخرجن الى الجماعة كذا فى مبسوطى شمس الائمة وفخر الاسلام اه
والمتبادر منه انه اذا لم يقصد الصلاة بالجماعة لا يستحب له التأخير هنا اذ ليس فيه فضيلة لكن
اعترضهم هنا صاحب غاية البيان بان أئمتنا صرحوا باستحباب تأخير بعض الصلوات بلا
اشتراط جماعة وأن ما ذكروه فى التيمم مفهوم والصريح مقدم عليه وقدمنا الكلام عليه
ثم فراجعه (قوله أصلا) أى من جهة أصل وقت الجواز وما وقع فى آخره من الخلاف (قوله
واستحبابا فى الزمانين) اى الشتاء والصيف ح لكن جزم فى الاشباه من فن الاحكام أنه لا يسن
لها الابراد وفى جامع الفتاوى لقارئ الهداية قيل انه مشروع لانها تؤدى فى وقت الظهر

مطلقا وفى غير الفجر الافضل
لها انتظار فراغ الجماعة
(وتأخير ظهر الصيف)
بحيث يمشى فى الظل
(مطلقا) كذا فى المجمع
وغيره اى بلا اشتراط شدة
حر وحرارة بلد وقصد جماعة
وما فى الجوهرة وغيرها من
اشتراط ذلك منظور فيه
(و) جمعة كظهر أصلا
واستحبابا فى الزمانين

وتقوم مقامه وقال الجمهور ليس بمشروع لانها تقام بجمع عظيم فتأخيرها مفض الى
الحرج ولا كذلك الظهر وموافقة الخلف لاصله من كل وجه ليس بشرط اه (قوله لانها
خلفه) علمت جوابه على أن القول الثانى وهو المشهور أنها فرض مستقل آكد من الظهر
(قوله توسعة للنوافل) أى لكراهتها بعد صلاة العصر وقال الامام الطحاوى بعد ذكره
ما روى فى التأخير والتعجيل لم نجد فى هذه الآثار ما صحت الدلالة على تأخير العصر ولم
نجد ما يدل منها على التعجيل الا ما عارضه غيره فاستحببنا التأخير ولو خلينا والنظر لكان تعجيل
الصلوات كلها أفضل ولكن اتباع ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما تواترت به
الاخبار أولى وقد روى عن أصحابه ما يدل عليه ثم ساق ذلك وتمامه فى الحلية (قوله فى الاصح)
صححه فى الهداية وغيرها وفى الظهيرية ان امكنه اطالة النظر فقد تغيرت وعليه الفتوى وفى
النصاب وغيره وبه نأخذ وهو قول أئمتنا الثلاثة ومشايخ بلخ وغيرهم كذا فى الفتاوى الصوفية
وفيها وينبغى أن لا يؤخر تأخيرا لا يمكن المسبوق قضاء ما فاته اه وقيل حد التغير أن يبقى
للغروب أقل من رمح وقيل أن يتغير الشعاع على الحيطان كما فى الجوهرة ابن عبد الرزاق (قوله
وتأخير عشاء) أطلقه وظاهر ما فى الهداية التقييد بعدم فوت الجماعة ويؤخذ من كلام
المصنف فى مسئلة يوم الغيم شرنبلالية (قوله الى ثلث الليل) كذا فى الكنز والمختار والخلاصة
وغيرها وعبارة القدورى الى ما قبل ثلث الليل وهما روايتان كما فى الشرنبلالية عن البرهان
فلا حاجة الى التوفيق بما فى البحر ولا بما فى الدرر (قوله قيده فى الخانية الخ) وفى الهداية
وقيل فى الصيف يعجل كى لا تتقلل الجماعة (قوله كره) أى تحريما كما يأتى تقييده فى المتن أو
تنزيها وهو الاظهر كما نذكره عن الحلية (قوله لتقليل الجماعة) يفيد أن المصلى فى بيته يؤخرها
لعدم الجماعة فى حقه تامل رملى أى لو أخرها لا يكره (قوله أما اليه فمباح) اى أما تأخيرها الى
النصف فمباح لتعارض دليل الندب وهو قطع السمر المنهى ودليل الكراهة وهو تقليل
الجماعة فثبتت الاباحة كما أفاده فى الهداية وغيرها قلت لكن نقل فى الحلية عن خزانة الاكمل
استحباب التأخير الى النصف وقال انه الاوجه دليلا للاحاديث الصحيحة وسا قها وقال اختاره
أكثر أهل العلم من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم والتابعين وغيرهم كما ذكره الترمذى اه
* (تنبيه) * أشرنا الى أن علة استحباب التأخير فى العشاء هى قطع السمر المنهى عنه وهو
الكلام بعدها قال فى البرهان ويكره النوم قبلها والحديث بعدها لنهى النبى صلى الله عليه
وسلم عنهما الا حديثا فى خير لقوله صلى الله عليه وسلم لا سمر بعد الصلاة يعنى العشاء الاخيرة
الا لاحد رجلين مصل أو مسافر وفى رواية أو عرس اه وقال الطحاوى انما كره النوم قبلها
لمن خشى عليه فوت وقتها أو فوت الجماعة فيها وأما من وكل نفسه الى من يوقظه فيباح له النوم
اه وقال الزيلعى وانما كره الحديث بعدها لانه ربما يؤدى الى اللغو أو الى تفويت الصبح
أو قيام الليل لمن له عادة به واذا كان لحاجة مهمة فلا باس وكذا قراءة القرآن والذكر وحكايات
الصالحين والفقه والحديث مع الضيف اه والمعنى فيه أن يكون اختتام الصحيفة بالعبادة
كما جعل ابتداؤها بها ليمحى ما بينهما من الزلات ولذا كره الكلام قبل صلاة الفجر وتمامه فى
الامداد ويؤخذ من كلام الزيلعى انه لو كان لحاجة لا يكره وان خشى فوت الصبح لانه ليس

لانها خلفه (و) تأخير
(عصر) صيفا وشتاء توسعة
للنوافل (ما لم يتغير ذكاء)
بان لا تحار العين فيها فى
الاصح (و) تأخير (عشاء
الى ثلث الليل) قيده فى
الخانية وغيرها بالشتاء أما
الصيف فيندب تعجيلها
(فان أخرها الى ما زاد على
النصف) كره لتقليل
الجماعة أما اليه فمباح

فى النوم تفريط وانما التفريط على من أخرج الصلاة عن وقتها كما فى حديث مسلم نعم لو غلب
على ظنه تفويت الصبح لايحل لانه يكون تفريطا تامل (قوله وأخر العصر) معطوف على
فعل الشرط والمراد باصفرارذ كاتغيرها بالمعنى السابق (قوله فيه) اى فى العصر بمعنى صلاته
(قوله لايكره) لان الاحترازعن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متعذر فجعل عفوا بحر
(قوله الى اشتباك النجوم) هو الاصح وفى رواية لايكره مالم يغب الشفق بحر أى الشفق الاحمر
لانه وقت مختلف فيه فيقع فى الشك وفى الحلية بعدكلام والظاهر أن السنة فعل المغرب فورا
وبعده مباح الى اشتباك النجوم فيكره بلاعذر اه قلت أى يكره تحريما والظاهر أنه أراد
بالمباح مالايمنع فلا ينافى كراهة التنزيه ويأتى تمامه قريبا (قوله اى كثرتها) قال فى الحلية
واشتبا كها أن يظهر صغارها وكبارها حتى لايخفى منها شئ فهو عبارة عن كثرتها وانضمام
بعضها الى بعض اه (قوله كره) يرجع الى المسائل الثلاثة قبله ط (قوله اى التاخير لا الفعل)
فيه كلام يأتى (قوله تحريما) كذا فى البحر عن القنية لكن فى الحلية أن كلام الطحاوى يشير
الى أن الكراهة فى تاخير العشاء تنزيهية وهو الاظهر اه (قوله الابعذر الخ) ظاهره رجوعه
الى الثلاثة أيضا لكن ذكر فى الامداد فى تاخير العصر الى الاصفرار عن المعراج أنه لايباح
التاخير لمرض وسفر اه ومثله فى الحلية واقتصر فى الامداد وغيره على ذكر الاستثناء فى
المغرب وعبارته الا من عذر كسفر ومرض وحضور مائدة أوغيم اه قلت وينبغى عدم
الكراهة فى تاخير العشاء لمن هو فى ركب الحاج ثم ان للمسافر والمريض تاخير المغرب للجمع
بينها وبين العشاء فعلا كما فى الحلية وغيرها اى بان تصلى فى آخر وقتها والعشاء فى أول وقتها وهو
محمل ماروى من جمعه صلى الله عليه وسلم بينهما سفرا كما سيأتى (قوله وكونه على أكل) اى
لكراهة الصلاة مع حضور طعام تميل اليه نفسه ولحديث اذا أقيمت الصلاة وحضر العشاء
فابدؤا بالعشاء رواه الشيخان (قوله وتاخير الوتر الخ) اى يستحب تاخيره لقوله صلى الله عليه
وسلم من خاف أن لايوتر من آخر الليل فليوتر أوله ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخر الليل
فان صلاة آخر الليل مشهودة وذلك أفضل رواه مسلم والترمذى وغيرهما وتمامه فى الحلية
وفى الصحيحين اجعلوا آخر صلاتكم وترا والامر للندب بدليل ماقبله بحر (قوله فان فاق الخ)
اى اذا أوتر قبل النوم ثم استيقظ يصلى ما كتب له ولا كراهة فيه بل هو مندوب ولا يعيد الوتر
لكن فاته الافضل المفاد بحديث الصحيحين امداد ولا يقال ان من لم يثق بالانتباه فالتعجيل فى
حقه أفضل كما فى الخانية فاذا انتبه بعد ما عجل يتنفل ولاتفوته الافضلية لانا نقول المراد
بالافضلية فى الحديث السابق هى المترتبة على ختم الصلاة بالوتر وقد فاتت والتى حصلها هى
أفضلية التعجيل عند خوف الفوات على التاخير فافهم وتامل (قوله يلحق به الربيع الخ) قاله
فى البحر بحثا وقال لم أره وتعقبه فى الامداد بما فى مجمع الروايات من انه كذلك فى الربيع
والخريف يعجل بها اذا زالت الشمس فبحث البحر مخالف للمنقول (قوله يوم غيم) اى لئلا يقع
العصر فى التغير وتقل الجماعة فى العشاء على احتمال المطر والطين وروى الحسن عن أبى
حنيفة أنه يندب التاخير فى كل الاوقات واختاره الاتقانى وفى شرح المجمع ودرر البحار
والضياء أنه الاحوط لجواز الاداء بعد الوقت لاقبله اى وفى تعجيله احتمال وقوعه قبله وقد

(و) أخر (العصر الى اصفرار ذكاء) فلو شرع فيه قبل التغير فمده اليه لايكره (و) أخر (المغرب الى اشتباك النجوم) أى كثرتها (كره) أى التاخير لا الفعل لانه مامور به (تحريما) الابعذر كسفر وكونه على أكل (و) تاخير (الوتر الى آخر الليل لواثق بالانتباه) والافقبل النوم فان أفاق وصلى نوافل والحال أنه صلى الوتر أول الليل فانه الافضل (والمستحب تعجيل ظهر شتاء) يلحق به الربيع وبالصيف الخريف (و) تعجيل (عصر وعشاء يوم غيم و) تعجيل (مغرب

قوله فان فاق الخ هكذا بخطه والذى فى نسخ الشارح أفاق بالهمزة وهو الصواب الموافق لما فى المصباح والقاموس اه مصححه

يجاب بان المراد بالتعجيل تاخيره قليلا لابعد العلم بدخول الوقت ولهذا قال فى الحلية المستحب
تقديمهما يوم غيم على وقتهما المستحب يوم غيره تامل (قوله مطلقا) أى شتاء وصيفا وليس
المراد من الاطلاق يوم غيم أم لا وان أوهمته عبارته لانه غير المنصوص عليه ط (قوله يكره
تنزيها) أفاد ان المراد بالتعجيل أن لايفصل بين الاذان والاقامة بغير جلسة أو سكتة على
الخلاف وأن مافى القنية من استثناء التاخير القليل محمول على مادون الركعتين وأن الزائد
على القليل الى اشتباك النجوم مكروه تنزيها ومابعده تحريما الابعذر كما مر قال فى شرح المنية
والذى اقتضته الاخبار كراهة التاخير الى ظهور النجم وماقبله مسكوت عنه فهو على الاباحة
وان كان المستحب التعجيل اه ونحوه ماقدمناه عن الحلية ومافى النهر من أن مافى الحلية
مبنى على خلاف الاصح أى المذكور فى المبتغى بقوله يكره تأخير المغرب فى رواية وفى أخرى
لامالم يغب الشفق والاصح الاول الابعذر اه فيه نظر لان الظاهر أن المراد بالاصح التاخير
الى ظهور النجم أو الى غيبوبة الشفق فلا ينافى أنه الى ماقبل ذلك مكروه تنزيها لترك المستحب
وهو التعجيل تامل (قوله وتاخير غيرهما فيه) أى فى يوم غيم يؤخر الفجر كما فى الايام ويؤخر
الظهر والمغرب بحيث يتيقن وقوعهما بعد الوقت قبل مجئ الوقت المكروه كما فى الامداد قال
فى النهر أما الفجر فلتكثير الجماعة وأما غيره فلمخافة الوقوع قبل الوقت (قوله هذا) اى
ماذكر من التعجيل فى يوم غيم والتاخير فيه (قوله ويقل رعاية أوقاتها) أى بعدم ظهور
الشمس أو التوقيت بالساعات الفلكية ونحو ذلك ط (قوله فيراعى الحكم الاول) أى
المتقدم وهو تاخير العصر مطلقا والعشاء الى ثلث الليل وتعجيل ظهر الشتاء الخ قال أبو
السعود وهذا البحث للعينى وأقره صاحب النهر ط *(تتمة)* يشترط لصحة الصلاة دخول
الوقت واعتقاد دخوله كما فى نور الايضاح وغيره فلو شك فى دخول وقت العبادة فاتى بها فبان
أنه فعلها فى الوقت لم يجزه كما فى الاشباه فى بحث النية ويكفى فى ذلك أذان الواحد لو عدلا
والاتحرى ويبنى على غالب ظنه لما صرح به أئمتنا من أنه يقبل قول العدل فى الديانات كالاخبار
بجهة القبلة والطهارة والنجاسة والحل والحرمة حتى لو أخبره ثقة ولو عبدا أو أمة أو محدودا
فى قذف بنجاسة الماء أو حل الطعام وحرمته قبل ولو فاسقا أو مستورا يحكم رأيه فى صدقه أو
كذبه ويعمل به لان غالب الرأى بمنزلة اليقين بخلاف خبر الذمى حيث لايقبل اه ومثله الصبى
والمعتوه العاقلان فى الاصح ولايخفى أن الاخبار عن دخول الوقت من العبادات فيجرى فيه
هذا التفصيل والله تعالى أعلم ثم رأيت فى كتاب القول ان عن معين الحكام مانصه المؤذن يكفى
اخباره بدخول الوقت اذا كان بالغا عاقلا عالما بالاوقات مسلما ذكرا ويعتمد على قوله اه وفى
صيام القهستانى وأما لافطار فلا يجوز بقول واحد بل بالمثنى وظاهر الجواب أنه لا بأس به
اذا كان عدلا صدقه الخ (قوله وحكم الاذان كالصلاة الخ) لانه سنة لها فيتبعها (قوله وكره
الخ) أورد أن بعض الصلوات لاتنعقد فى هذه الاوقات فلا يناسبه التعبير بالكراهة وأجاب
عنه فى شرح المنية تبعا للفتح بجوابين حيث قال استعمل الكراهة هنا بالمعنى اللغوى فيشمل
عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب العدم أو هو بالمعنى العرفى والمراد كراهة التحريم لما عرف
من أن النهى الظنى الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم وان كان قطعى

مطلقا) وتاخيره قدر ركعتين يكره تنزيها (وتاخير غيرهما فيه) هذا فى ديار يكثر شتاؤها ويقل رعاية أوقاتها أما فى ديارنا فيراعى الحكم الاول وحكم الاذان كالصلاة تعجيلا وتاخيرا (وكره) تحريما وكل مالايجوز مكروه (صلاة)

مطلب يشترط العلم بدخول الوقت

الثبوت فالتحريم وهو فى مقابلة الفرض فى الرتبة وكراهة التحريم فى رتبة الواجب والتنزيه فى رتبة المندوب والنهى الوارد هنا من الاول فكان الثابت به كراهة التحريم وهى ان كانت لنقصان فى الوقت منعت الصحة فيما سببه كامل والا أفادت الصحة مع الاساءة اه وقد أشار الشارح الى الجوابين مقدما الثانى منهما على الاول (قوله مطلقا) فسره بما بعده (قوله أو على جنازة) اى اذا حضرت فى ذلك الوقت وكذا قوله وسجدة تلاوة أى اذا تليت فيه والا فلا كراهة كما سيذكره الشارح (قوله وسجدة تلاوة) منصوب عطفا على الجار والمجرور الذى هو خبر كان المقدرة ح والاحسن رفعه عطفا على صلاة نائب فاعل كره ليكون مقابلا للصلاة لان سجدة التلاوة ليست صلاة حقيقة فافهم (قوله وسهو) سبق لوسها فى صلاة الصبح أو فى قضاء فائتة بعد العصر فطلعت الشمس أو احمرت عقب السلام سقط عنه سجود السهو لانه لجبر النقصان المتمكن فى الصلاة فجرى مجرى القضاء وقد وجب كاملا فلا يتأدى فى ناقص حلية (قوله لا شكر قنية) هذا مذكور فى غير محله والمناسب ذكره عقب قوله الآتى وسجدة تلاوة لان عبارة القنية يكره أن يسجد شكرا بعد الصلاة فى الوقت الذى يكره فيه النفل ولا يكره فى غيره اه وفى النهر ان سجدة الشكر لنعمة سابقة ينبغى أن تصح أخذا من قولهم لانها وجبت كاملة وهذه لم تجب اه فتحصل من كلام النهر مع كلام القنية أنها تصح مع الكراهة أى لانها فى حكم النافلة ثم قال فى النهر عن المعراج وأما ما يفعل عقب الصلاة من السجدة فمكروه اجماعا لان العوام يعتقدون أنها واجبة أو سنة اه أى وكل جائز أدى الى اعتقاد ذلك كره (قوله مع شروق) وما دامت العين لا تحار فيها فهى فى حكم الشروق كما تقدم فى الغروب أنه الاصح كما فى البحر ح قول ينبغى تصحيح ما نقلوه عن الاصل للامام محمد من انه ما لم ترتفع الشمس قدر رمح فهى فى حكم الطلوع لان أصحاب المتون مشوا عليه فى صلاة العيد حيث جعلوا أول وقتها من الارتفاع ولذا جزم به هنا فى الفيض ونور الايضاح (قوله فلا يمنعون من فعلها) أفاد ان المستثنى المنع لا الحكم بعدم الصحة عندنا فالاستثناء منقطع والضمير للصلاة والمراد بها صلاة الصبح (قوله عند البعض) أى بعض المجتهدين كالامام الشافعى هنا (قوله كما فى القنية وغيرها) وعزاه صاحب المصفى الى الامام حميد الدين عن شيخه الامام المحبوبى والى شمس الائمة الحلوانى وعزاه فى القنية الى الحلوانى والنسفى فسقط ما قيل ان صاحب القنية بناه على مذهب المعتزلة من أن العامى له الخيار من كل مذهب ما يهواه والصحيح عندنا أن الحق واحد وأن تتبع الرخص فسق اه (قوله واستواء) التعبير به أولى من التعبير بوقت الزوال لان وقت الزوال لا تكره فيه الصلاة اجماعا بحر عن الحلية اى لانه يدخل به وقت الظهر كما مر وفى شرح النقاية للبرجندى قد وقع فى عبارات الفقهاء أن الوقت المكروه هو عند انتصاف النهار الى أن تزول الشمس ولا يخفى أن زوال الشمس انما هو عقيب انتصاف النهار بلا فصل وفى هذا القدر من الزمان لا يمكن أداء صلاة فيه فلعل المراد أنه لا تجوز الصلاة بحيث يقع جزء منها فى هذا الزمان أو المراد بالنهار هو النهار الشرعى وهو من أول طلوع الصبح الى غروب الشمس وعلى هذا يكون نصف النهار قبل الزوال بزمان يعتد به اه اسمعيل ونوح وحموى وفى القنية واختلف فى وقت الكراهة عند الزوال فقيل من نصف النهار الى الزوال لرواية

مطلقا (ولو) قضاء أو واجبة
أو نفلا أو (على جنازة
وسجدة تلاوة وسهو)
لا شكر قنية (مع شروق)
الا العوام فلا يمنعون من
فعلها لانهم يتركونها
والاداء الجائز عند البعض
أولى من الترك كما فى القنية
وغيرها (واستواء)

أبى سعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس قال ركن الدين الصباغى وما أحسن هذا لان النهى عن الصلاة فيه يعتمد تصورها فيه اه وعزا فى القهستانى القول بأن المراد انتصاف النهار العرفى الى أئمة ما وراء النهر وبأن المراد انتصاف النهار الشرعى وهو الضحوة الكبرى الى الزوال الى أئمة خوارزم (قوله الا يوم الجمعة) لما رواه الشافعى فى مسنده نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة قال الحافظ ابن حجر فى اسناده انقطاع وذكر البيهقى له شواهد ضعيفة اذا ضمت قوى اه (قوله المصحح المعتمد) اعترض بأن المتون والشروح على خلافه (قوله ونقل الحلبى) أى صاحب الحلية العلامة المحقق ابن أمير حاج عن الحاوى اى الحاوى القدسى كما رأيته فيه لكن شراح الهداية انتصروا لقول الامام وأجابوا عن الحديث المذكور بأحاديث النهى عن الصلاة وقت الاستواء فانها محرمة وأجاب فى الفتح بحمل المطلق على المقيد وظاهره ترجيح قول أبى يوسف ووافقه فى الحلية كما فى البحر لكن لم يعول عليه فى شرح المنية والامداد على أن هذا ليس من المواضع التى يحمل فيها المطلق على المقيد كما يعلم من كتب الاصول وأيضا فان حديث النهى صحيح رواه مسلم وغيره فيقدم بصحته واتفاق الائمة على العمل به وكونه حاظرا ولذا منع علماؤنا عن سنة الوضوء وتحية المسجد وركعتى الطواف ونحو ذلك فان الحاظر مقدم على المبيح * (تنبيه) * علم مما قررناه المنع عندنا وان لم أره مما ذكره الشافعية من اباحة الصلاة فى الاوقات المكروهة فى حرم مكة استدلالا بالحديث الصحيح يا بنى عبد مناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار فهو مقيد عندنا بغير أوقات الكراهة لما علمته من منع علمائنا عن ركعتى الطواف فيها وان جوزوا نفس الطواف فيها خلافا لمالك كما صرح به فى شرحه اللباب والله أعلم ثم رأيت المسئلة عندنا قال فى الضياء ما نصه وقد قال أصحابنا ان الصلاة فى هذه الاوقات ممنوع منها بمكة وغيرها اه ورأيت فى البدائع أيضا ما نصه وما ورد من النهى الا بمكة شاذ لا يقبل فى معارضة المشهور وكذا رواية استثناء يوم الجمعة غريب فلا يجوز تخصيص المشهور به اه ولله الحمد (قوله وغروب) أراد به التغير كما صرح به فى النهاية حيث قال وعند احمرار الشمس الى أن تغيب بحر وقهستانى (قوله الا عصر يومه) قيد به لان عصر أمسه لا يجوز وقت التغير لثبوته فى الذمة كاملا لاستناد السببية فيه الى جميع الوقت كما مر (قوله فلا يكره فعله) لانه لا يستقيم اثبات الكراهة للشئ مع الامر به وقيل الاداء أيضا مكروه اه كافى النسفى والحاصل أنهم اختلفوا فى أن الكراهة فى التأخير فقط دون الاداء أو فيهما فقيل بالاول ونسبه فى المحيط والايضاح الى مشايخنا وقيل بالثانى وعليه مشى فى شرح الطحاوى والتحفة والبدائع والحاوى وغيرها على أنه المذهب بلا حكاية خلاف وهو الاوجه لحديث مسلم وغيره عن أنس رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى اذا كانت بين قرنى الشيطان قام فنقر أربعا لا يذكر الله فيها الا قليلا اه حلية وتبعه فى البحر ولا يخفى أن كلام الشارح ماش على الاول لا الثانى فافهم قال فى القنية ويستوفى سنة القراءة لان الكراهة فى التأخير لا فى الوقت اه (قوله لادائه كما وجب) لان السبب هو الجزء الذى يتصل به الاداء وهو هنا

الا يوم الجمعة على قول
الثانى المصحح المعتمد كذا فى
الاشباه ونقل الحلبى عن
الحاوى أن عليه الفتوى
(وغروب الا عصر يومه)
فلا يكره فعله لادائه كما
وجب

قوله مما ذكره الخ هكذا
بخطه والاصل صوابه فما
ذكره الخ فليتأمل اه
مصححه

ناقص فقد وجب ناقصا فيؤدى كذلك وأما عصر أمسه فقد وجب كاملا لان السبب فيه جميع الوقت حيث لم يحصل الاداء في جزء منه لكن الصحيح الذي عليه المحققون أنه لا نقصان في ذلك الجزء نفسه بل في الاداء فيه لما فيه من التشبه بعبدة الشمس ولما كان الاداء واجبا فيه تحمل ذلك النقصان أما اذا لم يؤد فيه والحال أنه لا نقص في الوقت أصلا وجب الكامل ولهذا كان الصحيح وجوب القضاء في كامل على من بلغ أو أسلم في ناقص ولم يصل فيه كما تقدم والحاصل كما في الفتح أن معنى نقصان الوقت نقصان ما اتصل به من فعل الاركان المستلزم للتشبه بالكفار فالوقت لا نقص فيه بل هو كغيره من الاوقات انما النقص في الاركان فلا يتأدى بها ما وجب كاملا وهذا أيضا مؤيد للقول بان الكراهة في التأخير والاداء خلاف ماشى عليه الشارح وما ذكره في النهر بحثا لبعض الطلبة مذكور مع جوابه في شرح المنية وغيره وأوضحناه فيما علقناه على البحر (قوله بخلاف الفجر الخ) اى فانه لا يؤدى فجر يومه وقت الطلوع لان وقت الفجر كله كامل فوجبت كاملة فتبطل بطرو الطلوع الذي هو وقت فساد قال في البحر فان قيل روى الجماعة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح أجيب بان التعارض لما وقع بينه وبين النهى عن الصلاة في الاوقات الثلاثة رجعنا الى القياس كما هو حكم التعارض فرجحنا حكم هذا الحديث في صلاة العصر وحكم النهى في صلاة الفجر كذا في شرح النقاية اه على أن الامام الطحاوى قال ان الحديث منسوخ بالنصوص الناهية وادعى أن العصر يبطل ايضا كالفجر والالزم العمل ببعض الحديث وترك بعضه بمجرد قوله اطرأ ناقص على كامل في الفجر بخلاف عصر يومه مع أن النقص قارن العصر ابتداء والفجر بقاء فيبطل فيهما وأجاب في البرهان بان هذا الوقت سبب لوجوب العصر حتى يجب على من أسلم أو بلغ فيه ويستحيل أن يكون سببا للوجوب ولا يصح الاداء فيه وتمامه في حاشية نوح (قوله وينعقد نفل الخ) لما كان قوله وكره شاملا للمكروه حقيقة والممنوع أتى بهذه الجملة بيانا لما أجمله ط واعلم أن ما يسمى صلاة ولو توسعا اما فرض أو واجب أو نفل والاول عملى وقطعى فالعملى الوتر والقطعى كفاية وعين فالكفاية صلاة الجنازة والعين المكتوبات الخمس والجمعة والسجدة الصلبية والواجب اما لعينه وهو ما لا يتوقف وجوبه على فعل العبد أو لغيره وهو ما يتوقف عليه فالاول الوتر فانه يسمى واجبا كما يسمى فرضا عمليا وصلاة العيدين وسجدة التلاوة والثانى سجدتا السهو وركعتا الطواف وقضاء نفل أفسده والمنذور والنفل سنة مؤكدة وغير مؤكدة واعلم أن الاوقات المكروهة نوعان الاول الشروق والاستواء والغروب والثانى ما بين الفجر والشمس وما بين صلاة العصر الى الاصفرار فالنوع الاول لا ينعقد فيه شئ من الصلوات التى ذكرناها اذا شرع بها فيه وتبطل ان طرأ عليها الا صلاة جنازة حضرت فيها وسجدة تليت آيتها فيها او عصر يومه والنفل والنذر المقيد بها او قضاء ما شرع به فيها ثم أفسده فتنعقد هذه الستة بلا كراهة أصلا في الاولى منها ومع الكراهة التنزيهية في الثانية والتحريمية في الثالثة وكذا في البواقى لكن مع وجوب القطع والقضاء في وقت غير مكروه والنوع الثانى

بخلاف الفجر والاحاديث تعارضت فتساقطت كما بسطه صدر الشريعة

(وينعقد نفل بشروع فيها) بكراهة التحريم

ينعقد فيه جميع الصلوات التى ذكرناها من غير كراهة الا النفل والواجب لغيره فانه ينعقد مع الكراهة فيجب القطع والقضاء في وقت غير مكروه اه ح مع بعض تغيير (قوله لا ينعقد الفرض) أشار الى ما في الخانية من نواقض الوضوء حيث قال لو شرع في فريضة عند الطلوع أو الغروب سوى عصر يومه لم يكن داخلا في الصلاة فلا تنتقض طهارته بالقهقهة بخلاف ما لو شرع في التطوع اه (قوله كواجب) عبارة القهستانى كالفرائض والواجبات الفائتة فقيد بالفائتة احترازا عما وجب فيها كالتلاوة والجنازة بقى لو شرع في صلاة العيد هل يكون داخلا في الصلاة نفلا أم لا تنعقد أصلا الظاهر الاول وسيصرح به في بابها الان وقتها من ارتفاع الشمس قدر رمح فقبل وقتها لم تجب فتكون نفلا تأمل (قوله لعينه) هذا التقييد غير صحيح فانه يقتضى أن الواجب لغيره ينعقد في هذه الاوقات وليس كذلك كما صرح به في البحر والقهستانى والنهر خلافا لما في نور الايضاح أفاده ح (قوله وسجدة تلاوة الخ) معطوف على وتر في عبارة الشارح وأصله الرفع في عبارة المتن عطفا على الفرض قال الشارح في الخزائن وسجود السهو كالتلاوة فيتركه لو دخل وقت الكراهة اه وقدمناه (قوله وصلاة جنازة) فيه انها تصح مع الكراهة كما في البحر عن الاسبيجابى وأقره في النهر اه ح قلت لكن ما مشى عليه المصنف هو الموافق لما قدمناه عن ح في الضابط وللتعليل الآتى وهو ظاهر الكنز والملتقى والزيلعى وبه صرح في الوافى وشرح المجمع والنقاية وغيرها (قوله فلو وجبتا فيها) أى بان تليت الآية في تلك الاوقات أو حضرت فيها الجنازة (قوله اى تحريما) أفاد ثبوت الكراهة التنزيهية (قوله وفى التحفة الخ) هو كالاستدراك على مفهوم قوله اى تحريما فانه اذا كان الافضل عدم التأخير في الجنازة فلا كراهة أصلا وما في التحفة أقره في البحر والنهر والفتح والمعراج لحديث ثلاث لا يؤخرن منها الجنازة اذا حضرت وقال في شرح المنية والفرق بينها وبين سجدة التلاوة ظاهر لان التعجيل فيها مطلوب مطلقا الا لمانع وحضورها في وقت مباح مانع من الصلاة عليها في وقت مكروه بخلاف حضورها في وقت مكروه وبخلاف سجدة التلاوة لان التعجيل لا يستحب فيها مطلقا اه أى بل يستحب في وقت مباح فقط فثبتت كراهة التنزيه في سجدة التلاوة دون صلاة الجنازة (قوله وصح تطوع بدأ به فيها) تكرار محض مع قوله وينعقد نفل بشروع فيها اه ح وقد يجاب بان المراد أنه يصح أداؤه فيها او يخرج به عن العهدة مع الكراهة وما مر بيان لاصل الانعقاد وصحة الشروع فيه بحيث لو قهقه انتقض وضوءه بخلاف الفرض كما قدمناه عن الخانية تأمل (قوله وقد نذره فيها) اى والحال انه قد نذر ايقاعه فيها اى في هذه الاوقات الثلاثة اى في أحدها أما لو نذره مطلقا فلا يصح أداؤه فيها (قوله لوجوبه) اى ما ذكر من المسائل الثلاثة (قوله كما في البحر) وقال ايضا وقول الزيلعى والافضل أن يصلى في غيره ضعيف (قوله عن البغية) بضم الباء الموحدة وكسرها الشئ المبتغى اى المطلوب وهو هنا علم كتاب هو مختصر القنية ذكره في البحر في باب شروط الصلاة ح (قوله الصلاة فيها) اى في الاوقات الثلاثة وكالصلاة الدعاء والتسبيح كما هو في البحر عن البغية (قوله وكانه الخ) من كلام البحر (قوله فالاولى) أى فالافضل ليوافق كلام البغية فان مفاده انه لا كراهة أصلا لان ترك الفاضل لا كراهة فيه (قوله وكره نفل الخ)

(لا) ينعقد (الفرض) وما هو ملحق به كواجب لعينه كوتر (وسجدة تلاوة وصلاة جنازة تليت) الآية (في كامل وحضرت) الجنازة (قبل) لوجوبه كاملا فلا يتأدى ناقصا فلو وجبتا فيها لم يكره فعلهما أى تحريما وفى التحفة الافضل أن لا تؤخر الجنازة (وصح) مع الكراهة (تطوع بدأ به فيها ونذر أداه فيها) وقد نذره فيها (وقضاء تطوع بدأ به فيها فافسده لوجوبه ناقصا) ثم ظاهر الرواية وجوب القطع والقضاء في كامل كما في البحر وفيه عن البغية الصلاة فيها على النبى صلى الله عليه وسلم أفضل من قراءة القرآن وكأنه لانها من أركان الصلاة فالاولى ترك ما كان ركنا لها (وكره نفل)

شروع في النوع الثاني من نوعي الاوقات المكروهة وفيما يكره فيها والكراهة هنا تحريمية أيضا كما صرح به في الحلية ولذا عبر في الخانية والخلاصة بعدم الجواز والمراد عدم الحل لا عدم الصحة كما لا يخفى (قوله قصدا) احترز به عما لو صلى تطوعا في آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر فان الافضل اتمامها لان وقوعه في التطوع بعد الفجر لا عن قصد ولا ينوبان عن سنة الفجر على الاصح (قوله ولو تحية مسجد) أشار به الى انه لا فرق بين ماله سبب أولا كما في البحر خلافا للشافعي فيما له سبب كالرواتب وتحية المسجد ط (قوله وكل ما كان واجبا الخ) أي ما كان ملحقا بالنفل بان ثبت وجوبه بعارض بعدما كان نفلا (قوله على فعله) أي فعل العبد والاولى اظهاره مثلا المنذور يتوقف على النذر وركعتا الطواف على الطواف وسجدتا السهو على ترك الواجب الذي هو من جهته اه ط ويرد عليه سجود التلاوة فانه يتوقف وجوبه على التلاوة وأجاب في الفتح بأن وجوبه في التحقيق متعلق بالسماع لا بالاستماع ولا بالتلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف خلقي فيه بخلاف النذر والطواف والشروع فانها فعله ولولاه لكانت الصلاة نفلا اه قال في شرح المنية لكن الصحيح أن سبب الوجوب في حق التالي التلاوة دون السماع والا لزم عدم الوجوب على الاصم بتلاوته اه ونحوه في البحر وقد يجاب بانه وان كان بفعله لكنه ليس أصله نفلا لان النفل بالسجدة غير مشروع فكانت واجبة بايجاب الله تعالى لا بالتزام العبد وتمامه في شرح المنية (قوله وركعتي طواف) ظاهره ولو كان الطواف في ذلك الوقت المكروه ولم أره صريحا ويدل عليه ما أخرجه الطحاوي في شرح الآثار عن معاذ بن عفراء انه طاف بعد العصر أو بعد صلاة الصبح ولم يصل فسئل عن ذلك فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس وعن صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ثم رأيته مصرحا به في الحلية وشرح اللباب (قوله وسجدتي سهو) أقول تبع فيه صاحب المجتبى ولم يظهر لي معناه هل هو على اطلاقه أو مقيد ببعض الصلوات فانه لا وجه لكراهة سجود السهو فيما لو صلى الفجر أو العصر وسها فيهما وكذا لو قضى بعدهما فائتة وسها فيها فانه اذا حل له أداء تلك الصلاة كيف لا يحل له سجود السهو الواجب فيها ولعله اشتبه النوع الثاني من الاوقات بالنوع الاول فان ذكر سجود السهو في النوع الاول صحيح وقدمر بخلاف ذكره هنا الا أن يقال انه مقيد ببعض الصلوات وهي التي تكره في هذا النوع كالنفل والواجب لغيره فكما يكره فعلها يكره سجود السهو فيها ثم رأيت الرحمتي جزم بان ذلك سهو فتأمل وراجع (قوله ولو سنة الفجر) أي ولو كان الذي شرع فيه ثم أفسده سنة الفجر فانه لا يجوز على الاصح وما قيل من الحيل مردود كما سياتي (قوله بعد صلاة فجر وعصر) متعلق بقوله وكره أي وكره نفل الخ بعد صلاة فجر وعصر أي الى ما قبيل الطلوع والتغير بقرينة قوله السابق لا ينعقد الفرض الخ ولذا قال الزيلعي هنا المراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس وأما بعده فلا يجوز فيه القضاء أيضا وان كان قبل أن يصلي العصر اه (قوله ولو المجموعة بعرفة) عزاه في المعراج الى المجتبى وفي القنية الى مجد الائمة الترجماني وظهير الدين المرغيناني وذكره في الحلية بحثا وقال لم أره صريحا وتبعه في البحر (قوله ولو وترا) لانه على قوله واجب يفوت

قصدا ولو تحية مسجد وكل ما كان واجبا لا لعينه بل (لغيره) وهو ما يتوقف وجوبه على فعله كمنذور وركعتي طواف وسجدتي سهو (والذي شرع فيه) في وقت مستحب أو مكروه (ثم أفسده) ولو سنة الفجر (بعد صلاة فجر و) صلاة (عصر) ولو المجموعة بعرفة (لا) يكره (قضاء فائتة و) لو وترا

الجواز بفوته وهو معنى الفرض العملي وعلى قولهما سنة مخالفة لغيرها من السنن ولذا قال لا تصح من قعود وعن هذا قال في القنية الوتر يقضى بعد الفجر بالاجماع بخلاف سائر السنن (قوله أو سجدة تلاوة) لوجوبها بايجابه تعالى لا بفعل العبد كما علمته فلم تكن في معنى النفل (قوله لشغل الوقت به) أي بالفجر أي بصلاته ففي العبارة استخدام ط أي لان المراد بالفجر الزمن لا الصلاة ثم هذا علة لقوله وكره وفيه جواب عما أورد من أن قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس رواه الشيخان يعم النفل وغيره وجوابه ان النهي هنا لا لنقصان في الوقت بل ليصير الوقت كالمشغول بالفرض فلم يجز النفل ولا ما ألحق به مما ثبت وجوبه بعارض بعدما كان نفلا دون الفرائض وما في معناها بخلاف النهي عن الاوقات الثلاثة فانه لمعنى في الوقت وهو كونه منسوبا للشيطان فيؤثر في الفرائض والنوافل وتمامه في شروح الهداية (قوله حتى لو نوى الخ) تفريع على ما ذكره من التعليل أي واذا كان المقصود كون الوقت مشغولا بالفرض تقديرا وسنته تابعة له فاذا تطوع انصرف تطوعه الى سنته لئلا يكون آتيا بالمنهي عنه فتأمل (قوله بلا تعيين) لان الصحيح المعتمد عدم اشتراطه في السنن الرواتب وأنها تصح بنية النفل وبمطلق النية فلو تهجد بركعتين يظن بقاء الليل فتبين أنهما بعد الفجر كانتا عن السنة على الصحيح فلا يصليها بعده للكراهة اشباه (قوله وقبل صلاة مغرب) عليه اكثر أهل العلم منهم أصحابنا ومالك وأحد الوجهين عن الشافعي لما ثبت في الصحيحين وغيرهما مما يفيد أنه صلى الله عليه وسلم كان يواظب على صلاة المغرب باصحابه عقب الغروب ولقول ابن عمر رضي الله عنهما ما رأيت أحدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما رواه أبو داود وسكت عنه والمنذري في مختصره واسناده حسن وروى محمد عن أبي حنيفة عن حماد أنه سأل ابراهيم النخعي عن الصلاة قبل المغرب قال فنهى عنها وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر لم يكونوا يصلونها وقال القاضي أبو بكر بن العربي اختلف الصحابة في ذلك ولم يفعله أحد بعدهم فهذا يعارض ما روي من فعل الصحابة ومن أمره صلى الله عليه وسلم بصلاتهما لانه اذا اتفق الناس على ترك العمل بالحديث المرفوع لا يجوز العمل به لانه دليل ضعفه على ما عرف في موضعه ولو كان ذلك مشتهرا بين الصحابة لما خفي على ابن عمر أو يحمل ذلك على أنه كان قبل الامر بتعجيل المغرب وتمامه في شرحي المنية وغيرهما (قوله لكراهة تأخيره) الاولى تأخيرها أي الصلاة وقوله الا يسيرا أفاد أنه ما دون صلاة ركعتين بقدر جلسة وقدمنا أن الزائد عليه مكروه تنزيها ما لم تشتبك النجوم وأفاد في الفتح وأقره في الحلية والبحر أن صلاة ركعتين اذا تجوز فيها لا تزيد على اليسير فيباح فعلهما وقد أطال في تحقيق ذلك في الفتح في باب الوتر والنوافل (تنبيه) يجوز قضاء الفائتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة في هذا الوقت بلا كراهة ويبدأ بصلاة المغرب ثم بالجنازة ثم بالسنة ولعله لبيان الافضلية وفي الحلية الفتوى على تأخير صلاة الجنازة عن سنة الجمعة فعلى هذا تؤخر عن سنة المغرب لانها آكد اه بحر وصرح في الحاوي القدسي بكراهة المنذورة وقضاء ما أفسده والفائتة لغير صاحب ترتيب وهو تقييد حسن ويبقى ركعتا الطواف فتكره أيضا كما صرح به في الحلية ويفهم من كلام المصنف أيضا فان قوله

أو (سجدة تلاوة وصلاة جنازة وكذا) الحكم من كراهة نفل وواجب لغيره لا فرض وواجب لعينه (بعد طلوع فجر سوى سنته) لشغل الوقت به تقديرا حتى لو نوى تطوعا كان سنة الفجر بلا تعيين (وقبل) صلاة (مغرب) لكراهة تأخيره الا يسيرا

وقبل صلاة مغرب معطوف على قوله بعد طلوع فجر فيكره فى الثانى جميع ما يكره فى الاول ثم صرح فى شرح اللباب انه لو طاف بعد صلاة العصر يصلى ركعتيه قبل سنة المغرب كالجنازة (قوله وعند خروج امام) لحديث الصحيحين وغيرهما اذا قلت لصاحبك أنصت والامام يخطب فقد لغوت فاذا منع عن الامر بالمعروف وهو فرض فما ظنك بالنفل وهذا قول الجمهور من أهل العلم كما قاله ابن بطال منهم أصحابنا ومالك وذكره ابن أبى شيبة عن عمر وعثمان وعلى وابن عباس وغيرهم من التابعين فما روى مما يدل على الجواز كان قبل التحريم فلا يعارض أدلة المنع وتمام الادلة فى شرحى المنية وغيرهما ثم هذا معطوف على ما قبله فيكره فيه ما يكره فيه كما بينا (قوله لخطبة ما) أى بعد التعميم الخطبة وشمل ما اذا كان ذلك قبلها وبعدها سواء أمسك الخطيب عنها أم لا بحر (قوله وسيجىء أنها عشر) أى فى باب العيدين وهى خطبة جمعة وفطر وأضحى وثلاث خطب الحج وختم ونكاح واستسقاء وكسوف والمراد تعداد الخطب المشروعة فى الجملة والا فخطبة الكسوف مذهب الشافعى والظاهر عدم كراهة التنفل فيها عند الامام لعدم مشروعيتها عنده وبه صرح فى الحلبة وكذا خطبة الاستسقاء مذهب الصاحبين فيقال فيها كذلك وقد يجاب بما فى القهستانى حيث نقل رواية عن الامام بمشروعية خطبة الكسوف ولعل من ذكرها كالخانية وغيرها جنح الى هذه الرواية فصح كونها عشرا عندنا ولا يخفى أن قوله خروج امام من الحجرة وقيامه للصلاة قيد فيما يناسبه منها وهو ما عدا خطبة النكاح وخطبة ختم القرآن فافهم وعلة الكراهة فى الجميع تفويت الاستماع الواجب فيها كما صرح به فى المجتبى (قوله وقيدها) أى قيد الفائتة التى لا تكره حال الخطبة ط (قوله بين كلامى النهاية والصدر) فان صدر الشريعة يقول تكره الفائتة وصاحب النهاية يقول لا تكره كما فى شرح المصنف ح (قوله عند اقامة صلاة مكتوبة) أطلقها مع أنه قيدها فى الخانية والخلاصة وأقره فى الفتح وغيره من الشراح بيوم الجمعة وتبعهم فى شرح المنية وقال وأما فى غير الجمعة فلا يكره بمجرد الاخذ بالاقامة ما لم يشرع الامام فى الصلاة ويعلم أنه يدركه فى الركعة الاولى وكان غير مخالط للصف بلا حائل والفرق أنه فى الجمعة لكثرة الاجتماع لا يمكن غالبا بلا مخالطة للصف اه ملخصا وسيأتى فى باب ادراك الفريضة (قوله أى اقامة امام مذهبه) قال الشارح فى هامش الخزائن نص على هذا مولانا منلا على شيخ القراء بالمسجد الحرام فى شرحه على لباب المناسك اه وهو مبنى على أنه لا يكره تكرار الجماعة فى مسجد واحد وسيذكر فى الاذان وكذا فى باب الامامة ما يخالفه وقد ألف جماعة من العلماء رسائل فى كراهة ما يفعل فى الحرمين الشريفين وغيرهما من تعداد الائمة والجماعات وصرحوا بان الصلاة مع أول امام أفضل ومنهم صاحب المنسك المشهور العلامة الشيخ رحمة الله السندى تلميذ المحقق ابن الهمام فقد نقل عنه العلامة الخير الرملى فى باب الامامة أن بعض مشايخنا سنة احدى وخمسين وخمسمائة أنكر ذلك منهم الشريف الغزنوى وأن بعض المالكية فى سنة خمسين وخمسمائة أفتى بمنع ذلك على المذاهب الاربعة ونقل عن جماعة من علماء المذاهب انكار ذلك أيضا اه لكن ألف العلامة الشيخ ابراهيم البيرى شارح الاشباه رسالة سماها الاقوال المرضية أثبت فيها الجواز وكراهة الاقتداء

(وعند خروج امام) من الحجرة أو قيامه للصعود ان لم يكن له حجرة (لخطبة) ما (وسيجىء أنها عشر (الى تمام صلاته بخلاف فائتة) فانها لا تكره وقيدها المصنف فى الجمعة بواجبة الترتيب والا فيكره وبه يحصل التوفيق بين كلامى النهاية والصدر (وكذا يكره تطوع عند اقامة صلاة مكتوبة) أى اقامة امام مذهبه

مطلب فى تكرار الجماعة والاقتداء بالمخالف

بالمخالف لانه وان راعى مواضع الخلاف لا يترك ما يلزم من تركه مكروه مذهبه كالجهر بالبسملة والتأمين ورفع اليدين وجلسة الاستراحة والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى القعدة الاولى ورؤيته السلام الثانى سنة وغير ذلك مما تجب فيه الاعادة عندنا أو تستحب وكذا ألف العلامة الشيخ على القارى رسالة سماها الاهتداء فى الاقتداء أثبت فيها الجواز لكن نفى فيها كراهة الاقتداء بالمخالف اذا راعى فى الشروط والاركان فقط وسيأتى تمامه ان شاء الله تعالى فى باب الامامة (قوله لحديث الخ) رواه مسلم وغيره قال ط ويستثنى من عمومه الفائتة واجبة الترتيب فانه يصلى مع الاقامة (قوله الا سنة فجر) لما روى الطحاوى وغيره عن ابن مسعود انه دخل المسجد وأقيمت الصلاة فصلى ركعتى الفجر فى المسجد الى اسطوانة وذلك بحضر حذيفة وأبى موسى ومثله عن عمر وأبى الدرداء وابن عباس وابن عمر كما أسنده الحافظ الطحاوى فى شرح الآثار ومثله عن الحسن ومسروق والشعبى شرح المنية (قوله ولو بادراك تشهدها) مشى فى هذا على ما اعتمده المصنف والشرنبلالى تبعا للبحر لكن ضعفه فى النهر واختار ظاهر المذهب من أنه لا يصلى السنة الا اذا علم انه يدرك ركعة وسيأتى فى باب ادراك الفريضة ح قلت وسنذكر هناك تقوية ما اعتمده المصنف عن ابن الهمام وغيره (قوله تركها أصلا) أى لا يقضيها قبل الطلوع ولا بعده لانها لا تقضى الا مع الفرض اذا فات وقضى قبل زوال يومها ح (قوله وما ذكر من الحيل) وهى أن يشرع فيها فيقطعها قبل الطلوع أو يشرع فيها ثم يشرع فى الفرض من غير قطعها ثم يقضيها قبل الطلوع ورده من وجهين الاول أن الامر بالشروع للقطع قبيح شرعا وفى كل منهما قطع والثانى أن فيه فعل الواجب لغيره فى وقت الفجر وانه مكروه كما تقدم ح (قوله وكذا يكره غير المكتوبة) أل فيه للعهد أى المكتوبة الوقتية فشملت الكراهة النفل والواجب والفائتة ولو كان بينها وبين الوقتية ترتيب وكذلك أل فى الوقت للعهد أى الوقت المعهود الكامل وهو المستحب لما سيأتى فى باب قضاء الفوائت من أن الترتيب يسقط بضيق الوقت المستحب ولو قال وكذا يكره غير الوقتية عند ضيق الوقت المستحب لكان أولى أفاده ح (تنبيه) رأيت بخط الشارح فى هامش الخزائن ولو تنفل ظانا سعة الوقت ثم ظهر أنه ان أتم شفعا يفوت الفرض لا يقطع كما لو تنفل ثم خرج الخطيب كذا فى آخر شرح المنية اه فتامل (قوله مطلقا) أى سواء كان فى المسجد أو فى البيت بقرينة التفصيل فى مقابله ح (قوله فى الاصح) رد على من يقول لا يكره فى البيت مطلقا سواء كان قبلها أو بعدها وعلى من يقول لا يكره بعدها مطلقا سواء كان فى المسجد أو فى البيت ح (قوله وبين صلاتى الجمع) أى جمع العصر مع الظهر تقديما فى عرفة وجمع المغرب مع العشاء تأخيرا فى مزدلفة (قوله وكذا بعدهما) ضمير التثنية راجع الى صلاتى الجمع الكائن بعرفة فقط لا بمزدلفة أيضا وان أوهمه كلامه لعدم كراهة التنفل بعد صلاتى الجمع بمزدلفة ويدل على أن هذا مراده قوله كما مر أى قريبا فى قوله ولو المجموعة بعرفة فلو قدم قوله وكذا بعدهما كما مر على قوله ومزدلفة لسلم من الايهام ولو أسقطه أصلا لسلم من التكرار ح وذكر الرحمتى ما يفيد ثبوت الخلاف عندنا فى كراهة التنفل بعد صلاتى المغرب والعشاء فى المزدلفة لكن الذى جزم به فى شرح اللباب أنه يصلى سنة المغرب والعشاء والوتر بعدهما وقال كما صرح به مولانا عبد الرحمن الجامى فى منسكه تامل

لحديث اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة (الا سنة فجر ان لم يخف فوت جماعتها) ولو بادراك تشهدها فان خاف تركها أصلا وما ذكر من الحيل مردود (وكذا يكره غير المكتوبة عند ضيق الوقت (وقبل صلاة العيدين مطلقا وبعدها بمسجد لا بيت) فى الاصح (وبين صلاتى الجمع بعرفة ومزدلفة) وكذا بعدهما كما مر (وعند مدافعة الاخبثين) او احدهما او الريح (ووقت حضور طعام

(قوله تاقت نفسه اليه) أى اشتاقت ح عن القاموس وأفهم انه اذا لم تشتق اليه لا كراهة وهو ظاهر ط (قوله ومايشغل باله) بفتح الغين المعجمة والبال القلب وهذا من عطف العام على الخاص لشموله لمدافعة وحضور الطعام وانما نص عليهما لوقوع التنصيص عليهما بخصوصهما فى الاحاديث أفاده فى الحلية فافهم (قوله ويخل بخشوعها) عطف لازم على ملزوم فافهم قال ط ومحل الخشوع القلب وهو فرض عند أهل الله تعالى وورد فى الحديث ان الانسان ليس له من صلاته الا بقدر ما استحضر فيها فتارة يكون له عشرها أو أقل أو أكثر (قوله كائنا ما كان) فى هذا التركيب أعاريب ذكرتها فى رسالتى المسماة بالفوائد العجيبة فى اعراب الكلمات الغريبة اظهرها أن كائنا مصدر الناقصة حال وفيه ضمير يعود على الشاغل هو اسمها وما خبرها وهى نكرة موصوفة بكان التامة اى حال كون الشاغل شيأ متصفا بصفة الوجود والمعنى تعليق الكراهة على اى شاغل وجد لا بقيد زائد على قيد الوجود (قوله فهذه نيف وثلاثون وقتا) النيف بفتح النون وكسر التحتية مشددة وقد تخفف وفى آخره فاء مازاد على العقد الى أن يبلغ العقد الثانى كما فى القاموس والمراد هنا ثلاثة وثلاثون على ما يظهر وهى الشروق الاستواء الغروب بعد صلاة فجر أو عصر قبل صلاة فجر أو مغرب عند الخطب العشر عند اقامة مكتوبة وضيق وقتها قبل صلاة عيد فطر وبعدها فى مسجد وقبل صلاة عيد أضحى وبعدها فى مسجد بين صلاتى جمع عرفة وبعدهما بين جمع مزدلفة عند مدافعة بول أو غائط أو كل منهما أو ريح عند طعام يتوقه عند كل ما يشغل البال وما بعد نصف الليل لاداء العشاء لا غير عند اشتباك النجوم لاداء المغرب فقط ❊ واعلم أنا قدمنا أن النهى فى الثلاثة الاول لمعنى فى الوقت ولهذا أثر فى الفرض والنفل وفى البواقى لمعنى فى غيره ولهذا أثر فى النوافل دون الفرائض وما فى معناها وبه صرح فى العناية وغيرها لكن كون النهى فى البواقى مؤثرا فى النوافل انما يظهر اذا لم يتعلق بخصوص صلاة الوقت كما فى الاخيرين فان المكروه فيهما الصلاة الوقتية فقط دون غيرها فان فى تأخير العشاء الى ما بعد النصف تقليل الجماعة وفى تأخير المغرب الى الاشتباك تشبها باليهود كما صرح وابه وذلك خاص بهما وقدمنا أن الصحيح انه لا كراهة فى الوقت نفسه وأن الاوجه كما حققه فى البحر تبعا للعناية كون الكراهة فى كل من التأخير والاداء لا فى التأخير فقط فافهم (قوله وكذا تكره الخ) لما ذكر الكراهة فى الزمان استطرد ذكر الكراهة فى المكان والافضل ذلك مكروهات الصلاة (قوله كفوق كعبة الخ ٣) اى لما فيه من ترك تعظيمها المأمور به وقوله وفى طريق لان فيه منع الناس من المرور وشغله بما ليس له لانها حق العامة للمرور ولما رواه ابن ماجه والترمذى عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يصلى فى سبعة مواطن فى المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفى الحمام ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله اه ومعاطن الابل مباركها جمع معطن اسم مكان والمزبلة بفتح الميم مع فتح الباء وضمها ملقى الزبل والمجزرة بفتح الميم مع فتح الزاى وضمها أيضا موضع الجزارة اى نحر الجزار اى القصاب امداد (قوله ومقبرة) مثلث الباء ح واختلف فى علته فقيل لان فيها عظام الموتى وصديدهم وهو نجس وفيه نظر ٢ وقيل لان أصل عبادة الاصنام اتخاذ قبور الصالحين مساجد وقيل لانه تشبه باليهود وعليه مشى فى الخانية

ولا

مطلب فى اعراب كائنا ما كان

قوله ان كائنا مصدر الناقصة الخ هكذا بخطه ولا يخفى ما فى هذه العبارة من النظر فتدبر اه مصححه

تاقت نفسه اليه و) كذا كل (ما يشغل باله عن أفعالها ويخل بخشوعها) كائنا ما كان فهذه نيف وثلاثون وقتا وكذا تكره فى اماكن كفوق كعبة وفى طريق ومزبلة ومجزرة ومقبرة

٣ أقول قد عقد الحديث العلامة نجم الدين الطرسوسى فى منظومته الفوائد فقال
نهى الرسول احمد خير البشر
عن الصلاة فى بقاع تعتبر
معاطن الجمال ثم مقبره
مزبلة طريق ثم مجزره
وفوق بيت الله والحمام
والحمد لله على التمام
اه منه

٢ قوله وفيه نظر اه وجهه ان الاشياء عندنا مطهرة اه منه

ولا بأس بالصلاة فيها اذا كان فيها موضع أعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة كما فى الخانية ولا قبلته الى قبر حلية (قوله ومغتسل) أى موضع الاغتسال فى بيته تأمل (قوله وحمام) لمعنيين أحدهما أنه مصب الغسالات والثانى أنه بيت الشياطين فعلى الاول اذا غسل منه موضع لا تكره وعلى الثانى تكره وهو الاولى لاطلاق الحديث الا لخوف فوت الوقت ونحوه امداد لكن فى الفيض أن المفتى به عدم الكراهة وأما الصلاة خارجه اى فى موضع جلوس الحمامى ففى الخانية لا بأس بها وفى الحلية انه يتفرع على المعنى الثانى الكراهة خارجه أيضا وفيها أيضا والظهير الحمام قيل يحتمل بقاء الكراهة استصحابا لما كان ويحتمل زوالها لان الشيطان كان يألفه لما فيه من كشف العورات ونحو ذلك والاول أشبه ولو لم يسق اليه الماء ولم يستعمل فالاشبه عدمها لانه مشتق من الحميم وهو الماء الحار ولم يوجد فيه وعليه لو اتخذ دار السكن كهيئة الحمام لم تكره الصلاة أيضا اه (تنبيه) يؤخذ من التعليل بانه محل الشياطين كراهة الصلاة فى معابد الكفار لانها مأوى الشياطين كما صرح به الشافعية ويؤخذ مما ذكروه عندنا فى البحر من كتاب الدعوى عند قول الكنز ولا يحلفون فى بيت عباداتهم فى التتارخانية يكره للمسلم الدخول فى البيعة والكنيسة وانما يكره من حيث انه مجمع الشياطين لا من حيث انه ليس له حق الدخول اه قال فى البحر والظاهر أنها تحريمية لانها المرادة عند اطلاقهم وقد أفتيت بتعزير مسلم لازم الكنيسة مع اليهود اه فاذا حرم الدخول فالصلاة أولى وبه ظهر جهل من يدخلها لاجل الصلاة فيها (قوله وبطن واد) اى ما انخفض من الارض فان الغالب احتواؤه على نجاسة يحملها اليه السيل أو تلقى فيه ط (قوله ومعاطن ابل وغنم) كذا فى الاحكام للشيخ اسمعيل عن الخزانة السمرقندية ثم نقل عن الملتقط أنها لا تكره فى مرابض الغنم اذا كان بعيدا من النجاسة وفى الحلية قال صلى الله عليه وسلم صلوا فى مرابض الغنم ولا تصلوا فى أعطان الابل رواه الترمذى وقال حسن صحيح وأخرج أبو داود سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فى مبارك الابل فقال لا تصلوا فى مبارك الابل فانها من الشياطين وسئل عن الصلاة فى مرابض الغنم فقال صلوا فيها فانها خلقت من بركة وأخرجه مسلم مختصرا ومعاطن الابل وطنها ثم غلب على مبركها حول الماء والاولى الاطلاق كما هو ظاهر الحديث ومرابض الغنم مواضع مبيتها اه والظاهر أن معنى كون الابل من الشياطين انها خلقت على صفة تشبههم من النفور والايذاء فلا يأمن المصلى من أن تنفر وتقطع عليه صلاته كما قاله بعض الشافعية اى فيبقى باله مشغولا خصوصا حال سجوده وبهذا فارقت الغنم ويظهر من التعليل أنه لا كراهة فى معاطن الابل الطاهرة حال غيبتها (تنبيه) استشكل بعضهم التعليل بانها خلقت من الشياطين بما ثبت أن المصطفى صلى الله عليه وسلم كان يصلى النافلة على بعيره وفرق بعضهم بين الواحد وكونها مجتمعة بما طبعت عليه من النفار المفضى الى تشويش القلب بخلاف الصلاة على المركوب منها اه شبراملسى على شرح المنهاج للرملى (قوله وبقر) لم أر من ذكره عندنا ثم ذكر بعض الشافعية أن نحو البقر كالغنم وخالفه بعضهم (قوله ومرابط دواب الخ) ذكر هذه السبعة فى الحاوى القدسى (قوله واصطبل) موضع الخيل وعطفه على ما قبله من عطف الخاص على العام ط (قوله

مطلب تكره الصلاة فى الكنيسة

ومغتسل وحمام وبطن وادو معاطن ابل وغنم وبقر زاد فى الكافى ومرابط دواب واصطبل

وطاحون) لعل وجهه شغل البال بصوته تامل (قوله وسطوحها) يحتمل عود الضمير على الاربعة المذكورة أو على الكنيف وحده وأنثه باعتبار البقعة المعدة لقضاء الحاجة ولعل وجهه أن السطوح له حكم ما تحته من بعض الجهات كسطوح المسجد (قوله ومسيل واد) يغنى عنه قوله و بطن واد لان المسيل يكون فى بطن الوادى غالبا ط (قوله وأرض مغصوبة أو للغير) لاحاجة الى قوله أو للغير اذ الغصب يستلزمه اللهم الا أن يراد الصلاة بغير الاذن وان كان غير غاصب أفاده أبو السعود ط وعبارة الحاوى القدسى والارض المغصوبة فان اضطر بين أرض مسلم وكافر يصلى فى أرض المسلم اذا لم تكن مزروعة فلو مزروعة أو لكافر يصلى فى الطريق اه اى لان له فى الطريق حقا كما فى مختارات النوازل وفيها تكره فى أرض الغير لو مزروعة أو مكروبة الا اذا كانت بينهما صداقة أو رأى صاحبها لا يكرهه فلا بأس اه (تنبيه) نقل سيدى عبد الغنى عن الاحكام لوالده الشيخ اسمعيل أن النزول فى أرض الغير ان كان لها حائط أو حائل يمنع منه والا فلا والمعتبر فيه العرف اه قال يعنى عرف الناس بالرضا وعدمه فلا يجوز الدخول فى أيام الربيع الى بساتين الوادى بدمشق الا باذن أصحابها فما يفعله العامة من هدم الجدران وخرق السياج فهو أمر منكر حرام ثم قال وفى شرح المنية للحلبى بنى مسجدا فى أرض غصب لا بأس بالصلاة فيه وفى الواقعات بنى مسجدا على سور المدينة لا ينبغى أن يصلى فيه لانه حق العامة فلم يخلص لله تعالى كالمبنى فى أرض مغصوبة اه ثم قال ومدرسة السليمانية فى دمشق مبنية فى أرض المرجة التى وقفها السلطان نور الدين الشهيد على أبناء السبيل بشهادة عامة أهل دمشق والوقف يثبت بالشهرة فتلك المدرسة خولف فى بنائها شرط واقف الارض الذى هو كنص الشارع فالصلاة فيها مكروهة تحريما فى قول وغير صحيحة فى قول آخر كما نقله فى جامع الفتاوى وكذا ماؤها ماخوذ من نهر مملوك ومن هذا القبيل حجرة اليمانين فى الجامع الاموى ولا حول ولا قوة الا بالله اه (قوله بلا سترة لمار) اى ساترة تستره المار عن المصلى وسيأتى الكلام عليها ان شاء الله تعالى فى باب ما يفسد الصلاة وما يكره ح (قوله و يكره النوم الخ) قدمنا الكلام عليه (قوله الى ارتفاعها) اى قدر رمح أو رمحين (قوله وما رواه) اى من الاحاديث الدالة على التأخير كحديث أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا عجل السير يؤخر الظهر الى وقت العصر فيجمع بينهما و يؤخر المغرب حتى يجمع بينها و بين العشاء وعن ابن مسعود مثله ومن الاحاديث الدالة على التقديم وليس فيها صريح سوى حديث أبى الطفيل عن معاذ أنه عليه السلام كان فى غزوة تبوك اذا ارتحل قبل زيغ الشمس أخر الظهر الى العصر فيصليهما جميعا واذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر ثم سار وكان اذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصليها مع العشاء واذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب (قوله محمول الخ) أى ما رواه مما يدل على التأخير محمول على الجمع فعلا لا وقتا اى فعل الاولى فى آخر وقتها والثانية فى أول وقتها و يحمل تصريح الراوى بخروج وقت الاولى على التجوز كقوله تعالى فاذا بلغن أجلهن اى قاربن بلوغ الاجل أو على أنه ظن ذلك ويدل على هذا التأويل ما صح عن ابن عمر أنه نزل فى آخر الشفق فصلى المغرب ثم أقام العشاء وقد توارى الشفق ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان

مطلب فى الصلاة فى الارض المغصوبة ودخول البساتين وبناء المسجد فى أرض الغصب

وكنيف وطاحون وسطوحها ومسيل واد وارض مغصوبة او للغير لو مزروعة او مكروبة وصحراء بلا سترة لمار و يكره النوم قبل العشاء والكلام المباح بعدها و بعد طلوع الفجر الى ادائه ثم لا بأس بمشيه لحاجته وقيل يكره الى طلوع ذكاء وقيل الى ارتفاعها فيض (ولا جمع بين فرضين فى وقت بعذر) سفر ومطر خلافا للشافعى وما رواه محمول على الجمع فعلا لا وقتا

اذا عجل به السير صنع هكذا وفى رواية ثم انتظر حتى غاب الشفق وصلى العشاء كيف وقد قال صلى الله عليه وسلم ليس فى النوم تفريط انما التفريط فى اليقظة بان تؤخر صلاة الى وقت الاخرى رواه مسلم وهذا قاله وهو فى السفر وروى مسلم أيضا عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة فى غير خوف ولا مطر لئلا يخرج أمته وفى رواية ولا سفر والشافعى لا يرى الجمع بلا عذر فما كان جوابه عن هذا الحديث فهو جوابنا وأما حديث أبى الطفيل الدال على التقديم فقال الترمذى فيه انه غريب وقال الحاكم انه موضوع وقال أبو داود ليس فى تقديم الوقت حديث قائم وقد أنكرت عائشة على من يقول بالجمع فى وقت واحد وفى الصحيحين عن ابن مسعود والذى لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط الا لوقتها الا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة و بين المغرب والعشاء بجمع و يكفى فى ذلك النصوص الواردة بتعيين الاوقات من الآيات والاخبار وتمام ذلك فى المطولات كالزيلعى وشرح المنية وقال سلطان العارفين سيدى محيى الدين نفعنا الله به والذى أذهب اليه أنه لا يجوز الجمع فى غير عرفة ومزدلفة لان أوقات الصلاة قد ثبتت بلا خلاف ولا يجوز اخراج صلاة عن وقتها الا بنص غير محتمل اذ لا ينبغى أن يخرج عن أمر ثابت بامر محتمل هذا لا يقول به من شم رائحة العلم وكل حديث ورد فى ذلك فمحتمل أنه يتكلم فيه مع احتمال انه صحيح لكنه ليس بنص اه كذا نقله عنه سيدى عبد الوهاب الشعرانى فى كتابه الكبريت الاحمر فى بيان علوم الشيخ الاكبر (قوله فان جمع الخ) تفصيل لما أجمله اولا بقوله ولا جمع الصادق بالفساد والحرمة فقط ط (قوله الا لحاج) استثناء من قوله ولا جمع ط (قوله بعرفة) بشرط الاحرام والسلطان او نائبه والجماعة فى الصلاتين ولا يشترط كل ذلك فى جمع المزدلفة ط فلت الا الاحرام على أحد القولين فيه (قوله عند الضرورة) ظاهره انه عند عدمها لا يجوز وهو أحد قولين والمختار جوازه مطلقا ولو بعد الوقوع كما قدمناه فى الخطبة ط وأيضا عند الضرورة لا حاجة الى التقليد كما قال بعضهم مستند المنافى المضمرات المسافر اذا خاف اللصوص أو قطاع الطريق ولا ينتظره الرفقة جاز له تاخير الصلاة لانه بعذر ولو صلى بهذا العذر بالايماء وهو يسير جاز اه لكن الظاهر انه أراد بالضرورة ما فيه نوع مشقة تامل (قوله لكن بشرط الخ) فقد شرط الشافعى لجمع التقديم ثلاثة شروط تقديم الاولى ونية الجمع قبل الفراغ منها وعدم الفصل بينهما بما يعد فاصلا عرفا ولم يشترط فى جمع التاخير سوى نية الجمع قبل خروج الاولى نهر و يشترط أيضا أن يقرأ الفاتحة فى الصلاة ولو مقتديا وأن يعيد الوضوء من مس فرجه أو اجنبية وغير ذلك من الشروط والاركان المتعلقة بذلك الفعل والله تعالى أعلم

•(باب الاذان)•

لما كان الوقت سببا كما مر قدمه وذكر الاذان بعده لانه اعلام بدخوله (قوله هو لغة الاعلام) قال فى القاموس آذنه الامر وبه أعلمه وأذن تأذينا أكثر الاعلام اه فالاذان اسم مصدر لان الماضى هنا أذن المضاعف ومصدره التأذين ح (قوله وشرعا اعلام مخصوص)

قوله بجمع اسم للمزدلفة اه منه

(فان جمع فسد لو قدم) الفرض على وقته (وحرم لو عكس) اى أخره عنه (وان صح) بطريق القضاء (الا لحاج بعرفة ومزدلفة) كما سيجىء ولا بأس بالتقليد عند الضرورة لكن بشرط أن يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الامام لما قدمنا أن الحكم الملفق باطل بالاجماع

•(باب الاذان)•

(هو) لغة الاعلام وشرعا (اعلام مخصوص) لم يقل بدخول الوقت

أى اعلام بالصلاة قال فى الدرر ويطلق على الالفاظ المخصوصة اه اى التى يحصل بها الاعلام من اطلاق اسم المسبب على السبب اسمعيل واعلم انه يعرفه بالالفاظ المخصوصة لان المراد الاذان للصلاة ولو عرف بها لدخل الاذان للمولود ونحوه على ما يأتى (قوله ليم الفائتة الخ) اى ليم الاذان أذان الفائتة والاذان بين يدى الخطيب وليم أيضا الاذان فى آخر ظهر الصيف أفاده ح أى لان العلم بالوقت فيها سابق عليه ولقائل أن يقول لو صرح كغيره بالوقت لم يرد ما ذكر لان الاصل فى مشروعية الاذان الاعلام بدخول الوقت كما يعلم مما يأتى فيكون التعريف بناء على ما هو الاصل فيه والالزم أنه لو أذن لنفسه أو بين جماعة مخصوصين أرادوا الصلاة عالمين بدخول الوقت لا يسمى أذانا شرعا لعدم الاعلام أصلا مع أنه مشروع فتدبر (قوله على وجه مخصوص) أى من الترسل والاستدارة والالتفات وعدم الترجيع واللحن ونحو ذلك من أحكامه الآتية (قوله بالفاظ كذلك) أشار الى أنه لا يصح بالفارسية وان علم أنه أذان وهو الاظهر والاصح كما فى السراج (قوله أذان جبريل الخ) فى حاشية الشبراملسى على شرح المنهاج للرملى عن شرح البخارى لابن حجر أنه وردت أحاديث تدل على أن الاذان شرع بمكة قبل الهجرة منها للطبرانى انه لما أسرى بالنبى صلى الله عليه وسلم أوحى الله اليه الاذان فنزل به فعلمه بلالا وللدارقطنى فى الافراد من حديث أنس أن جبريل أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالاذان حين فرضت الصلاة وللبزار وغيره من حديث على قال لما أراد الله أن يعلم رسوله الاذان أتاه جبريل بدابة يقال لها البراق فركبها فقال الله أكبر الله أكبر وفى آخره ثم أخذ الملك بيده فأم أهل السماء والحق أنه لا يصح شئ من هذه الاحاديث اه وذكر فى فتح القدير حديث البزار ثم قال وهو غريب ومعارض للخبر الصحيح أن بدء الاذان كان بالمدينة على ما فى مسلم كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون ويتحينون الصلاة وليس ينادى لها أحد فتكلموا فى ذلك فقال بعضهم تتبع راية الحديث (قوله ثم رؤيا عبدالله بن زيد الخ) ذكر القصة بتمامها ح عن السراج وساقها فى الفتح باسانيدها وفى هذه القصة أن عمر رضى الله عنه رأى تلك الليلة مثل ما رأى عبدالله بن زيد واستشكل اثباته بالرؤيا بان رؤيا غير الانبياء لا ينبنى عليها حكم شرعى وأجيب باحتمال مقارنة الوحى لذلك قال فى حاشية المنهاج عن الحافظ ابن حجر ويؤيده ما رواه عبدالرزاق وأبو داود فى المراسيل ان عمر لما رأى الاذان جاء ليخبر النبى صلى الله عليه وسلم فوجد الوحى قد ورد بذلك فما راعه الا أذان بلال فقال له النبى صلى الله عليه وسلم سبقك بذلك الوحى ثم قال وعلى تقدير صحة حديث أن جبريل حين أراد أن يعلمه الاذان أتاه بالبراق الخ فيمكن انه علمه ليأتى به فى ذلك الموطن ولا يلزم مشروعيته لاهل الارض اه وأجاب ح بانه يظن أنه من خصوصيات تلك الصلاة وهو قريب من الاول (قوله وسببه بقاء) تمييز محول عن المضاف اليه أى سبب بقائه واستمراره ط أى الذى يتجدد طلب الاذان عند تجدده (قوله للرجال) أما النساء فيكره لهن الاذان وكذا الاقامة لما روى عن أنس وابن عمر من كراهتهما لهن ولان مبنى حالهن على الستر ورفع صوتهن حرام امداد ثم الظاهر أنه يسن للصبى اذا أراد الصلاة كما يسن للبالغ وان كان فى كراهة اذانه لغيره

ليم الفائتة وبين يدى الخطيب (على وجه مخصوص بالفاظ كذلك) أى مخصوصة (سببه ابتداء أذان جبريل) ليلة الاسراء وإقامته حين امامته عليه الصلاة والسلام ثم رؤيا عبدالله بن زيد أذان الملك النازل من السماء فى السنة الاولى من الهجرة وهل هو جبريل قيل وقيل (و) سببه (بقاء دخول الوقت وهو سنة) للرجال

كلام

كلام كما سيأتى فافهم (قوله فى مكان عال) فى القنية ويسن الاذان فى موضع عال والاقامة على الارض وفى أذان المغرب اختلاف المشايخ والظاهر أنه يسن المكان العالى فى المغرب ايضا كما سيأتى وفى السراج وينبغى للمؤذن أن يؤذن فى موضع يكون أسمع للجيران ويرفع صوته ولا يجهد نفسه لانه يتضرر اه بحر قلت والظاهر أن هذا فى مؤذن الحى اما من أذن لنفسه أو لجماعة حاضرين فالظاهر أنه لا يسن له المكان العالى لعدم الحاجة تامل (قوله هى كالواجب) بل أطلق بعضهم اسم الواجب عليه لقول محمد لو اجتمع أهل بلدة على تركه قاتلتهم عليه ولو تركه واحد ضربته وحبسته وعامة المشايخ على الاول والقتال عليه لما أنه من أعلام الدين وفى تركه استخفاف ظاهر به قال فى المعراج وغيره والقولان متقاربان لان المؤكدة فى حكم الواجب فى لحوق الاثم بالترك بحر يعنى وان كان مقولا بالتشكيك نهر واستدل فى الفتح على الوجوب بان عدم الترك مرة دليل الوجوب قال ولا يظهر كونه على الكفاية والا لم يأثم اهل بلدة بالاجتماع على تركه اذا قام به غيرهم اى من اهل بلدة أخرى واستظهر فى البحر كونه سنة على الكفاية بالنسبة الى كل اهل بلدة بمعنى انه اذا فعل فى بلدة سقطت المقاتلة عن أهلها قال ولو لم يكن على الكفاية بهذا المعنى لكان سنة فى حق كل أحد وليس كذلك اذ أذان الحى يكفينا كما سيأتى اه قال فى النهر ولم أر حكم البلدة الواحدة اذا اتسعت أطرافها كمصر والظاهر ان اهل كل محلة سمعوا الاذان ولو من محلة أخرى يسقط عنهم لا ان لم يسمعوا اه (قوله للفرائض الخمس الخ) دخلت الجمعة بحر وشمل حالة السفر والحضر والانفراد والجماعة قال فى مواهب الرحمن ونور الايضاح ولو منفردا أداء أو قضاء سفرا أو حضرا اه لكن لا يكره تركه لمصل فى بيته فى المصر لان أذان الحى يكفيه كما سيأتى وفى الامداد أنه يأتى به ندبا وسيأتى تمامه فافهم ويستثنى ظهر يوم الجمعة فى المصر لمعذور وما يقضى من الفوائت فى مسجد كما سنذكره (قوله ولو قضاء) قال فى الدرر لانه وقت القضاء وان فات وقت الاداء لقوله صلى الله عليه وسلم فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها اى وقت قضائها اه وهذا اذا لم يقضها فى المسجد على ما سيأتى (قوله لانه الخ) تعليل لشمول القضاء ويظهر منه أن المراد من وقتها وقت فعلها وبه صرح القهستانى لكن فى التاترخانية ينبغى أن يؤذن فى أول الوقت ويقيم فى وسطه حتى يفرغ المتوضئ من وضوئه والمصلى من صلاته والمعتصر من قضاء حاجته اه والظاهر أنه اراد أول الوقت المستحب لما يأتى قريبا (قوله حتى يبرد به) بالبناء للمجهول واشمل منه قوله المار فى الاوقات وحكم الاذان كالصلاة تعجيلا وتاخيرا قال نوح افندى وفى المجتبى عن المجرد قال ابو حنيفة يؤذن للفجر بعد طلوعه وفى الظهر فى الشتاء حين تزول الشمس وفى الصيف يبرد وفى العصر يؤخر ما لم يخف تغير الشمس وفى العشاء يؤخر قليلا بعد ذهاب البياض اه قال القهستانى بعده ولعل المراد بيان الاستحباب والا فوقت الجواز جميع الوقت اه وحاصله أنه لا يلزم الموالاة بين الاذان والصلاة بل هى الافضل فلو أذن أوله وصلى آخره أتى بالسنة تامل (قوله لا يسن لغيرها) اى من الصلوات والا فيندب للمولود ٣ وفى حاشية البحر للخير الرملى رأيت فى كتب الشافعية أنه قد يسن الاذان لغير الصلاة كما فى أذن المولود والمهموم والمصروع والغضبان ومن ساء خلقه من انسان أو بهيمة وعند مزدحم الجيش

فى مكان عال (مؤكدة) هى كالواجب فى لحوق الاثم (للفرائض) الخمس (فى وقتها ولو قضاء) لانه سنة للصلاة حتى يبرد به لا للوقت (لا) يسن (لغيرها)

٣ مطلب
فى المواضع التى يندب لها الاذان فى غير الصلاة
ولبعضهم
سن الاذان لست قد نظمتهم فى نظم شعر فمن يحفظهم انتفعا
فرض الصلاة وفى اذن المصروف وقت الحريق وللحرب الذى وقعا
خلف المسافر والغيلان ان ظهرت فاحفظ السنة من للدين قد شرعا
قلت ويزاد اربعة نظمتها بقولى
وزيد اربعة ذو هم او غضب مسافر ضل فى قفر ومن صرعا

وعند الحريق قيل وعند انزال الميت القبر قياسا على اول خروجه للدنيا لكن رده ابن حجر في شرح العباب وعند تغول الغيلان اى عند تمرد الجن لخبر صحيح فيه أقول ولا بعد فيه عندنا اه أى لان ما صح فيه الخبر بلا معارض فهو مذهب للمجتهد وان لم ينص عليه لما قدمناه في الخطبة عن الحافظ ابن عبد البر والعارف الشعراني عن كل من الائمة الاربعة انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي على انه في فضائل الاعمال يجوز العمل بالحديث الضعيف كما مر أول كتاب الطهارة هذا وزاد ابن حجر في التحفة الاذان والاقامة خلف المسافر قال المدني أقول وزاد في شرعة الاسلام لمن ضل الطريق في أرض قفر أى خالية من الناس وقال المنلا على في شرح المشكاة قالوا يسن للمهموم أن يأمر غيره أن يؤذن في أذنه فانه يزيل الهم كذا عن على رضى الله عنه ونقل الاحاديث الواردة في ذلك فراجعه اه (قوله كعيد) اى ووتر وجنازة وكسوف واستسقاء وتراويح وسنن رواتب لانها اتباع للفرائض والوتر وان كان واجبا عنده لكنه يؤدى في وقت العشاء فاكتفى باذانه لا لكون الاذان لهما على الصحيح كما ذكره الزيلعي اه بحر فافهم لكن في التعليل قصور لاقتضائه سنية الاذان لما ليس تبعا للفرائض كالعيد ونحوه فالمناسب التعليل بعدم وروده في السنة تأمل (قوله وقع بعضه) وكذا كله بالاولى ولو لم يذكر البعض لتوهم خروجه فقصد بذكره التعميم لا التخصيص (قوله كالاقامة) اى فانها تعاد اذا وقعت قبل الوقت أما بعده فلا تعاد ما لم يطل الفصل او يوجد قاطع كأكل على ما سيذكره في الفروع (قوله خلافا للثاني) هذا راجع الى الاذان فقط فان أبا يوسف يجوز الاذان قبل الفجر بعد نصف الليل ح (قوله وعن الثاني ثنتين) اى روى عن ابي يوسف انه يكبر في ابتدائه تكبيرتين كبقية كلماته فيكون الاذان عنده ثلاث عشرة كلمة وهي رواية عن محمد والحسن قهستاني عن الزاهدي ونقل عن مالك ايضا (قوله ويفتح راء اكبر الى قوله ولا ترجيع) نقل انه ملحق بخط الشارح على هامش نسخته الاولى وفي مجموعة الحفيد الهروي ما نصه فائدة في روضة العلماء قال ابن الانبارى عوام الناس يضمون الراء في اكبر وكان المبرد يقول الاذان سمع موقوفا في مقاطعه والاصل في اكبر تسكين الراء فحولت حركة ألف اسم الله الى الراء كما في الم الله وفي المغنى حركة الراء فتحة وان وصل بنية الوقف ثم قيل هي حركة الساكنين ولم يكسر حفظا لتفخيم الله وقيل نقلت حركة الهمزة وكل هذا خروج عن الظاهر والصواب أن حركة الراء ضمة اعراب وليس لهمزة الوصل ثبوت في الدرج فتنقل حركتها او بالجملة الفرق بين الاذان وبين الم الله ظاهر فانه ليس لالم الله حركة اعراب أصلا وقد كانت لكلمات الاذان اعرابا الا انه سمعت موقوفة اه وفي الامداد ويجزم الراء أى يسكنها في التكبير قال الزيلعي يعني على الوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوى الوقف اه أى للحدر وروى ذلك عن النخعي موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم اه قلت والحاصل أن التكبيرة الثانية في الاذان ساكنة الراء للوقف حقيقة ورفعها خطأ وأما التكبيرة الاولى من كل تكبيرتين منه وجميع تكبيرات الاقامة فقيل محركة الراء بالفتحة على نية الوقف وقيل بالضمة اعرابا وقيل ساكنة بلا حركة على ما هو ظاهر كلام الامداد والزيلعي والبدائع وجماعة من الشافعية والذي يظهر الاعراب لما

كعيد (واعاد اذان وقع) بعضه (قبله) كالاقامة خلافا للثاني في الفجر (ويربع تكبيره في ابتدائه) وعن الثاني ثنتين ويفتح راءا كبر والعوام يضمونها روضة لكن في الطلبة معنى قوله عليه السلام الاذان جزم اى مقطوع المد فلا تقول آلله اكبر لانه استفهام وانه لحن شرعي او مقطوع حركة الآخر للوقف فلا يقف بالرفع لانه لحن لغوى فتاوى الصيرفية من الباب السادس والثلاثين

مطلب في الكلام على حديث الاذان جزم

ذكره الشارح عن الطلبة ولما قدمناه ولما في الاحاديث المشتهرة للجراحي أنه سئل السيوطي عن هذا الحديث فقال هو غير ثابت كما قال الحافظ ابن حجر وانما هو من قول ابراهيم النخعي ومعناه كما قال جماعة منهم الرافعي وابن الاثير أنه لا يمد وأغرب المحب الطبري فقال معناه لا يمد ولا يعرب آخره وهذا الثاني مردود بوجوه احدها مخالفته لتفسير الراوى عن النخعي والرجوع الى تفسيره اولى كما تقرر في الاصول ثانيها مخالفته لما فسره به أهل الحديث والفقه ثالثها اطلاق الجزم على حذف الحركة الاعرابية ولم يكن معهودا في الصدر الاول وانما هو اصطلاح حادث فلا يصح الحمل عليه اه وتمام الكلام عليه هناك فراجعه على أن الجزم في الاصطلاح الحادث عند النحويين حذف حركة الاعراب للجازم فقط لا مطلقا ثم رأيت لسيدى عبد الغنى رسالة في هذه المسئلة سماها تصديق من أخبر بفتح راء الله أكبر أكثر فيها النقل وحاصلها أن السنة أن يسكن الراء من الله أكبر الاول أو يصلها بالله أكبر الثانية فان سكنها كفى وان وصلها نوى السكون فحرك الراء بالفتحة فان ضمها خالف السنة لان طلب الوقف على اكبر الاول صيره كالساكن أصالة فحرك بالفتح (قوله ولا ترجيع) الترجيع أن يخفض صوته بالشهادتين ثم يرجع فيرفعهما مع الاتفاق لروايات على أن بلالا لم يكن يرجع وما قيل انه رجع لم يصح ولانه ليس في أذان الملك النازل بجميع طرقه ولما في أبي داود عن ابن عمر قال انما كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والاقامة مرة مرة الحديث ورواه ابن خزيمة وابن حبان قال ابن الجوزى واسناده صحيح وما روى من الترجيع في أذان أبي محذورة يعارضه ما رواه الطبراني عنه انه قال ألقى على رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان حرفا حرفا الله اكبر الله اكبر الخ ولم يذكر ترجيعا وبقى ما قدمناه بلا معارض وتمامه في الفتح وغيره (قوله فانه مكروه ملتقى) ومثله في القهستاني خلافا لما في البحر من أن ظاهر كلامهم انه مباح لا سنة ولا مكروه قال في النهر ويظهر انه خلاف الاولى وأما الترجيع بمعنى التغنى فلا يحل فيه اه وحينئذ فالكراهة المذكورة تنزيهية (قوله اى تغنى) لا يجوز أن يكون مبنيا على الفتح لان ما بعد اى التفسيرية عطف بيان وعطف البيان لا يجوز بناؤه على الفتح تركيبا مع اسم لا بل يجوز فيه الرفع اتباعا لمحل لا مع اسمها والنصب اتباعا لمحل اسمها لكن يمنع هنا من النصب مانع وهو عدم رسمه بالالف فتعين الرفع مع ما فيه من اثبات الياء الذي هو مرجوح فان المنقوص المجرد من أل يترجح حذف يائه في الرسم كالوقف اذا كان مرفوعا أو مجرورا وفي الحلبي بها بالعكس اه ح قلت ويمنع أيضا من بنائه على الفتح وجود الفاصل وهو أى وقد عللوا امتناع الفتح في عطف النسق في نحو لا رجل وامرأة بوجود الفاصل وهو الواو فافهم (قوله بغير كلماته) أى بزيادة حركة أو حرف أو مد أو غيرها في الاوائل والاواخر قهستاني (قوله وبلا تغيير حسن) أى والتغنى بلا تغيير حسن فان تحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما بحر وفتح (قوله وقيل) أى قال الحلواني لا بأس بادخال المد في الحيعلتين لانهما غير ذكر وتعبيره بلا بأس يدل على أن الاولى عدمه (قوله ويترسل) أى يتمهل (قوله بسكتة) أى تسع الاجابة مدني عن منلا على القارى وهذه السكتة بعد كل تكبيرتين لا بينهما كما أفاده في الامداد أخذا من الحديث وبه صرح في التاتارخانية (قوله وتندب اعادته) أى لو ترك

(ولا ترجيع) فانه مكروه ملتقى (ولا لحن فيه) اى تغنى بغير كلماته فانه لا يحل فعله وسماعه كالتغنى بالقرآن وبلا تغيير حسن وقيل لا بأس به في الحيعلتين (ويترسل فيه) بسكتة بين كل كلمتين ويكره تركه وتندب اعادته

التوسل (قوله ويلتفت) أى يحول وجهه لاصدره قهستانى ولاقدميه نهر (قوله وكذا فيها مطلقا) أى فى الاقامة سواء كان المحل متسعا أولا (قوله لئلا يستدبر) تعليل لقوله فقط اى انتهى عن القول بالالتفات خلفا لئلا يستدبر المؤذن أو المقيم القبلة ح (قوله بصلاة وفلاح) لف ونشر مرتب يعنى يلتفت فيهما يمينا بالصلاة ويسارا بالفلاح وهو الاصح كما فى القهستانى عن المنية وهو الصحيح كما فى البحر والتبيين وقال مشايخ مرو يمنة ويسرة فى كل كذا فى القهستانى ح قال فى الفتح والثانى أوجه ورده الرملى بانه خلاف الصحيح المنقول عن السلف (قوله ولو وحده الخ) أشار به الى رد قول الحلوانى انه لا يلتفت لعدم الحاجة اليه ح وفى البحر عن السراج انه من سنن الاذان فلا يخل المنفرد بشئ منها حتى قالوا فى الذى يؤذن للمولود ينبغى أن يحول (قوله مطلقا) للمنفرد وغيره والمولود وغيره ط (قوله ويستدير فى المنارة) يعنى ان لم يتم الاعلام بتحويل وجهه مع ثبات قدميه ولم تكن فى زمنه صلى الله عليه وسلم مئذنة بحر ٣ قلت وفى شرح الشيخ اسمعيل عن الاوائل للسيوطى ان أول من رقى منارة مصر للاذان شرحبيل بن عامر المرادى وبنى سلمة المنار للاذان بامر معاوية ولم تكن قبل ذلك وقال ابن سعد بالسند الى أم زيد بن ثابت كان بيتى أطول بيت حول المسجد فكان بلال يؤذن فوقه من أول ما أذن الى أن بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم مسجده فكان يؤذن بعد على ظهر المسجد وقد رفع له شئ فوق ظهره (قوله ويخرج رأسه منها) اى من كوتها اليمنى آتيا بالصلاة ثم يذهب ويخرج رأسه من الكوة اليسرى آتيا بالفلاح درر وغيرها وهذا اذا كانت بكوات أما منارات الروم ونحوها فالجانب كالكوة اسمعيل (قوله بعد فلاح الخ) فيه رد على من يقول أن محله بعد الاذان بتمامه وهو اختيار الفضلى بحر عن المستصفى (قوله الصلاة خير من النوم) انما كان النوم مشاركا للصلاة فى أصل الخيرية لانه قد يكون عبادة كما اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة أو ترك معصية أو لان النوم راحة فى الدنيا والصلاة راحة فى الآخرة فتكون أفضل بحر (قوله لانه وقت نوم) أى تخص بزيادة اعلام دون العشاء فان النوم قبلها مكروه ونادر ط (قوله ويجعل اصبعيه الخ) لقوله صلى الله عليه وسلم لبلال رضى الله عنه اجعل اصبعيك فى أذنيك فانه أرفع لصوتك وان جعل يديه على أذنيه فحسن لان أبا محذورة رضى الله عنه ضم أصابعه الاربعة ووضعها على أذنيه وكذا احدى يديه على ماروى عن الامام امداد وقهستانى عن التحفة (قوله فأذانه الخ) تفريع على قوله ندبا قال فى البحر والامر أى فى الحديث المذكور للندب بقرينة التعليل فلذا لو لم يفعل كان حسنا فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا ان الاذان معه أحسن فاذا تركه بقى الاذان حسنا كذا فى الكافى اه فافهم (قوله فيما مر) قيد به لئلا يرد عليه أن ترك الاقامة يكره للمسافر دون الاذان وأن المرأة تقيم ولا تؤذن وأن الاذان آكد فى السنية منها كما يأتى وأراد بما مر أحكام الاذان العشرة المذكورة فى المتن وهى انه سنة للفرائض وأنه يعاد ان قدم على الوقت وأنه يبدأ بأربع تكبيرات وعدم الترجيع وعدم اللحن والترسل والالتفات والاستدارة وزيادة الصلاة خير من النوم فى أذان الفجر وجعل اصبعيه فى أذنيه ثم استثنى من العشرة ثلاثة أحكام لا تكون فى الاقامة فابدل الترسل بالحدر والصلاة خير من النوم بقد قامت الصلاة وذكر أنه لا يضع اصبعيه فى أذنيه

٣ مطلب فى أول من بنى المنابر للاذان

(ويلتفت فيه) وكذا فيها مطلقا وقيل ان المحل متسعا (يمينا ويسارا) فقط لئلا يستدبر القبلة (بصلاة وفلاح) ولو وحده او لمولود لانه سنة الاذان مطلقا (ويستدير فى المنارة) لو متسعة ويخرج رأسه منها (ويقول) ندبا (بعد فلاح أذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين) لانه وقت نوم (ويجعل) ندبا (اصبعيه فى) صماخ (أذنيه) فأذانه بدونه حسن وبه أحسن (والاقامة كالاذان) فيما

فيقيت

فبقيت الاحكام السبعة مشتركة ويرد عليه الاستدارة فى المنارة فانها لا تكون فى المنارة فكان عليه أن يتعرض لذلك اه ح والحاصل أن الاقامة تخالف الاذان فى أربعة عشر وتخالفه أيضا فى مواضع ستأتى مفرقة (قوله لكن هى أفضل منه) نقله فى البحر عن الخلاصة بلا ذكر خلاف وذكر فى الفتح أيضا أنه صرح ظهير الدين فى الحواشى نقلا عن المبسوط بانها آكد من الاذان اى لانه يسقط فى مواضع دون الاقامة كما فى حق المسافر وما بعد أولى الفوائت وثانية الصلاتين بعرفة وقوله وكذا الامامة علله فى الفتح بقوله لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليها وكذا الخلفاء الراشدون وقول عمر لولا الخليفى لأذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لأذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد أن الافضل كون الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان أبو حنيفة اه أقول وهو أحد قولين مصححين عند الشافعية والثانى أن الاذان أفضل وبقى قول بتساويهما وقد حكى الثلاثة فى السراج ثم ان ما استدل به على أفضلية الامامة على الاذان يدل على أفضليتها أيضا على الاقامة لان السنة أن يقيم المؤذن فافهم (تنبيه) مقتضى أفضلية الاقامة على الاذان كونها واجبة عند من يقول بوجوبه ولم أر من صرح به الا أن يقال ان القول بوجوبه لما انه من الشعائر بخلافها على أن السنة قد تفضل الواجب كما مر أول كتاب الطهارة فتأمل ثم رأيت صاحب البدائع عدّ من واجبات الصلاة الاذان والاقامة (قوله المقيم) أى الذى يقيم الصلاة (قوله لم يعدها فى الاصح) بخلاف ما لو حدر فى الاذان حيث تندب اعادته كما مر لان تكرار الاذان مشروع أى كما فى يوم الجمعة بخلاف الاقامة وعليه فما فى الخانية من أنه يعيد الاقامة مبنى على خلاف الاصح وتمامه فى النهر (قوله مرتين) راجع الى قد قامت والى الفلاح ط (قوله وعند الثلاثة هى فرادى) أى الاقامة والا لى ذكره عند قوله وهى كالاذان ح ودليل الائمة الثلاثة ما رواه البخارى أمر بلال أن يشفع الاذان ويوتر الاقامة وهو محمول عندنا على ايتار صوتها بأن يحدر فيها توفيقا بينه وبين النصوص الغير المحتملة وقد قال الطحاوى تواترت الآثار عن بلال انه كان يثنى الاقامة حتى مات وتمامه فى البحر وغيره (قوله غير الراكب) عبارة الامداد الا أن يكون راكبا مسافرا لضرورة السير لان بلالا أذن وهو راكب ثم نزل وأقام على الارض ويكره الاذان راكبا كما فى المضمر فى ظاهر الرواية وعن أبى يوسف لا بأس به كما فى البدائع اه (قوله بهما) أى بالاذان والاقامة لكن مع الالتفات بصلاة وفلاح كما مر (قوله تنزيها) لقول المحيط الاحسن أن يستقبل بحر ونهر (قوله أعاد ما قدم فقط) كما لو قدم الفلاح على الصلاة يعيده فقط أى ولا يستأنف الاذان من أوله (قوله ولو رد سلام) أو تشميت عاطس أو نحوهما الا فى نفسه ولا بعد الفراغ على الصحيح سراج وغيره قال فى النهر ومنه التنحنح الا لتحسين صوته (قوله استأنفه) الا اذا كان الكلام يسيرا خانية (قوله ويثوب) التثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام درر وقيد بتثويب المؤذن لما فى القنية عن الملتقط لا ينبغى لاحد أن يقول لمن فوقه فى العلم والجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفضال لنفسه اه بحر قلت وهذا خاص بالتثويب للامير ونحوه على قول أبى يوسف فافهم (قوله بين الاذان والاقامة) فسره فى رواية الحسن بأن يمكث بعد الاذان قدر عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم بحر (قوله فى الكل) أى كل الصلوات لظهور التوانى فى الامور الدينية قال فى العناية

(لكن) هى أى الاقامة وكذا الامامة (أفضل منه) فتح (ولا يضع) المقيم (اصبعيه فى أذنيه) لانها أخفض (ويحدر) بضم الدال أى يسرع فيها فلو ترسل لم يعدها فى الاصح (ويزيد) بعد فلاحها (قد قامت الصلاة مرتين) وعند الثلاثة هى فرادى (ويستقبل) غير الراكب (القبلة بهما) ويكره تركه تنزيها ولو قدم فيهما مؤخرا أعاد ما قدم فقط (ولا يتكلم فيهما) أصلا ولو رد سلام فان تكلم استأنفه (ويثوب) بين الاذان والاقامة فى الكل

أحدث المتأخرون التثويب بين الاذان والاقامة على حسب ماتعارفوه فى جميع الصلوات سوى المغرب مع ابقاء الاول يعنى الاصل وهو تثويب الفجر ومارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن اهـ (قوله للكل) أى كل أحد وخصه أبو يوسف بمن يشتغل بمصالح العامة كالقاضى والمفتى والمدرس واختاره قاضيخان وغيره نهر (قوله بماتعارفوه) كتنحنح أو قامت قامت أو الصلاة الصلاة ولو أحدثوا اعلاما مخالفا لذلك جاز نهر عن المجتبى (قوله ويجلس بينهما) لو قدمه على التثويب لكان أولى لئلا يوهم أن الجلوس بعده نهر (قوله الا فى المغرب) قال فى الدرر هذا استثناء من يثوب ويجلس لان التثويب لاعلام الجماعة وهم فى المغرب حاضرون لضيق الوقت اهـ واعترضه فى النهر بانه مناف لقول الكل فى الكل قال الشيخ اسمعيل وليس كذلك لما مر عن العناية من استثناء المغرب فى التثويب وبه جزم فى غرر الاذكار والنهاية والبرجندى وابن ملك وغيرها اهـ قلت قد يقال مافى الدرر مبنى على رواية الحسن من أنه يمكث قدر عشرين آية ثم يثوب كما قدمناه أما لو ثوب فى المغرب بلا فاصل فالظاهر انه لامانع منه وعليه يحمل مافى النهر فتدبر (قوله فيسكت قائما) هذا عنده وعندهما يفصل بجلسة كجلسة الخطيب والخلاف فى الافضلية فلو جلس لايكره عنده ويستحب التحول للاقامة الى غير موضع الاذان وهو متفق عليه وتمامه فى البحر (قوله سنة ٧٨١) كذا فى النهر عن حسن المحاضرة للسيوطى ثم نقل عن القول البديع للسخاوى انه فى سنة ٧٩١ وأن ابتداءه كان فى أيام السلطان الناصر صلاح الدين بامره (قوله ثم فيها مرتين) أى فى المغرب كما صرح به فى الخزائن لكن لم ينقله فى النهر ولم أره فى غيره وكأن ذلك كان موجودا فى زمن الشارح أو المراد به مايفعل عقب أذان المغرب ثم بعده بين العشاءين ليلة الجمعة والاثنين وهو المسمى فى دمشق تذكيرا كالذى يفعل قبل أذان الظهر يوم الجمعة ولم أر من ذكره أيضا (قوله وهو بدعة حسنة) قال فى النهر عن القول البديع والصواب من الاقوال انها بدعة حسنة وحكى بعض المالكية الخلاف أيضا فى تسبيح المؤذنين فى الثلث الاخير من الليل وأن بعضهم منع من ذلك وفيه نظر اهـ ملخصا ●(فائدة أخرى)● ذكر السيوطى ان أول من أحدث أذان اثنين معا بنو أمية اهـ قال الرملى فى حاشية البحر ولم أر نصا صريحا فى جماعة الاذان المسمى فى ديارنا باذان الجوق هل هو بدعة حسنة أو سيئة وذكره الشافعية بين يدى الخطيب واختلفوا فى استحبابه وكراهته وأما الاذان الاول فقد صرح فى النهاية بانه المتوارث حيث قال فى شرح قوله واذا أذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع ذكر المؤذنين بلفظ الجمع اخراجا للكلام مخرج العادة فان المتوارث فيه اجتماعهم لتبلغ أصواتهم الى أطراف المصر الجامع اهـ ففيه دليل على أنه غير مكروه لان المتوارث لايكون مكروها وكذلك نقول فى الاذان بين يدى الخطيب فيكون بدعة حسنة اذ مارآه المؤمنون حسنا فهو حسن اهـ ملخصا أقول وقد ذكر سيدى عبد الغنى المسئلة كذلك أخذا من كلام النهاية المذكور ثم قال ولاخصوصية للجمعة اذ الفروض الخمسة تحتاج للاعلام (قوله ولو بجماعة الخ) أى فى غير المسجد بقرينة مايذكره قريبا من أنه لايؤذن فيه للفائتة ثم هذا قيد لقوله رافعا صوته وقد ذكره فى البحر بحثا وقال ولم أره فى كلام أئمتنا واستدل لرفع المنفرد فى الصحراء بحديث الصحيح اذا كنت فى غنمك أو باديتك فاذنت للصلاة فارفع صوتك بالنداء فانه لايسمع مدى صوت

للكل بماتعارفوه (ويجلس بينهما) بقدر مايحضر الملازمون مراعيا لوقت الندب (الا فى المغرب) فيسكت قائما قدر ثلاث آيات قصار ويكره الوصل اجماعا (فائدة) التسليم بعد الاذان حدث فى ربيع الآخر سنة سبعمائة واحدى وثمانين فى عشاء ليلة الاثنين ثم يوم الجمعة ثم بعد عشر سنين حدث فى الكل الا المغرب ثم فيها مرتين وهو بدعة حسنة (و) يسن أن (يؤذن ويقيم لفائتة) رافعا صوته لو بجماعة أو صحراء لابيته منفردا

مطلب فى أذان الجوق

المؤذن انس ولاجن ولامدر الاشهد له يوم القيامة اهـ وأقره فى النهر أقول يخالفه مافى القهستانى من أنه يجب يعنى يلزم الجهر بالاذان لاعلام الناس فلو اذن لنفسه خافت لانه الاصل فى الشرع كما فى كشف المنار اهـ على أن مااستدل به يفيد رفع الصوت للمنفرد فى بيته أيضا لتكثير الشهود يوم القيامة الا أن يقال المراد المبالغة فى رفع الصوت والمؤذن فى بيته يرفع دون ذلك فوق مايسمع نفسه وعليه يحمل مافى القهستانى فليتأمل (قوله لا لفاسدة) أى اذا أعيدت فى الوقت والا كانت فائتة ط وفى المجتبى قوم ذكروا فساد صلاة صلوها فى المسجد فى الوقت قضوها بجماعة فيه ولايعيدون الاذان والاقامة وان قضوها بعد الوقت قضوها فى غير ذلك المسجد باذان واقامة اهـ لكن سيأتى أن الاقامة تعاد لو طال الفصل (قوله فيه) أى فى الاذان (قوله لو فى مجلس) أما لو فى مجالس فان صلى فى مجلس أكثر من واحدة فكذلك والا أذن وأقام لها (قوله وفعله أولى) لانه اختلفت الروايات فى قضائه صلى الله عليه وسلم مافاته يوم الخندق ففى بعضها انه أمر بلالا فاذن وأقام للكل وفى بعضها أنه اقتصر على الاقامة فيما بعد الاولى فالاخذ بالزيادة أولى خصوصا فى باب العبادات وتمامه فى الامداد (قوله ويقيم للكل) أى لايخير فى الاقامة للباقى بل يكره تركها كما فى نور الايضاح (تتمة) يأتى فى صلاتى الجمع بعرفة باذان واحد واقامتين وبمزدلفة باذان واقامة واختار الطحاوى انه كعرفة ورجحه ابن الهمام كما سيأتى فى بابه ان شاء الله وبقى لو جمع بين فائتة ومؤداة لم أره ويظهر لى أنه يأتى باذانين واقامتين والفرق بينه وبين الجمع بمزدلفة لايخفى (قوله ولايسن ذلك) أى الاذان والاقامة وأفرد الضمير على تأويل المذكور وأراد بنفى السنية الكراهة فى المواضع الثلاثة المذكورة كما يعلم من الامداد (قوله ولو جماعة) أخذه من قول الفتح لان عائشة أمتهن بغير أذان ولا اقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضى أن المنفردة أيضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الانفراد أولى اهـ قلت وهو ظاهر مافى السراج أيضا وكان الاولى للشارح أن يقول ولو منفردة لان جماعتهن الآن غير مشروعة فتفطن (قوله كجماعة صبيان وعبيد) لانها غير مشروعة فلا يشرعان فيها كتكبير التشريق عقبها بحر عن الزيلعى (قوله فى مصر) شمل المعذور وغيره زيلعى وفى القرى لايكره بكل حال ظهيرية أى لاقبل أداء الجمعة فى غيرها ولا بعده لقوله وقيل بعد أداء الجمعة لايكره فى المصر (قوله لان فيه تشويشا الخ) انما يظهر أن لو كان الاذان لجماعة أما اذا كان منفردا ويؤذن بقدر مايسمع نفسه فلا ط وفى الامداد انه اذا كان التفويت لامر عام فالاذان فى المسجد لايكره لانتفاء العلة كفعله صلى الله عليه وسلم ليلة التعريس اهـ لكن ليلة التعريس كانت فى الصحراء لافى المسجد (قوله لان التأخير معصية) انما يظهر أيضا فى الجماعة لا المنفرد ط أى لان المنفرد يخافت فى أذانه كما قدمناه عن القهستانى على انه اذا كان التفويت لامر عام لايكره ذلك للجماعة أيضا لان هذا التأخير غير معصية هذا ويظهر من التعليل أن المكروه قضاؤها مع الاطلاع عليها ولو فى غير المسجد كما أفاده فى المنح فى باب قضاء الفوائت (قوله بلا كراهة) أى تحريمية لان التنزيهية ثابتة لما فى البحر عن الخلاصة أن غيرهم أولى منهم اهـ ح أقول وقدمنا أول كتاب الطهارة الكلام فى أن خلاف الاولى مكروه أولا فراجعه (قوله صبى مراهق) المراد به العاقل وان لم

(وكذا) يسنان (لاولى الفوائت) لا لفاسدة (ويخير فيه للباقى) لو فى مجلس وفعله أولى ويقيم للكل (ولايسن) ذلك (فيما تصليه النساء أداء وقضاء) ولو جماعة كجماعة صبيان وعبيد ولايسنان أيضا لظهر يوم الجمعة فى مصر (ولا فيما يقضى من الفوائت فى مسجد) لان فيه تشويشا وتغليطا (ويكره قضاؤها فيه) لان التأخير معصية فلا يظهرها بزازية (ويجوز) بلا كراهة (أذان صبى مراهق

وعبد) ولا يحل الا باذن
كاجير خاص (وأعمى وولد
زنا واعرابى) وانما يستحق
ثواب المؤذنين اذا كان
عالما بالسنة والاوقات
ولو غير محتسب بحر (ويكره
أذان جنب واقامته واقامة
محدث لا أذانه) على المذهب
(و) أذان (امرأة) وخنثى
(وفاسق) ولو عالما لكنه
أولى باماة وأذان من جاهل
تقى (وسكران) ولو بمباح
كمعتوه وصبى لا يعقل
(وقاعد الا اذا أذن لنفسه)
وراكب الا لمسافر

مطلب
فى المؤذن اذا كان غير
محتسب فى أذانه

يراهق كما هو ظاهر البحر وغيره وقيل يكره لكنه خلاف ظاهر الرواية كما فى الامداد وغيره وعلى هذا يصح تقريره فى وظيفة الاذان بحر (قوله وعبد وأعمى الخ) انما لم يكره أذانهم لان قولهم مقبول فى الامور الدينية فيكون ملزما فيحصل به الاعلام بخلاف الفاسق اه زيلعى قلت يرد عليه الصبى فان قوله غير مقبول فى الامور الدينية فى الاصح كما قدمناه قبيل الباب ومقتضاه أن لا يحصل به الاعلام كالفاسق تأمل ويأتى تمام الكلام فى ذلك (قوله ولا يحل الا باذن) ذكره فى البحر بحثا فقال وينبغى أن العبد ان أذن لنفسه لا يحتاج الى اذن سيده وان أراد أن يكون مؤذنا للجماعة لم يجز الا باذن سيده لان فيه اضرارا بخدمته لانه يحتاج الى مراعاة الاوقات ولم أره فى كلامهم اه (قوله كأجير خاص) هو بحث لصاحب النهر حيث قال وينبغى أن يكون الاجير الخاص كذلك لا يحل أذانه الا باذن مستأجره اه قلت بل صرحوا بانه ليس له أن يؤدى النوافل اتفاقا واختلفوا فى السنن كما سنذكره فى الاجارات ان شاء الله تعالى وهذا مؤيد لبحث البحر أيضا فان العبد مملوك المنافع والرقبة أيضا بخلاف الاجير (قوله وأعمى) لا يرد عليه أذان ابن أم مكتوم الاعمى فانه كان معه من يحفظ عليه أوقات الصلاة ومتى كان ذلك يكون تأذينه وتأذين البصير سواء ذكره شيخ الاسلام معراج وهذا بناء على ثبوت الكراهة فيه وقدمر الكلام فيه والا فلا ورود (قوله عالما بالسنة والاوقات) أى سنة الاذان وأوقاته المطلوبة على ما مر بيانه (قوله ولو غير محتسب) رد على ما فى الفتح حيث قال ولو لم يكن عالما بأوقات الصلاة لم يستحق ثواب المؤذنين كما فى الخانية فنى أخذ الاجرة أولى ورده فى النهر تبعا للبحر بان فى أذان الجاهل جهالة موقعة فى الضرر بخلاف غير المحتسب على أن عدم حل أخذ الاجرة على الاذان والامامة رأى المتقدمين والمتأخرون يجوزون ذلك على ما سيأتى فى الاجارات اه أقول لا يلزم من حل الاجرة المعال بالضرورة حصول الثواب ولا سيما اذا كان لولا الاجرة لا يؤذن فانه يكون عمله للدنيا وهو رياء لانه لم يحتسب عمله لوجه الله تعالى فهو كمهاجر أم قيس واذا كان الجاهل المحتسب لا ينال ذلك الاجر فهذا بالاولى كيف وقد ورد فى عدة أحاديث التقييد بالمحتسب منها مارواه الطبرانى فى الكبير كما فى الفتح ثلاثة على كثبان المسك يوم القيامة لا يهولهم الفزع الاكبر ولا يفزعون حين يفزع الناس رجل علم القرآن فقام به يطلب وجه الله وما عنده ورجل ينادى فى كل يوم وليلة خمس صلوات يطلب وجه الله وما عنده ومملوك لم يمنعه رق الدنيا عن طاعة ربه نعم قد يقال ان كان قصده وجه الله تعالى لكنه بمراعاته للاوقات والاشتغال به يقل اكتسابه عما يكفيه لنفسه وعياله فيأخذ الاجرة لئلا يمنعه الاكتساب عن اقامة هذه الوظيفة الشريفة ولولا ذلك لم يأخذ أجرا فله الثواب المذكور بل يكون جمع بين عبادتين وهما الاذان والسعى على العيال وانما الاعمال بالنيات (قوله ويكره أذان جنب) لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب اليه واقامته أولى بالكراهة وصرح فى الخانية بأنه تجب الطهارة فيه عن أغلظ الحدثين وظاهره أن الكراهة تحريمية بحر (قوله على المذهب) راجع لقوله واقامة محدث لا أذانه وأما الجنب فيكرهان منه رواية واحدة كما فى البحر ح (قوله باماة وأذان) الاول منصوص عليه والثانى ألحقه به فى النهر بحثا (قوله من جاهل تقى) أى حيث لم يوجد عالم تقى (قوله ولو بمباح) كشربه الخمر لاساغة لقمة وأشار الى أنه لا يلزم من السكر الفسق فلا تكرار (قوله كمعتوه) ومثله المجنون

(ويعاد أذان جنب) ندبا
وقيل وجوبا (لا اقامته)
لشروعية تكرارها فى الجمعة
دون تكرارها (وكذا)
يعاد (أذان امرأة ومجنون
ومعتوه وسكران وصبى
لا يعقل) لا اقامتهم لما مر
ويجب استقبالهما لموت
مؤذن وغشيه وخرسه
وحصره ولاملقن وذهابه
للوضوء لسبق حدث
خلاصة لكن عبر فى السراج
بيندب وجزم المصنف
بعدم صحة أذان مجنون
ومعتوه وصبى لا يعقل
قلت وكافر وفاسق لعدم
قبول قوله فى الديانات (وكره
تركهما) معا

ح (قوله ويعاد أذان جنب الخ) زاد القهستانى والفاجر والراكب والقاعد والماشى والمنحرف عن القبلة وعلل الوجوب فى الكل بانه غير معتد به والندب بانه معتد به الا أنه ناقص قال وهو الاصح كما فى التمرتاشى (قوله لما مر) أى من قوله لشروعية تكراره (قوله لموت مؤذن) لم يقل ومقيم لان المؤذن هو المقيم شرعا كما يأتى فافهم (قوله وغشيه) بضم الغين وسكون الشين المعجمتين تعطل القوى المحركة والحاسة لضعف القلب من الجوع وغيره كما قدمناه فى الوضوء عن القهستانى ح (قوله وحصره) مصدر من باب فرح العى فى المنطق ح عن القاموس (قوله ولا ملقن) الواو للحال ح (قوله وذهابه للوضوء) لكن الاولى أن يتمهما ثم يتوضأ لان ابتداءهما مع الحدث جائز فالبناء أولى بدائع (قوله خلاصة) ونحوه فى الخانية قال فى الفتح فان حمل الوجوب على ظاهره احتيج الى الفرق بين نفس الاذان فانه سنة وبين استقباله بعد الشروع فيه وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين أن قطعه للخطأ فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة الا أن هذا يقتضى وجوب الاعادة فيمن مر أنه يعاد أذانهم الا الجنب أى لعدم الاعتماد على قولهم ولو قال قائل فيهم ان علم الناس حالهم وجبت والا استحبت ليقع فعل الاذان معتبرا وعلى وجه السنة لم يبعد وعكسه فى الجنسة المذكورة فى الخلاصة اه أقول يظهر لى أن المراد بالوجوب اللزوم فى تحصيل سنة الاذان وأن المراد أنه اذا عرض للمؤذن ما يمنعه عن الاتمام وأراد آخر أن يؤذن يلزمه استقبال الاذان من أوله ان أراد اقامة سنة الاذان فلو بنى على ما مضى من أذان الاول لم يصح فلذا قال فى الخانية لو عجز عن الاتمام استقبل غيره اه أى لئلا يكون آتيا ببعض الاذان (قوله وجزم المصنف الخ) أى حيث قال فيما مر قيدنا بالمراهق لان أذان الصبى الذى لا يعقل غير صحيح كالمجنون والمعتوه ه فافهم وهذا ذكره فى البحر بحثا فتبع عند المصنف فجزم به ويؤيده ما فى شرح المنية من أنه يجب اعادة أذان السكران والمجنون والصبى غير العاقل لعدم حصول المقصود لعدم الاعتماد على قولهم اه (قوله قلت وكافر وفاسق) ذكر الفاسق هنا غير مناسب لان صاحب البحر جعل العقل والاسلام شرط صحة والعدالة والذكورة والطهارة شرط كمال وقال فاذان الفاسق والمرأة والجنب صحيح ثم قال وينبغى أن لا يصح أذان الفاسق بالنسبة الى قبول خبره والاعتماد عليه أى لانه لا يقبل قوله فى الامور الدينية فلم يوجد الاعلام كما ذكره الزيلعى وحاصله أنه يصح أذان الفاسق وان لم يحصل به الاعلام أى الاعتماد على قبول قوله فى دخول الوقت بخلاف الكافر وغير العاقل فلا يصح أصلا فتسوية الشارح بين الكافر والفاسق غير مناسبة ثم اعلم انه ذكر فى الحاوى القدسى من سنن المؤذن كونه رجلا عاقلا صالحا عالما بالسنن والاوقات مواظبا عليه محتسبا ثقة متطهرا مستقبلا وذكر نحوه فى الامداد ومقتضاه أن العقل غير شرط الصحة لاذان فيصح اذان غير العاقل كالمجنون والمعتوه والسكران كما يصح أذان الفاسق والمرأة والجنب ويدل عليه ما فى البدائع من أنه يكره أذان المجنون والسكران وان الاحب اعادته فى ظاهر الرواية وأنه يكره أذان المرأة والصبى العاقل ويجزى حتى لا يعاد لحصول المقصود وهو الاعلام وروى عن الامام أنه تستحب اعادة أذان المرأة اه وعلى هذه الرواية مشى الزيلعى وذكر فى البدائع أيضا أن أذان الصبى الذى لا يعقل لا يجزى ويعاد لان ما يصدر لا عن عقل

لا يعتد به كصوت الطيور اهـ فحصلت المنافاة بين ما جزم به المصنف تبعا للبحر وكذا ما قدمناه
عن شرح المنية من عدم صحة أذان غير العاقل كالمجنون والمعتوه والسكران وبين ما في الحاوي
والبدائع من صحة أذان الكل سوى صبي لا يعقل والذي يظهر لي في التوفيق هو أن المقصود
الأصلي من الأذان في الشرع الإعلام بدخول أوقات الصلاة ثم صار من شعار الإسلام في كل
بلدة أو ناحية من البلاد الواسعة على ما مر فمن حيث الإعلام بدخول الوقت وقبول قوله لا بد
من الإسلام والعقل والبلوغ والعدالة وقدمنا قبيل هذا الباب عن معين الحكام ما نصه المؤذن
يكفي إخباره بدخول الوقت إذا كان بالغا عاقلا عالما بالأوقات مسلما ذكرا ويعتمد على قوله اهـ
والظاهر أن قوله ذكرا غير قيد لقبول خبر المرأة فحينئذ يقال إذا اتصف المؤذن بهذه الصفات
يصح أذانه وإلا فلا يصح من حيث الاعتماد عليه في دخول الوقت وقدمنا أيضا قبيل هذا الباب
أنه في الفاسق والمستور يحكم رأيه في صدقه وكذبه ويعمل به بخلاف الكافر والصبي والمعتوه
فإنه لا يقبل أصلا وأما من حيث إقامة الشعار النافية للإثم عن أهل البلدة فيصح أذان الكل
سوى الصبي الذي لا يعقل لأن من سمعه لا يعلم أنه مؤذن بل يظنه يلعب بخلاف الصبي العاقل
لأنه قريب من الرجال ولذا عبر عنه الشارح بالمراهق وكذا المرأة فإن بعض الرجال قد يشبه صوته
صوت المراهق والمرأة فإذا أذن المراهق أو المرأة وسمعه السامع يعتد به وكذا المجنون أو المعتوه
أو السكران فإنه رجل من الرجال فإذا أذن على الكيفية المشروعة قامت به الشعيرة لأنه إذا
سمعه غير العالم بحاله يعده مؤذنا وكذا الكافر فباعتبار هذه الحيثية صارت الشروط المذكورة
كلها شروط كمال لأن المؤذن الكامل هو الذي تقام بأذانه الشعيرة ويحصل به الإعلام فيعاد أذان
الكل ندبا على الأصح كما قدمناه عن القهستاني ثم الظاهر أن الإعادة إنما هي في المؤذن الراتب
أما لو حضر جماعة عالمون بدخول الوقت وأذن لهم فاسق أو صبي يعقل لا يكره ولا يعاد أصلا
لحصول المقصود تأمل (تنبيه) يؤخذ مما قدمناه من أنه لا يحصل الإعلام من غير العدل ولا يقبل
قوله أنه لا يجوز الاعتماد على المبلغ الفاسق خلف الإمام كما نبه عليه بعض الشافعية فتنبه لهذه
الدقيقة والله أعلم (قوله لمسافر) أي سفرا لغويا أو شرعيا كما في أبي السعود ط (قوله ولو
منفردا) لأنه إن أذن وأقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه رواه عبد الرزاق وبهذا
ونحوه عرف أن المقصود من الأذان لم ينحصر في الإعلام بل كل منه ومن الإعلان بهذا الذكر
نشرا لذكر الله ودينه في أرضه وتذكير العباد من الجن والإنس الذين لا يرى شخصهم في
الفلوات فتح وفي تعبير الشارح بالمنفرد إشارة إلى أنه لا يعطى له حكم الإمام من كل وجه ولذا
قال في التاترخانية عن الفتاوى العتابية ولو أذن وأقام في الصحراء وهو منفرد فحكمه حكم
المنفرد في أنه يجمع بين التسميع والتحميد وكذا في الجهر والمخافتة اهـ (قوله لا تركه) الظاهر
أن المراد نفي الكراهة الموجبة للإساءة وإلا فقد صرح في الكنز بعد ذلك بندبه للمسافر
وللمصلي في بيته في المصر قال في البحر ليكون الأداء على هيئة الجماعة اهـ ولما علمت من أنه ليس
المقصود منه الإعلام فقط (قوله لحضور الرفقة) أي إن كان ثم جماعة وإلا فالأمر أظهر (قوله
ولو بجماعة) وعن أبي حنيفة لو اكتفوا بأذان الناس أجزأهم وقد أساؤوا ففرق بين الواحد
والجماعة في هذه الرواية بحر (قوله في بيته) أي فيما يتعلق بالبلد من الدار والكرم وغيرهما

(لمسافر) ولو منفردا (وكذا تركهما) لا تركه (لحضور الرفقة) بخلاف مصل ولو بجماعة (في بيته) بمصر

قهستاني وفي التفاريق وإن كان في كرم أو ضيعة يكتفي بأذان القرية أو البلدة إن كان قريبا
وإلا فلا وحد القريب أن يبلغ الأذان إليه منها اهـ إسمعيل والظاهر أنه لا يشترط سماعه بالفعل
تأمل (قوله لها مسجد) أي فيه أذان وإقامة وإلا فحكمه كالمسافر صدر الشريعة (قوله إذ
أذان الحي يكفيه) لأن أذان المحلة وإقامتها كأذانه وإقامته لأن المؤذن نائب أهل المصر كلهم
كما يشير إليه ابن مسعود حين صلى بعلقمة والأسود بغير أذان ولا إقامة حيث قال أذان الحي
يكفينا وممن رواه سبط ابن الجوزي فتح أي فيكون قد صلى بهما حكما بخلاف المسافر فإنه صلى
بدونهما حقيقة وحكما لأن المكان الذي هو فيه لم يؤذن فيه أصلا لتلك الصلاة كافي وظاهره أنه
يكفيه أذان الحي وإقامته وإن كانت صلاته في آخر الوقت تأمل وقد علمت تصريح الكنز بندبه
للمسافر وللمصلي في بيته في المصر فالمقصود من كفاية أذان الحي نفي الكراهة المؤثمة قال في
البحر ومفهومه أنه لو لم يؤذنوا في الحي يكره تركهما للمصلي في بيته وبه صرح في المجتبى وأنه
لو أذن بعض المسافرين سقط عن الباقين كما لا يخفى (قوله وتكرار الجماعة) لما روى عبد الرحمن
ابن أبي بكر عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من بيته ليصلح بين الأنصار فرجع وقد
صلى في المسجد بجماعة فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في منزل بعض أهله فجمع أهله فصلى
بهم جماعة ولو لم يكره تكرار الجماعة في المسجد لصلى فيه وروي عن أنس أن أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم كانوا إذا فاتتهم الجماعة في المسجد صلوا في المسجد فرادى ولأن التكرار
يؤدي إلى تقليل الجماعة لأن الناس إذا علموا أنهم تفوتهم الجماعة يتعجلون فتكثر وإلا تأخروا
اهـ بدائع وحينئذ فلو دخل جماعة المسجد بعد ما صلى أهله فيه فإنهم يصلون وحدانا وهو ظاهر
الرواية ظهيرية وفي آخر شرح المنية وعن أبي حنيفة لو كانت الجماعة أكثر من ثلاثة يكره
التكرار وإلا فلا وعن أبي يوسف إذا لم تكن على الهيئة الأولى لا تكره وإلا تكره وهو الصحيح
وبالعدول عن المحراب تختلف الهيئة كذا في البزازية اهـ وفي التاترخانية عن الولوالجية وبه
نأخذ وسيأتي في باب الإمامة إن شاء الله تعالى لهذه المسئلة زيادة كلام (قوله إلا في مسجد على
طريق) هو ما ليس له إمام ومؤذن راتب فلا يكره التكرار فيه بأذان وإقامة بل هو الأفضل خانية
(قوله فلا بأس بذلك) الأولى حذفه لما علمت أنه الأفضل فافهم (قوله جوهرة) لم أره فيها وإنما
ذكره في السراج (قوله مطلقا) أي لحقه وحشة أو لا (قوله كره إن لحقه وحشة) أي بأن لم
يرض به وهذا اختيار خواهر زاده ومشى عليه في الدرر والخانية لكن في الخلاصة إن لم يرض
به يكره وجواب الرواية أنه لا بأس به مطلقا اهـ قلت وبه صرح الإمام الطحاوي في مجمع الآثار
معزيا إلى أئمتنا الثلاثة وقال في البحر ويدل عليه إطلاق قول المجمع ولا نكرههما من غيره فما في
شرحه لابن ملك من أنه لو حضر ولم يرض يكره اتفاقا فيه نظر اهـ وكذا يدل عليه إطلاق
الكافي معللا بأن كل واحد ذكر فلا بأس بأن يأتي بكل واحد رجل آخر ولكن الأفضل أن يكون
المؤذن هو المقيم اهـ أي لحديث من أذن فهو يقيم وتمامه في حاشية نوح (قوله كما كره الخ)
ذكره في روضة الناطفي واختلفوا عند إتمامها أي عند قد قامت الصلاة فقيل يتمها ماشيا وقيل
في مكانه إماما كان المؤذن أو غيره وهو الأصح كما في البدائع وقصر في السراج الخلاف على ما إذا
كان إماما فلو غيره يتمها في موضع البداءة بلا خلاف نهر (قوله وقال الحلواني ندبا الخ) أي قال

مطلب في كراهة تكرار الجماعة في المسجد

أو قرية لها مسجد فلا يكره تركهما إذ أذان الحي يكفيه (أو) مصل (في مسجد) بعد صلاة جماعة (فيه) بل يكره فعلهما وتكرار الجماعة إلا في مسجد على طريق فلا بأس بذلك جوهرة (أقام غير من أذن بغيبته) أي المؤذن (لا يكره مطلقا) وإن بحضوره كره إن لحقه وحشة كما كره مشيه في إقامته (ويجيب) وجوبا وقال الحلواني ندبا والواجب الإجابة بالقدم

الحلواني ان الاجابة باللسان مندوبة والواجبة هي الاجابة بالقدم قال في النهر وقوله بوجوب
الاجابة بالقدم مشكل لانه يلزم عليه وجوب الاداء في أول الوقت وفي المسجد اذ لا معنى لايجاب
الذهاب دون الصلاة وما في شهادات المجتبى سمع الاذان وانتظر الاقامة في بيته لا تقبل شهادته
مخرج على قوله كما لا يخفى وقد سألت شيخنا الاخ عن هذا فلم يبد جوابا اه أقول وبالله التوفيق
ما قاله الامام الحلواني مبني على ما كان في زمن السلف من صلاة الجماعة مرة واحدة وعدم
تكرارها كما هو في زمنه صلى الله عليه وسلم وزمن الخلفاء بعده وقد علمت أن تكرارها مكروه في
ظاهر الرواية الا في رواية عن الامام ورواية عن أبي يوسف كما قدمناه قريبا وسيأتي أن الراجح
عند أهل المذهب وجوب الجماعة وأنه يأثم بتفويتها اتفاقا وحينئذ يجب السعي بالقدم لا لاجل
الاداء في أول الوقت أو في المسجد بل لاجل اقامة الجماعة والا لزم فوتها أصلا أو تكرارها في
مسجد ان وجد جماعة أخرى وكل منهما مكروه فلذا قال بوجوب الاجابة بالقدم لا يقال يمكنه أن
يجمع باهله في بيته فلا يلزم شيء من المحذورين لانا نقول ان مذهب الامام الحلواني انه بذلك
لا ينال ثواب الجماعة وانه يكون بدعة ومكروها بلا عذر ثم قد علمت أن الصحيح انه لا يكره تكرار
الجماعة اذا لم تكن على الهيئة الاولى وسيأتي في الامامة أن الاصح انه لو جمع باهله لا يكره وينال
فضيلة الجماعة لكن جماعة المسجد أفضل فاغتنم هذا التحرير الفريد ويأتي له قريبا بعض مزيد
(قوله من سمع الاذان) يفهم منه انه لو لم يسمع لصمم أو لبعد انه لا يجيب وهو ظاهر الحديث
الآتي اذا سمعتم الاذان حيث علق على السماع وقد صرح بعض الشافعية بأنه الظاهر وبانه
يجيب في جميعه اذا لم يسمع الا بعضه (قوله ولو جنبا) لان اجابة المؤذن ليست باذان بحر عن
الخلاصة (قوله لا حائضا ونفساء) لانهما ليستا من أهل الاجابة بالفعل فكذا بالقول امداد أي
بخلاف الجنب فانه مخاطب بالصلاة ولان حدثه أخف من الحيض والنفاس لامكان ازالته
سريعا (قوله وسامع خطبة) أي خطبة كانت ط وهذا وما بعده معطوف على قوله حائضا (قوله
وفي صلاة جنازة) سقط من بعض النسخ لفظ صلاة موافقا لما في البحر عن المجتبى وعبارة
الامداد وصلاة ولو جنازة (قوله ومستراح) أي بيت الخلاء (قوله وتعليم علم) أي شرعي فيما
يظهر ولذا عبر في الجوهرة بقراءة الفقه (قوله بخلاف قرآن) لانه لا يفوت جوهرة ولعله لان
تكرار القراءة انما هو للاجر فلا يفوت بالاجابة بخلاف التعلم فعلى هذا لو يقرأ تعليما أو تعلما
لا يقطع سائحاني (تنبيه) هل يجيب بعد الفراغ من هذه المذكورات أم لا ينبغي انه ان لم يطل
الفصل فنعم وان طال فلا أخذا مما يأتي لكن صرح في الفيض بانه لو سلم على المؤذن أو المصلي أو
القارئ أو الخطيب فعن أبي حنيفة لا يلزمه الرد بعد الفراغ بل يرد في نفسه وعن محمد يرد بعده
وعن أبي يوسف لا يرد مطلقا وهو الصحيح وأجمعوا أن المتغوط لا يلزمه مطلقا اه تأمل (قوله
كمقالته) أي مثلها في القول لا في الصفة من رفع صوت ونحوه (قوله ان سمع المسنون منه)
الظاهر أن المراد ما كان مسنونا جميعه فمن لبيان الجنس لا للتبعيض فلو كان بعض كلماته غير
عربي أو ملحونا لا تجب عليه الاجابة في الباقي لانه حينئذ ليس أذانا مسنونا كما لو كان كله كذلك
أو كان قبل الوقت أو من جنب أو امرأة ويحتمل أن المراد ما كان مسنونا من أفراد كلماته
فيجيب المسنون منها دون غيره وهو بعيد تأمل لانه يستلزم استماعه والاصغاء اليه وقد ذكر

في

قوله شيخنا الاخ المراد بشيخه اخوه الشيخ زين بن نجيم صاحب البحر اه منه

(من سمع الاذان) ولو جنبا لا حائضا ونفساء وسامع خطبة وفي صلاة جنازة وجماع ومستراح وأكل وتعليم علم وتعلمه بخلاف قرآن (بان يقول) بلسانه (كمقالته) ان سمع المسنون منه وهو ما كان عربيا لا لحن فيه

في البحر أنهم صرحوا بانه لا يحل سماع المؤذن اذا لحن كالقارئ وقدمنا أنه لا يصح بالفارسية
وان علم أنه أذان في الاصح بق هل يجيب أذان غير الصلاة كالاذان للمولود لم أره لائمتنا
والظاهر نعم ولذا يلتفت في حيعلتيه كما مر وهو ظاهر الحديث الا أن يقال ان أل فيه للعهد
وهل يجيب الترجيع اذا سمعه من شافعي بناء على اعتقاده انه سنة محل تردد كما تردد بعض
الشافعية فيمن سمع الاقامة من حنفي يثنيها واستوجه بعضهم انه لا يجيب في الزيادة كما لو زاد
في الاذان تكبيرا لكن قياسه على الزيادة فيه نظر لانه لا قائل بها بخلاف ما نحن فيه فانه مجتهد
فيه تأمل (قوله ولو تكرر) أي بأن أذن واحد بعد واحد أما لو سمعهم في آن واحد من
جهات فسيأتي (قوله أجاب الاول) سواء كان مؤذن مسجده أو غيره بحر عن الفتح
بحثا ويفيده ما في البحر أيضا عن التفاريق اذا كان في المسجد أكثر من مؤذن أذنوا
واحدا بعد واحد فالحرمة للاول اه لكنه يحتمل أن يكون مبنيا على أن الاجابة بالقدم أو
على أن تكراره في مسجد واحد يوجب أن يكون الثاني غير مسنون بخلاف ما اذا كان من
محلات مختلفة تأمل ويظهر لي اجابة الكل بالقول لتعدد السبب وهو السماع كما اعتمده
بعض الشافعية (قوله فيحوقل) أي يقول لا حول ولا قوة الا بالله وزاد في عمدة المفتي
ما شاء الله كان وخيره بينهما في الكافي وفصل في المحيط بأن يأتي بالحوقلة مكان الصلاة
وبالمشيئة مكان الفلاح اسمعيل والمختار الاول نوح أفندي ثم ان الاتيان بالحوقلة وان
خالف ظاهر قوله عليه السلام فقولوا مثل ما يقول لكنه ورد فيه حديث مفسر لذلك رواه
مسلم واختار في الفتح الجمع بينهما عملا بالاحاديث قال فانه ورد في بعضها صريحا اذا قال حي
على الصلاة قال حي على الصلاة الخ وقولهم انه يشبه الاستهزاء لا يتم اذ لا مانع من اعتباره
مجيبا بهما داعيا نفسه مخاطبا لها وقد رأينا من مشايخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو
نفسه ثم يتبرأ من الحول والقوة ليعمل بالحديثين وقد أطال في ذلك وأقره في البحر والنهر
وغيرهما قلت وهو مذهب سلطان العارفين سيدي محيي الدين نص عليه في الفتوحات
المكية (قوله فيقول صدقت وبررت) بكسر الراء الاولى وحكي فتحها أي صرت ذا بر أي
خير كثير قيل يقوله للمناسبة ولورود خبر فيه ورد بانه غير معروف وأجيب بان من حفظ
حجة على من لم يحفظ ونقل الشيخ اسمعيل عن شرح الطحاوي زيادة وبالحق نطقت (قوله
بزازية) كذا نقله في النهر ولم أره فيها فلتراجع نسخة أخرى ثم رأيت فيها سمع وهو يمشي
فالافضل أن يقف للاجابة ليكون في مكان واحد اه (قوله ولم يذكر الخ) هو لصاحب
النهر قلت ويحتمل أن يراد بالقيام الاجابة بالقدم وقد أخرج السيوطي عن أبي نعيم في
الحلية بسند فيه مقال اذا سمعتم النداء فقوموا فانها عزمة من الله قال شارحه المناوي
أي اسعوا الى الصلاة أو المراد بالنداء الاقامة والعزمة بالفتح الامر (قوله لم أره الخ) البحث
لصاحب البحر وصرح به ابن حجر في شرح المنهاج حيث قال فلو سكت حتى فرغ كل الاذان
ثم أجاب قبل فاصل طويل كفى في أصل سنة الاجابة كما هو ظاهر اه واستفيد من هذا
أن المجيب لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه قال في الفتح وفي حديث عمر بن
أبي امامة التنصيص على ذلك اه قلت وظاهره أنه لا تكفي المقارنة لان الجواب يعقب الكلام

ولو تكرر أجاب الاول (الا في الحيعلتين) فيحوقل (وفي الصلاة خير من النوم) فيقول صدقت وبررت ويندب القيام عند سماع الاذان بزازية ولم يذكر هل يستقر الى فراغه أو يجلس ولو لم يجبه حتى فرغ لم أره

بخلاف متابعة المقتدى للامام (قوله ويدعو الخ) أى بعد أن يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم لما رواه مسلم وغيره اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على فانه من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الى الوسيلة فانها منزلة فى الجنة لا تنبغى الا لعبد مؤمن من عباد الله وأرجوا أن أكون انا هو فمن سأل الله لى الوسيلة حلت له الشفاعة وروى البخارى وغيره من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذى وعدته حلت له شفاعتى يوم القيامة وزاد البيهقى فى آخره انك لا تخلف الميعاد وتمامه فى الامداد والفتح قال ابن حجر فى شرح المنهاج وزيادة والدرجة الرفيعة وختمه بيا أرحم الراحمين لا أصل لهما اه (تتمة) يستحب أن يقال عند سماع الاولى من الشهادة صلى الله عليك يا رسول الله وعند الثانية منها قرت عينى بك يا رسول الله ثم يقول اللهم متعنى بالسمع والبصر بعد وضع ظفرى الابهامين على العينين فانه عليه السلام يكون قائدا له الى الجنة كذا فى كنز العباد اه قهستانى ونحوه فى الفتاوى الصوفية وفى كتاب الفردوس من قبل ظفرى ابهاميه عند سماع أشهد أن محمدا رسول الله فى الاذان انا قائده ومدخله فى صفوف الجنة وتمامه فى حواشى البحر للرملى عن المقاصد الحسنة للسخاوى وذكر ذلك الجراحى وأطال ثم قال ولم يصح فى المرفوع من كل هذا شئ ونقل بعضهم أن القهستانى كتب على هامش نسخته ان هذا مختص بالاذان وأما فى الاقامة فلم يوجد بعد الاستقصاء التام والتتبع (قوله ولو كان فى المسجد الخ) هو مقابل قوله بان يقول كمقالته ط (قوله أجاب بالمشى اليه) أى ان لم تفته الجماعة فيأثم كما قررناه آنفا فافهم (قوله وهذا) راجع الى قوله ولو كان فى المسجد الخ ح (قوله المطلوبة) أى طلب ايجاب كما قدمه (قوله لا بلسانه) أى لان الاجابة به مندوبة على هذا القول كما مر (قوله فيقطع قراءة القرآن) الظاهر أن المراد المسارعة للاجابة وعدم القعود لاجل القراءة لاخلال القعود بالسعى الواجب والا فلا مانع من القراءة ماشيا الا أن يراد بقطعها ندبا للاجابة باللسان أيضا لكن لا يناسبه التفريع ولا قوله ولو بمسجد لا لما علمت من أن الحلوانى قائل بندبها باللسان فافهم (قوله ويجيب) أى بالقدم (قوله لو أذان مسجده كما يأتى) أى عن التاترخانية وهذا ساقط من بعض النسخ (قوله ولو بمسجد لا) أى لا يجب قطعها بالمعنى الذى ذكرناه آنفا فلا ينافى ما قدمه من أن اجابة اللسان مندوبة عند الحلوانى فافهم (قوله وهذا متفرع على قول الحلوانى) تكرار محض مع قوله وعليه فيقطع الخ ط (قوله والظاهر وجوبها باللسان الخ) كذا قاله فى فتح القدير معللا بانه لم تظهر قرينة تصرف الامر عن الوجوب ونازعه فى شرح المنية بما فى آخر الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام ثم صلوا على فان من صلى على الخ لان مثله من الترغيبات فى الثواب يستعمل فى المستحب غالبا اه أقول فيه نظر لان ما ذكر انما هو للصلاة وسؤال الوسيلة لا للاجابة المدعى وجوبها والقرآن فى النظم لا يوجب القرآن فى الحكم كما تقرر فى الاصول نعم أخرج الامام أبو جعفر الطحاوى فى كتابه شرح الآثار بسنده الى عبد الله رضى الله عنه قال كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى بعض أسفاره فسمع مناديا وهو يقول الله أكبر الله أكبر فقال صلى الله عليه وسلم على الفطرة فقال أشهد أن لا اله الا الله فقال

وينبغى تداركه ان قصر الفصل ويدعو عند فراغه بالوسيلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم (ولو كان فى المسجد حين سمعه ليس عليه الاجابة ولو كان خارجه أجاب) بالمشى اليه (بالقدم ولو أجاب باللسان لا به لا يكون مجيبا) وهذا (بناء على ان الاجابة المطلوبة بقدمه لا بلسانه) كما هو قول الحلوانى وعليه (فيقطع قراءة القرآن لو كان يقرأ (بمنزله ويجيب) لو أذان مسجده كما يأتى (ولو بمسجد لا) لانه أجاب بالحضور وهذا متفرع على قول الحلوانى واما عندنا فيقطع ويجيب بلسانه مطلقا والظاهر وجوبها باللسان لظاهر الامر فى حديث اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول كما بسط فى البحر وأقره المصنف

صلى

صلى الله عليه وسلم خرج من النار فابتدرناه فاذا صاحب ماشية أدركته الصلاة فنادى بها قال أبو جعفر فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غير ما قال المنادى فدل ان الامر للاستحباب والندب كالامر بالدعاء فى أدبار الصلوات ونحوه اه فهذه قرينة صارفة للامر عن الوجوب وبه تأيد ما صرح به جماعة من أصحابنا من عدم وجوب الاجابة باللسان وانه مستحب وهذا ظاهر فى ترجيح قول الحلوانى وعليه مشى فى الخانية والفيض ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعت النداء فأجب داعى الله وفى رواية فاجب وعليك السكينة ويكنى فى ترجيحه الادلة على وجوب الجماعة فانك علمت أن قول الحلوانى مبنى على أن الاجابة لقصد الجماعة والذى ينبغى تحريره فى هذا المحل أن الاجابة باللسان مستحبة وأن الاجابة بالقدم واجبة ان لزم من تركها تفويت الجماعة والا بان أمكنه اقامتها بجماعة ثانية فى المسجد أو فى بيته لا تجب بل تستحب مراعاة لاول الوقت والجماعة الكثيرة فى المسجد بلا تكرار هذا ما ظهر لى (قوله بانه) متعلق بقوله ولو قال وفرع عليه فى النهر بانه على الاول الخ لكان أولى ط أقول نعم قوله فى النهر بما أورده على قول الحلوانى من الاشكال بلزوم الاداء فى أول الوقت وفى المسجد وقد علمت اندفاعه (قوله على الاول) أى القول بوجوب الاجابة باللسان (قوله لا يرد السلام) لم أره فى النهر وانما رأيته فى البحر وقال فى المعراج وفى التحفة وينبغى للسامع أن لا يتكلم ولا يشتغل بشئ فى حالة الاذان والاقامة ولا يرد السلام أيضا لان الكل يخل بالنظم اه أقول يظهر من هذا أن قوله لا يرد السلام ليس للوجوب وأنه يتفرع على القولين والا لزم وجوب ذلك فى الاقامة مع أن أصل اجابة الاقامة مستحبة كما يأتى نقلا عن وجوب ما ذكر فيه الا انه لا ينافى الاجابة فانه يمكن أن يجيب ثم يرد السلام أو يسلم مثلا عند سكتات المؤذن لكنه لا ينبغى لانه يخل بالنظم لان المشروع اجابة لا حشو فيها ولعله انما لم يجب رد السلام وان قلنا انه لا ينافى الاجابة أو قلنا بعدم وجوبها لان السلام عليه فى هذه الحالة غير مشروع كالسلام على القارئ والمؤذن فلذا لم يجب رده كما قدمناه (قوله قال) أى فى النهر (قوله انما يجيب أذان مسجده) أى بالقدم وهو متفرع على قول الحلوانى كما أشار اليه الشارح سابقا بقوله كما يأتى ط (قوله قال اجابة أذان مسجده بالفعل) قال فى الفتح وهذا ليس مما نحن فيه اذ مقصود السائل أى مؤذن يجيب باللسان استحبابا أو وجوبا والذى ينبغى اجابة الاول سواء كان مؤذن مسجده أو غيره فان سمعهم معا أجاب معتبرا كون اجابته لمؤذن مسجده ولو لم يعتبر ذلك جاز وانما فيه مخالفة الاولى اه ملخصا أقول والظاهر أن عدول الامام ظهير الدين الى ما قال من باب أسلوب الحكيم ميلا منه الى مذهب الحلوانى ثم رأيت الرحمتى أجاب بذلك (قوله اجماعا) قيد لقوله ندبا أى ان القائلين باجابتها اجمعوا على الندب ولم يقل أحد منهم بالوجوب كما قيل فى الاذان فلا ينافى قوله وقيل لا فافهم (قوله ويقول الخ) أى كما رواه أبو داود بزيادة ما دامت السموات والارض وجعلنى من صالحى أهلها (قوله وبه جزم الشمنى) حيث قال ومن سمع الاقامة لا يجيب ولا بأس أن يشتغل بالدعاء اه ويمكن حمله على نفى الوجوب بدليل قول الخلاصة ليس عليه جواب الاقامة أو المراد اذا سمع قد قامت الصلاة لا يجيب بلفظها أفاده الشيخ اسمعيل (قوله وينبغى الخ) البحث لصاحب النهر

وقواه فى النهر ناقلا عن المحيط وغيره بانه على الاول لا يرد السلام ولا يسلم ولا يقرأ بل يقطعها ويجيب ولا يشتغل بغير الاجابة قال وينبغى أن لا يجيب بلسانه اتفاقا فى الاذان بين يدى الخطيب وأن يجيب بقدمه اتفاقا فى الاذان الاول يوم الجمعة لوجوب السعى بالنص وفى التاترخانية انما يجيب اذان مسجده وسئل ظهير الدين عمن سمعه فى آن من جهات ماذا يجب عليه قال اجابة أذان مسجده بالفعل (ويجيب الاقامة) ندبا اجماعا (كالاذان) ويقول عند قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها (وقيل لا) يجيبها وبه جزم الشمنى ● (فروع) ● صلى السنة بعد الاقامة أو حضر الامام بعدها لا يعيدها بزازية وينبغى ان طال الفصل أو وجد ما يعد قاطعا كأكل أن تعاد ● دخل المسجد

أقول قال فى آخر شرح المنية أقام المؤذن ولم يصل الامام ركعتى الفجر يصليهما ولا تعاد الاقامة لان تكرارها غير مشروع اذا لم يقطعها قاطع من كلام كثير أو عمل كثير مما يقطع المجلس فى سجدة التلاوة اه (قوله قعد) و يكره له الانتظار قائما ولكن يقعد ثم يقوم اذا بلغ المؤذن حى على الفلاح انتهى هندية عن المضمرات (قوله فى مسجدين) لانه اذا صلى فى المسجد الاول يكون متنفلا بالاذان فى المسجد الثانى والتنفل بالاذان غير مشروع ولان الاذان للمكتوبة وهو فى المسجد الثانى يصلى النافلة فلا ينبغى أن يدعو الناس الى المكتوبة وهو لا يساعدهم فيها اه بدائع (قوله مطلقا) أى عدلا أولا وفى الاشباه ولد البانى وعشيرته أولى من غيرهم اه وسيجىء فى الوقف أن القوم اذا عينوا مؤذنا واماما وكان أصلح مما نصبه البانى فهو أولى وذكره فى الفتح عن النوازل وأقره اه مدنى (قوله الافضل الخ) أى لقول عمر رضى الله عنه لولا الخليفى لاذنت أى مع الامامة كما قدمناه وفى السراج ان أبا حنيفة كان يباشر الاذان والاقامة بنفسه (قوله وقد حققناه فى الخزائن) حيث قال بعد ما هنا هذا وفى شرح البخارى لابن حجر ٣ ومما يكثر السؤال عنه هل باشر النبى صلى الله عليه وسلم الاذان بنفسه وقد أخرج الترمذى انه عليه السلام أذن فى سفر وصلى باصحابه وجزم به النووى وقواه ولكن وجد فى مسند أحمد من هذا الوجه فأمر بلالا فأذن فعلم ان فى رواية الترمذى اختصارا وأن معنى قوله أذن أمر بلالا كما يقال أعطى الخليفة العالم الفلانى كذا وانما باشر العطاء غيره اه

●(باب شروط الصلاة)●

اى شروط جوازها وصحتها لا شروط الوجوب كالتكليف والقدرة والوقت ولا شرط الوجود كالقدرة المقارنة للفعل والمراد أيضا الشروط الشرعية لا العقلية كالحياة للعلم ولا الجعلية كدخول الدار المعلق به الطلاق (قوله هى ثلاثة أنواع الخ) كذا قرره فى السراج وبيان ذلك أن شرط الانعقاد ما يشترط وجوده فى ابتداء الصلاة متقدما عليها أو مقارنا لها سواء استمر الى آخرها أم لا فالوقت والخطبة متقدمان عليها والنية والتحريمة مقارنان لها وأما شرط الدوام فهو ما يشترط وجوده فى ابتداء الصلاة مستمرا الى آخرها وأما شرط البقاء فقد فسره فى السراج بما يشترط وجوده حالة البقاء ولا يشترط فيه التقدم ولا المقارنة اه أى فقد يوجد فيه التقدم والمقارنة وقد لا يوجد ولا يخفى أن هذه الاقسام متداخلة وبينها عموم وخصوص مطلق فتجتمع فى الطهارة والستر والاستقبال فانها من حيث اشتراط وجودها فى ابتداء الصلاة شرط انعقاد ومن حيث اشتراط دوامها أيضا شرط دوام ومن حيث اشتراط وجودها فى حالة البقاء شرط بقاء وتجتمع أيضا فى الوقت بالنسبة الى صلاة الصبح والجمعة والعيدين فانه يشترط فى ابتدائها وانتهائها وحالة البقاء حتى لو خرج قبل تمامها بطلت وينفرد شرط الانعقاد عن شرط الدوام وعن شرط البقاء فى الوقت بالنسبة الى بقية الصلوات فانه شرط انعقاد فقط اذ لا يشترط دوامه ولا وجوده حالة البقاء وينفرد شرط البقاء فى القراءة فانه يوجد فى أثنائها ويستمر الى انتهائها ومثلها رعاية الترتيب فى فعل غير مكرر كالقعدة الاخيرة حتى لو تذكر سجدة صلبية أو تلاوية

والمؤذن يقيم قعد الى قيام الامام فى مصلاه ● ويرتبص الجماعة لا ينتظر ما لم يكن شريرا والوقت متسع ● يكره له أن يؤذن فى مسجدين ● ولاية الاذان والاقامة لبانى المسجد مطلقا وكذا الامامة لو عدلا ● الافضل كون الامام هو المؤذن وفى الضياء انه عليه السلام أذن فى سفر بنفسه وأقام وصلى الظهر وقد حققناه فى الخزائن

(باب شروط الصلاة)

هى ثلاثة أنواع ● شرط انعقاد كنية وتحريمة ووقت وخطبة ● وشرط دوام كطهارة وستر عورة واستقبال قبلة ● وشرط بقاء فلا يشترط فيه تقدم ولا مقارنة بابتداء الصلاة

٣ مطلب
هل باشر النبى صلى الله عليه وسلم الاذان بنفسه

فالى

فالى بها بعد القعدة لزمه اعادتها (قوله فانه ركن فى نفسه الخ) كذا فى القهستانى واعترض بان الركن ما كان داخل الماهية والشرط ما كان خارجا عنها وبينهما تناف ولا وجه لتخصيص كونه شرطا فى غيره بسبب وجوده فى كل الاركان تقديرا لان كل ركن كذلك ثم قسموا الركن الى أصلى وزائد وهو ما قد يسقط بلا ضرورة ومثلوا له بالقراءة فانها تسقط عن المقتدى فسميت ركنا فى حالة وزائدا فى حالة أخرى لان الصلاة ماهية اعتبارية فيجوز أن يعتبرها الشارع تارة باركان وأخرى باقل منها (قوله لوجوده) أى القراءة وذكر باعتبار الشرط وهو علة لكونه شرطا ط (قوله لم يجز استخلاف الامى) أى ولو فى التشهد لعدم وجود الشرط فيه ولا يقال انه مفقود فى المأموم لانه موجود حكما لان قراءة الامام له قراءة ط (قوله ثم الشرط الخ) أى بالسكون وجمعه شروط وأما بالفتح فجمعه أشراط ومنه فقد جاء أشراطها وقد فسر الاول فى القاموس بالزام الشئ والتزامه فى البيع ونحوه والثانى بالعلامة ومقتضاه أن الاول لا يفسر لغة بالعلامة وهو ظاهر الصحاح أيضا والمنقول فى كتب الفقه عن اللغة خلافه ولعل الفقهاء وقفوا على تفسيره بذلك و بعضهم عبر بالشرائط واعترض بانه جمع شريطة وهى مشقوقة الاذن ٣ ووقع فى النهر هنا وهم فاجتنبه (قوله ولا يدخل فيه) اعلم أن المتعلق بالشئ اما أن يكون داخلا فى ماهيته فيسمى ركنا كالركوع فى الصلاة أو خارجا عنه فاما أن يؤثر فيه كعقد النكاح للحل فيسمى علة أولا يؤثر فاما أن يكون موصلا اليه فى الجملة كالوقت فيسمى سببا أولا يوصل اليه فاما أن يتوقف الشئ عليه كالوضوء للصلاة فيسمى شرطا أولا يتوقف كالاذان فيسمى علامة كما بسطه البرجندى فكان عليه أن يزيد ولا يؤثر فيه ولا يوصل اليه فى الجملة اسمعيل (قوله هى ستة) ذكر القهستانى انها أكثر من عشرة فان منها القراءة على ما مر وتقديمها على الركوع والركوع على السجود ومراعاة مقام الامام والمقتدى وعدم تذكر الفائتة لذى ترتيب وعدم محاذاة امرأة اه قلت وكذا منها الوقت كما مر قال فى الامداد وقد ترك ذكره فى عدة من المعتبرات كالقدورى والمختار والهداية والكنز مع ذكرهم له أول كتاب الصلاة وكان ينبغى لهم ذكره هنا لينتبه المتعلم على انه من الشروط كما فى مقدمة أبى الليث ومنية المصلى وكذا يشترط اعتقاد دخوله فلو شك لم تصح صلاته وان ظهر أنه قد دخل اه (قوله لدخول الاطراف الخ) علة لتفسير البدن بالجسد تفسير مرادا لان البدن اسم لما سوى الرأس والاطراف كاليدين والرجلين (قوله لانه أغلظ) لانه ليس له قليل يعفى عنه بخلاف الخبث قال ط وانما صرف الماء الكافى لاحدهما للخبث لاجل تحصيل الطهارتين المائية فى الخبث والترابية فى الحدث (قوله كذلك) أى بنوعيه وهما الغليظة والخفيفة ح (قوله وثوبه) أراد ما لابس البدن فدخل القلنسوة والخف والنعل ط عن الحموى (قوله وكذا ما) أى شئ متصل به يتحرك بحركته كمنديل طرفه على عنقه وفى الآخر نجاسة مانعة ان تحرك موضع النجاسة بحركات الصلاة منع والا لا بخلاف ما لم يتصل كبساط طرفه نجس وموضع الوقوف والجبهة طاهر فلا يمنع مطلقا أفاده ح عن الشرنبلالى (قوله كصبى) أى وكسقف وظلة وخيمة نجسة تصيب رأسه اذا وقف (قوله ان لم يستمسك) الاولى حذف ان وجوابها لانه تمثيل للمعمول فحق التعبير أن يقول كصبى عليه نجس لا يستمسك بنفسه ط (قوله

وهو القراءة فانه ركن فى نفسه شرط فى غيره لوجوده فى كل الاركان تقديرا ولذا لم يجز استخلاف الامى ثم الشرط لغة العلامة اللازمة وشرعا ما يتوقف عليه الشئ ولا يدخل فيه (هى) ستة (طهارة بدنه) أى جسده لدخول الاطراف فى الجسد دون البدن فليحفظ (من حدث) بنوعيه وقدمه لانه أغلظ (وخبث) مانع كذلك (وثوبه) وكذا ما يتحرك بحركته أو يعد حاملا له كصبى عليه نجس ان لم يستمسك بنفسه

٣ قوله ووقع فى النهر الخ أى حيث قال الشروط جمع شرط محركا بمعنى العلامة لغة اه منه

والالا) أى وان كان يستمسك بنفسه لا يمنع لان حمل النجاسة حينئذ ينسب اليه لا الى المصلى
(قوله كجنب) تنظير لا تمثيل أى فان الجنابة أيضا تنسب الى المحمول لا الى المصلى ولو كان تمثيلا
للزم اشتراط أن يكون الجنب مستمسكا بنفسه بان لا يكون زمنا مثلا مع أنه غير نجس حقيقة فلو
حمل المصلى جنبا لا يمنع صلاته مطلقا لان نجاسته حكمية فافهم (قوله وكلب ان شد فمه) لو قال
وكلب ان لم يسل منه ما يمنع الصلاة لكان أولى لانه لو علم عدم السيلان أو سال منه دون القدر
المانع لا يبطل الصلاة وان لم يشد فمه أفاده ح وقدمنا نحوه قبيل فصل البئر عن الحلية ويؤيده
ما فى البحر عن الظهيرية لو جلس على المصلى صبى ثوبه نجس وهو يستمسك بنفسه أو حمام نجس
جازت صلاته لان الذى على المصلى مستعمل للنجس فلم يصر المصلى حاملا للنجاسة اهـ أقول
والظاهر أن مسئلة الكلب مبنية على أرجح التصحيحين من أنه ليس بنجس العين بل هو طاهر
الظاهر كغيره من الحيوانات سوى الخنزير فلا ينجس الا بالموت ونجاسة باطنه فى معدنها فلا
يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلى كما لو صلى حاملا بيضة مذرة صار محها[3] دما جاز لانه فى معدنه
والشئ ما دام فى معدنه لا يعطى له حكم النجاسة بخلاف ما لو حمل قارورة مضمومة فيها بول فلا
تجوز صلاته لانه فى غير معدنه كما فى البحر عن المحيط (قوله فى الاصح) رد لمن يقول يمنع الصلاة
مطلقا كما فى البحر وكأنه مبنى على نجاسة عينه اهـ ح (قوله ومكانه) فلا تمنع النجاسة فى طرف
البساط ولو صغيرا فى الاصح ولو كان رقيقا وبسطه على موضع نجس ان صلح ساترا للعورة تجوز
الصلاة كما فى البحر عن الخلاصة وفى القنية لو صلى على زجاج يصف ما تحته قالوا جميعا يجوز اهـ
وأما لو صلى على لبنة أو آجرة أو خشبة غليظة أو ثوب مخيط مضرب أو غير مضرب فسيأتى
الكلام عليه فى باب مفسدات الصلاة ان شاء الله تعالى (قوله أى موضع قدميه) هذا باتفاق
الروايات بحر وأفاد أنه لو كانت تقع ثيابه على أرض نجسة عند السجود لا يضر (قوله ان رفع
الاخرى) أى التى تحتها النجاسة مانعة (قوله اتفاقا فى الاصح) وفى رواية عن الامام لا يشترط
طهارة موضع السجود اهـ ح أى بناء على رواية جواز الاقتصار على الانف فى السجود فلا
يشترط طهارة موضع الانف لانه أقل من الدرهم كما فى شرح المنية لكن لو سجد على نجس
تفسد عندهما تفسد الصلاة وعند أبى يوسف تفسد السجدة فاذا أعادها على طاهر صحت عنده
لا عندهما والاول ظاهر الرواية كما فى الحلية (قوله على الظاهر) أى ظاهر الرواية كما فى البحر
لكن قال فى منية المصلى قال فى العيون هذه رواية شاذة اهـ وفى البحر واختار أبو الليث أن
صلاته تفسد وصححه فى العيون اهـ وفى النهر وهو المناسب لاطلاق عامة المتون وأيده بكلام
الخانية قلت وصححه فى متن المواهب ونور الايضاح والمنية وغيرها فكان عليه المعول وقال فى
شرح المنية وهو الصحيح لان اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة حملها وان كان وضع ذلك العضو ليس
بفرض (قوله الا اذا سجد على كفه) فيشترط طهارة ما تحته لا لانه موضع يده بل لانه موضع
السجود ط أى كما اذا سجد على كمه وتحته نجاسة (قوله كما سيجئ) أى فى سنن الصلاة ح (قوله
من الثانى) زيادة توضيح قال فى النهر ولم يذكر فى الكنز لان طهارة الثوب والمكان من حدث
لا يخطر ببال ولذا قدم قوله من حدث وخبث اذ لو أخره لاقتضى أن يكون قيدا فى الكل اهـ
(قوله لانهما ألزم) أى أشد ملازمة للمصلى من الثوب لانه يمكن أن يصلى بدونه (قوله والرابع ستر

مشى والالا كجنب وكلب ان شد فمه فى الاصح (ومكانه) أى موضع قدميه أو احداهما ان رفع الاخرى وموضع سجوده اتفاقا فى الاصح لا موضع يديه وركبتيه على الظاهر الا اذا سجد على كفه كما سيجئ (من الثانى) أى الخبث لقوله تعالى وثيابك فطهر فبدنه ومكانه أولى لانهما ألزم (و) الرابع (ستر

[3] قوله محها المح بالضم وبالحاء المهملة خالص كل شئ وصفرة البيض كالمحة أو ما فى البيض كله اهـ قاموس اهـ منه

قوله مضمومة هكذا بخطه بالضاد المعجمة وصوابه بالصاد المهملة أى مسدودة بالصمام بالكسر كما يؤخذ من القاموس اهـ مصححه

عورته) أى ولو بما لا يحل لبسه كثوب حرير وان أثم بلا عذر كالصلاة فى الارض المغصوبة
وسيذكر شروط الستر والساتر (قوله ووجوبه عام) أى فى الصلاة وخارجها (قوله ولو فى الخلوة)
أى اذا كان خارج الصلاة يجب الستر بحضرة الناس اجماعا وفى الخلوة على الصحيح وأما لو صلى
فى الخلوة عريانا ولو فى بيت مظلم وله ثوب طاهر لا يجوز اجماعا كما فى البحر ثم ان الظاهر أن المراد بما
يجب ستره فى الخلوة خارج الصلاة هو ما بين السرة والركبة فقط حتى ان المرأة لا يجب عليها ستر
ما عدا ذلك وان كان عورة يدل عليه ما فى باب الكراهية من القنية حيث قال وفى غريب
الرواية يرخص للمرأة كشف الرأس فى منزلها وحدها فأولى لها لبس خمار رقيق يصف ما تحته
عند محارمها اهـ لكن هذا ظاهر فيما يحل نظره للمحارم أما غيره كبطنها وظهرها هل يجب ستره
فى الخلوة محل نظر وظاهر الاطلاق نعم فتأمل (قوله على الصحيح) لانه تعالى وان كان يرى المستور
كما يرى المكشوف لكنه يرى المكشوف تاركا للادب والمستور متأدبا وهذا الادب واجب
مراعاته عند القدرة عليه هذا وما ذكره الزيلعى من أن عامتهم لم يشترطوا الستر عن نفسه
فذاك فى الصلاة كما يأتى بيانه عند ذكر المصنف له فليس فيه تصحيح لخلاف ما هنا فافهم (قوله الا
لغرض صحيح) كتغوط واستنجاء وحكى فى القنية أقوالا فى تجرده للاغتسال منفردا منها انه
يكره ومنها انه يعذر ان شاء الله ومنها لا بأس به ومنها يجوز فى المدة اليسيرة ومنها يجوز فى بيت
الحمام الصغير (قوله ولبس ثوب نجس الخ) نقله فى البحر عن المبسوط ثم ذكر أنه فى البغية
تلخيص القنية ذكر فيه خلافا قال ط ولم يتعرض لحكم تلويثه بالنجاسة والظاهر انه مكروه
لانه اشتغال بما لا يفيد واذا كان مفسدا للثوب حرم وما فى ح لا يعول عليه اهـ وقدمر فى
الاستنجاء كراهته بخرقة متقومة فبالثوب أولى فتلويثه بلا حاجة أشد فى الاولوية (قوله
للرجل) احتراز عن المرأة الامة والحرة وعن الصبى كما سيأتى (قوله ما تحت سرته) هو ما تحت
الخط الذى يمر بالسرة ويدور على محيط بدنه بحيث يكون بعده عن موقعه فى جميع جوانبه على
السواء كذا فى البرجندى اهـ اسمعيل فالسرة ليست من العورة درر (قوله الى ما تحت
ركبته) زاد ما لما قيل ان تحت من الظروف التى لا تتصرف سوى قال الركبة من العورة لرواية
الدارقطنى ما تحت السرة الى الركبة من العورة لكنه يحتمل والاحتياط فى دخول الركبة
ولحديث على رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة وتمامه فى
شرح المنية (قوله وشرط أحد الخ) هو شرط عنده فى صلاة الفرض لرواية الصحيحين لا يصلى
الرجل فى الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شئ وعنده ما ستر المنكبين مستحب (قوله ولو خنثى)
قال فى النهر الخنثى المشكل الرقيق كالامة والحر كالحرة (قوله أو مكاتبة) ومثلها المستسعاة
التى أعتق بعضها عند الامام ح (قوله مع ظهرها وبطنها) البطن ما لان من المقدم والظهر
ما يقابله من المؤخر كذا فى الخزائن وقال الرحمتى الظهر ما قابل البطن من تحت الصدر الى السرة
جوهرة أى فما حاذى الصدر ليس من الظهر الذى هو عورة اهـ ومقتضى هذا أن الصدر وما قابله
من الخلف ليسا من العورة وأن الثدى أيضا غير عورة وسيأتى فى الحظر والاباحة انه يجوز أن
ينظر من أمة غيره ما ينظر من محرمه ولا شبهة أنه يجوز النظر الى صدر محرمه وثديها فلا يكون

مطلب فى ستر العورة

عورته) ووجوبه عام ولو فى الخلوة على الصحيح الا لغرض صحيح وله لبس ثوب نجس فى غير صلاة (وهى للرجل ما تحت سرته الى ما تحت ركبته) وشرط أحمد ستر أحد منكبيه أيضا وعن مالك هى القبل والدبر فقط (وما هو عورة منه عورة من الامة) ولو خنثى أو مدبرة أو مكاتبة أو أم ولد (مع ظهرها وبطنها

عورة منها ولا من الامة ومقتضى ذلك انه لا يكون عورة فى الصلاة أيضا لكن فى التاترخانية لو صلت الامة ورأسها مكشوفة جازت بالاتفاق ولو صلت وصدرها وثديها مكشوف لا يجوز عند أكثر مشايخنا اه وقد يقال ان صدر الامة عورة فى الصلاة لا خارجها لكنه مخالف للمذكور فى عامة الكتب من الاقتصار على ذكر البطن والظهر وقدمر تفسيرهما ولا يخفى أن الصدر غيرهما فينبغى أن يكون المعتمد أنه ليس بعورة مطلقا (قوله وأما جنبها) مجرور فى المتن فحوله الشارح بادخال أما مرفوعا على انه مبتدأ وحينئذ فهو مفرد لا مثنى كما فى بعض النسخ والا لقال الشارح وأما جنباها اه ح (قوله فتبع لهما) قال فى القنية الجنب تبع البطن ثم رمز وقال الاوجه أن ما يلى البطن تبع له وما يلى الظهر تبع له اه وقصد الشارح اصلاح عبارة المتن فان ظاهرها يشعر بان الجنب عضو مستقل مع انه تبع لغيره ونظهر ثمرة ذلك فيما يأتى لكن ذكر فى القنية أيضا قبل ما مر لو رفعت يديها للشروع فى الصلاة فانكشف من كمها ربع بطنها أو جنبها لا يصح شروعها اه ومقتضاه أن الجنب عضو مستقل فهو قول آخر الا أن تكون أو بمعنى الواو تأمل (قوله كما قدرت) أى فورا قبل أداء ركن بعمل قليل وقيد بالقدرة اذ لو عجزت عن الستر لم تبطل صلاتها كما فى البحر (قوله والا) بان سترت بعمل كثير او بعد ركن لا تصح صلاتها بحر (قوله على المذهب) رد على الزيلعى تبعا للظهيرية حيث قيد الفساد باداء ركن بعد العلم بالعتق فان كثيرا من فروع المذهب من نظائر هذه المسئلة تدل على عدم اشتراط العلم كما بسطه فى البحر (قوله ينبغى الخ) أصل البحث لصاحب البحر وأقره عليه أخوه صاحب النهر (قوله كما رجحوه فى الطلاق الدورى) وهو ان يقول لامرأته ان طلقتك فانت طالق قبله ثلاثا فاذا نجز عليها طلاقا فقد وجد الشرط فيقع الثلاث قبله ووقوعها قبله يقتضى عدم وقوعه فالقول بوقوعه باطل فاذا ألغينا القبلية صار كانه قال ان طلقتك فانت طالق ثلاثا فاذا طلق وقع عليها واحدة بتنجيزه وثنتان من الثلاث بتعليقه ح (قوله حتى شعرها) بالرفع عطفا على جميع ح (قوله النازل) أى عن الرأس بان جاوز الاذن وقيد به اذ لا خلاف فيما على الرأس (قوله فى الاصح) صححه فى الهداية والمحيط والكافى وغيرها وصحح فى الخانية خلافه مع تصحيحه حرمة النظر اليه وهو رواية المنتقى واختاره الصدر الشهيد والاول أصح وأحوط كما فى الحلية عن شرح الجامع لفخر الاسلام وعليه الفتوى كما فى المعراج (قوله فظهر الكف عورة) قال فى معراج الدراية ما نصه اعترض بان استثناء الكف لا يدل على أن ظهر الكف عورة لان الكف لغة يتناول الظاهر والباطن ولهذا يقال ظهر الكف وأجيب بان الكف عرفا واستعمالا لا يتناول ظهره اه فظهر أن التفريع مبنى على الاستعمال العرفى لا اللغوى فافهم (قوله على المذهب) أى ظاهر الرواية وفى مختلفات قاضيخان وغيرها انه ليس بعورة وأيده فى شرح المنية بثلاثة أوجه وقال فكان هو الاصح وان كان غير ظاهر الرواية وكذا أيده فى الحلية وقال مشى عليه فى المحيط وشرح الجامع لقاضيخان اه واعتمده الشرنبلالى فى الامداد (قوله على المعتمد) أى من أقوال ثلاثة مصححة ثانيها عورة مطلقا ثالثها عورة خارج الصلاة لا فيها أقول ولم يتعرض لظهر القدم وفى القهستانى عن الخلاصة اختلفت الروايات فى بطن القدم اه وظاهره انه لا خلاف فى ظاهره ثم رأيت فى مقدمة المحقق ابن الهمام المسماة بزاد

وأما (جنبها) فتبع لهما ولو أعتقها مصلية ان استترت كما قدرت صحت والا لا على المذهب بعتقه أولا على المذهب قال ان صليت صلاة صحيحة فأنت حرة قبلها فصلت بلا قناع ينبغى الغاء القبلية ووقوع العتق كما رجحوه فى الطلاق الدورى (وللحرة) ولو خنثى (جميع بدنها) حتى شعرها النازل فى الاصح (خلا الوجه والكفين) فظهر الكف عورة على المذهب (والقدمين) على المعتمد

قوله ولهذا يقال ظهر الكف أى بالاضافة الى الكف وجعل بعضهم الاضافة دليلا على انه ليس من الكف اذ لو كان من الكف لزم اضافة الجزء الى كله وفيه نظر لانه يقال رأس زيد ويد زيد اه منه

الفقير قال بعد تصحيح أن انكشاف ربع القدم مانع ولو انكشف ظهر قدمها لم تفسد وعزاه المصنف التمرتاشى فى شرحها المسمى اعانة الحقير الى الخلاصة ثم نقل عن الخلاصة عن المحيط ان فى باطن القدم روايتين وان الاصح انه عورة ثم قال أقول فاستفيد من كلام الخلاصة ان الخلاف انما هو فى باطن القدم وأما ظاهره فليس بعورة بلا خلاف ولهذا جزم المصنف بعدم الفساد بانكشافه لكن فى كلام العلامة قاسم اشارة الى أن الخلاف ثابت فيه أيضا فانه قال بعد نقله ان الصحيح ان انكشاف ربع القدم يمنع الصلاة قال لان ظهر القدم محل الزينة المنهى عن ابدائها قال تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن اه كلام المصنف (قوله وصوتها) معطوف على المستثنى يعنى انه ليس بعورة ح (قوله على الراجح) عبارة البحر عن الحلية انه الاشبه وفى النهر وهو الذى ينبغى اعتماده ومقابله ما فى النوازل نغمة المرأة عورة وتعلمها القرآن من المرأة أحب قال عليه الصلاة والسلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن ان يسمعها الرجل اه وفى الكافى ولا تلبى جهرا لان صوتها عورة ومشى عليه فى المحيط فى باب الاذان بحر قال فى الفتح وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة فى الصلاة فسدت كان متجها ولهذا منعها عليه الصلاة والسلام من التسبيح بالصوت لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق اه وأقره البرهان الحلبى فى شرح المنية الكبير وكذا فى الامداد ثم نقل عن خط العلامة المقدسى ذكر الامام أبو العباس القرطبى فى كتابه فى السماع ولا يظن من لا فطنة عنده انا اذا قلنا صوت المرأة عورة انا نريد بذلك كلامها لان ذلك ليس بصحيح فانا نجيز الكلام مع النساء للاجانب ومحاورتهن عند الحاجة الى ذلك ولا نجيز لهن رفع أصواتهن ولا تمطيطها ولا تليينها وتقطيعها لما فى ذلك من استمالة الرجال اليهن وتحريك الشهوات منهم ومن هذا لم يجز أن تؤذن المرأة اه قلت ويشير الى هذا تعبير النوازل بالنغمة (قوله وذراعيها) معطوف على المستثنى ح (قوله على المرجوح) قال فى المعراج عن المبسوط وفى الذراع روايتان والاصح انها عورة اه قال فى البحر وصحح بعضهم انه عورة فى الصلاة لا خارجها والمذهب ما فى المتون لانه ظاهر الرواية (قوله وتمنع المرأة الخ) أى تنهى عنه وان لم يكن عورة (قوله بل لخوف الفتنة) أى الفجور بها قاموس أو الشهوة والمعنى تمنع من الكشف لخوف أن يرى الرجال وجهها فتقع الفتنة لانه مع الكشف قد يقع النظر اليها بشهوة (قوله كمسه) أى كما يمنع الرجل من مس وجهها وكفها وان أمن الشهوة الخ قال الشارح فى الحظر والاباحة وهذا فى الشابة أما العجوز التى لا تشتهى فلا بأس بمصافحتها ومس يدها ان أمن اه ثم كان المناسب فى التعبير ذكر مسئلة المس بعد مسئلة النظر بان يقول ولا يجوز النظر اليه بشهوة كمسه وان أمن الشهوة الخ لان كلا من النظر والمس مما يمنع الرجل عنه والكلام فيما تمنع هى عنه (قوله لانه أغلظ) أى من النظر وهو علة لمنع المس عند أمن الشهوة أى بخلاف النظر فانه عند الامن لا يمنع ط (قوله تثبت به) أى بالمس المقارن للشهوة بخلاف النظر لغير الفرج الداخل فلا تثبت به حرمة المصاهرة مطلقا ط (قوله ولا يجوز النظر اليه بشهوة) أى الا لحاجة كقاض أو شاهد يحكم أو يشهد عليها لا لتحمل الشهادة وكخاطب يريد نكاحها فينظر ولو عن شهوة بنية السنة لا قضاء الشهوة وكذا مريد شرائها أو

وصوتها على الراجح وذراعيها على المرجوح (وتمنع) المرأة الشابة (من كشف الوجه بين رجال) لا لانه عورة بل (لخوف الفتنة) كمسه وان أمن الشهوة لانه أغلظ ولذا تثبت به حرمة المصاهرة كما يأتى فى الحظر (ولا يجوز النظر اليه بشهوة

مداواتها الى موضع المرض بقدر الضرورة كما سيأتى فى الحظر والتقييد بالشهوة يفيد جوازه بدونها لكن سيأتى فى الحظر تقييده بالضرورة وظاهره الكراهة بلا حاجة داعية قال فى التاترخانية وفى شرح الكرخى النظر الى وجه الاجنبية الحرة ليس بحرام ولكنه يكره لغير حاجة اهـ (قوله بشهوة) لم أر تفسيرها هنا والمذكور فى المصاهرة انه فيمن ينتشر بالانتشار أو زيادته ان كان موجودا وفى المرأة والفانى بميل القلب والذى تفيده عبارة مسكين فى الحظر انها ميل القلب مطلقا ولعله الانسب هنا اهـ ط قلت يؤيده ما فى القول المعتبر فى بيان النظر لسيدى عبد الغنى بيان الشهوة التى هى مناط الحرمة أن يتحرك قلب الانسان ويميل بطبعه الى اللذة وربما انتشرت آلته ان كثر ذلك الميلان وعدم الشهوة ان لا يتحرك قلبه الى شىء من ذلك بمنزلة من نظر الى ابنه الصبيح الوجه وابنته الحسناء اهـ وسيأتى تمام الكلام على ذلك فى كتاب الحظر والاباحة (قوله كوجه أمرد) هو الشاب الذى طر شاربه ولم تنبت لحيته قاموس قال فى الملتقط الغلام اذا بلغ مبلغ الرجال ولم يكن صبيحا فحكمه حكم الرجال وان كان صبيحا فحكمه حكم النساء وهو عورة من فرقه الى قدمه قال السيد الامام أبو القاسم يعنى لا يحل النظر اليه عن شهوة وأما الخلوة والنظر اليه لا عن شهوة لا بأس به ولهذا لم يؤمر بالنقاب اهـ أقول وهذا شامل لمن نبت عذاره بل بعض الفسقة يفضله على الامرد الخالى العذار والظاهر أن طرور الشارب وبلوغه مبلغ الرجال غير قيد بل هو بيان لغايته وان ابتداءه من حين بلوغه سنا تشتهيه النساء ولو كان صغيرا لاشتهت فيه للرجال والمراد من كونه صبيحا ان يكون جميلا بحسب طبع الناظر ولو كان أسود لان الحسن يختلف باختلاف الطبائع ويستفاد من تشبيه وجه المرأة بوجه الامرد ان حرمة النظر اليه بشهوة أعظم اثما لان خشية الفتنة به أعظم منها ولانه لا يحل بحال بخلاف المرأة كما قالوا فى الزنا واللواطة ولذا بالغ السلف فى التنفير منهم وسموهم الانتان لاستقذارهم شرعا قال بعضهم قال ابن القطان اجمعوا على انه يحرم النظر الى غير الملتحى بقصد التلذذ بالنظر وتمتع البصر بمحاسنه وأجمعوا على جوازه بغير قصد اللذة والناظر مع ذلك آمن الفتنة (قوله فانه يحرم الخ) أتى بالفاء لانه دليل على المتن لانه اذا حرم مع الشك فى وجودها ففى وجودها بالفعل أولى ح (قوله كما اعتمده الكمال) أى بناء على ما يظهر من عبارته المنقولة عقب هذا بقوله قال الخ وكان المناسب أن يقول حيث قال (قوله لا عورة للصغير جدا) وكذا الصغيرة كما فى السراج فيباح النظر والمس كما فى المعراج قال ح وفسره شيخنا بابن أربع فما دونها ولم أدر لمن عزاه اهـ أقول قد يؤخذ مما فى جنائز الشرنبلالية ونصه واذا لم يبلغ الصغير والصغيرة حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقدره فى الاصل بان يكون قبل ان يتكلم اهـ (قوله ثم تغلظ) قيل المراد أنه يعتبر الدبر وما حوله من الاليتين والقبل وما حوله يعنى انه يعتبر فى عورته ما غلظ من الكبير ويحتمل انهما قبل ذلك من المخفف فالنظر اليهما عند عدم الاشتهاء أخف اليهما من النظر بعد واجرد ط (قوله ثم كبالغ) أى عورته تكون بعد العشرة كعورة البالغين وفى النهر كان ينبغى اعتبار السبع لامرهما بالصلاة اذا بلغا هذا السن اهـ ط أقول سيأتى فى الحظر ان الامة اذا بلغت حد الشهوة لا تعرض على البيع فى ازار واحد يستر ما بين السرة والركبة لان ظهرها وبطنها

مطلب فى النظر الى وجه الامرد

كوجه أمرد) فانه يحرم النظر الى وجهها ووجه الامرد اذا شك فى الشهوة أما بدونها فيباح ولو جميلا كما اعتمده الكمال قال فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع عدم العورة وفى السراج لا عورة للصغير جدا ثم ما دام لم يشته فقبل ودبر ثم تغلظ الى عشر سنين ثم كبالغ وفى الاشباه يدخل على النساء

عورة اهـ فقد أعطوها حكم البالغة من حين بلوغ حد الشهوة واختلفوا فى تقدير حد الشهوة فقيل سبع وقيل تسع وسيأتى فى باب الامامة تصحيح عدم اعتباره بالسن بل المعتبران تصلح للجماع بان تكون عبلة ضخمة وهذا هو المناسب اعتباره هنا فتدبر (قوله الى خمسة عشر) صوابه خمس عشرة لان المعدود مؤنث مذكور اهـ ح ولا يخفى ان الغاية غير داخلة والا فهو بالغ بالسن فلا يحل له النظر والدخول لانه مكلف كما لو بلغ بالاحتلام ولو فيما قبل ذلك *(تتمة)* سيأتى فى الحظر ان الذمية كالرجل الاجنبى فى الاصح فلا تنظر الى بدن المسلمة وان كل عضو لا يجوز النظر اليه قبل الانفصال لا يجوز بعده كشعر عانته وشعر رأسها وعظم ذراع حرة ميتة وساقها وقلامة ظفر رجلها دون يدها وان النظر الى ملاءة الاجنبية بشهوة حرام وسيأتى تمام الفوائد المتعلقة بذلك هناك (قوله ويمنع الخ) هذا تفصيل ما أجمله بقوله وستر عورته ح (قوله حتى انعقادها) منصوب عطفا على محذوف أى ويمنع صحة الصلاة حتى انعقادها والحاصل أنه يمنع الصلاة فى الابتداء ويرفعها فى البقاء ح (قوله قدر أداء ركن) أى بسنته منية قال شارحها وذلك قدر ثلاث تسبيحات اهـ وكانه قيد بذلك حملا للركن على القصير منه للاحتياط والا فالقعود الاخير والقيام المشتمل على القراءة المسنونة أكثر من ذلك ثم ما ذكره الشارح قول أبى يوسف واعتبر محمد أداء الركن حقيقة والاول المختار للاحتياط كما فى شرح المنية واحترز عما اذا انكشف ربع عضو أقل من قدر أداء ركن فلا يفسد اتفاقا لان الانكشاف الكثير فى الزمان القليل عفو كالانكشاف القليل فى الزمن الكثير وعما اذا أدى مع الانكشاف ركنا فانها تفسد اتفاقا قال ح واعلم ان هذا التفصيل فى الانكشاف الحادث فى أثناء الصلاة أما المقارن لابتدائها فانه يمنع انعقادها مطلقا اتفاقا بعد أن يكون المكشوف ربع العضو وكلام الشارح يوهم ان قوله قدر أداء ركن قيد فى منع الانعقاد أيضا اهـ (قوله بلا صنعه) فلو به فسدت فى الحال عندهم قنية قال ح أى وان كان أقل من أداء ركن اهـ وفى الخانية اذا طرح المقتدى فى الزحمة أمام الامام أو فى صف النساء أو مكان نجس أو حولوه عن القبلة أو طرحوا ازاره أو سقط عنه ثوبه أو انكشفت عورته ففيما اذا تعمد ذلك فسدت صلاته وان قل والا فان أدى ركنا فكذلك والا فان مكث بعذر لا تفسد فى قولهم والا ففى ظاهر الرواية عن محمد تفسد اهـ لكن فى الخانية أيضا ما يدل على عدم اشتراط قوله بلا صنع فانه قال لو تحول الى مكان نجس ان لم يمكث على النجاسة قدر أدنى ركن جازت صلاته والا فلا وكذا فى منية المصلى قال وكذا ان رفع نعليه وعليهما قذر مانع ان أدى معهما ركنا فسدت وذكر نحو ذلك فى الحلية عن الذخيرة والبدائع وغيرهما ثم قال والاشبه الفساد مع التعمد الا لحاجة كرفع نعله لخوف الضياع ما لم يؤد ركنا كما فى الخلاصة وتمامه فيما علقناه على البحر (قوله على المعتمد) رد على الكرخى حيث قال المانع فى الغليظة ما زاد على الدرهم قياسا على النجاسة المغلظة كذا فى البحر ح (قوله والغليظة الخ) لا يظهر فرق بينها وبين الخفيفة الا من حيث ان حرمة النظر اليها أشد وفى الظهيرية حكم العورة فى الركبة أخف منه فى الفخذ فلو رأى غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه ان لج وفى الفخذ بعنف ولا يضربه ان لج وفى السوأة يؤدبه على ذلك ان لج اهـ قال فى البحر وهو يفيد أن لكل مسلم التعزير

الى خمسة عشر سنة حسب

(ويمنع) حتى انعقادها

(كشف ربع عضو) قدر أداء ركن بلا صنعه (من عورة (غليظة او خفيفة) على المعتمد (والغليظة قبل ودبر وما حولهما والخفيفة

بالضرب فانه لم يقيده بالقاضى (قوله ماعدا ذلك) افرد اسم الاشارة وان تعدد المشار اليه بتاويل المذكور * (تتمة) * أعضاء عورة الرجل ثمانية الاول الذكر وما حوله الثانى الانثيان وما حولهما الثالث الدبر وما حوله الرابع والخامس الاليتان السادس والسابع الفخذان مع الركبتين الثامن مابين السرة الى العانة مع مايحاذى ذلك من الجنبين والظهر والبطن * وفى الامة ثمانية أيضا الفخذان مع الركبتين والاليتان والقبل مع ماحوله والدبر كذلك والبطن والظهر مع مايليهما من الجنبين * وفى الحرة هذه الثمانية ويزاد فيها ستة عشر الساقان مع الكعبين والثديان المنكسران والاذنان والعضدان مع المرفقين والذراعان مع الرسغين والصدر والرأس والشعر والعنق وظهرا الكفين وينبغى أن يزاد فيها أيضا الكتفان ولا يجعلان مع الظهر عضوا واحدا بدليل انهم جعلوا ظهر الامة عورة دون كتفيها وكذلك بطنا القدمين عورة فى رواية أى وهى الاصح كما قدمناه عن اعانة الحقير للمصنف فتصير ثمانية وعشرين كذا حرره ح قلت وقدمنا عن التاترخانية ان صدر الامة وثديها عورة وقدمنا أيضا عن القنية ان جنبيها عورة مستقلة على أحد قولين وعليه فتزاد الامة خمسة على الثمانية المارة فتصير أعضاؤها ثلاثة عشر والله تعالى أعلم (قوله بالاجزاء) المراد بها الكسور المصطلح عليها فى الحساب وهى النصف والربع والثلث الخ ومثاله انكشف ثمن فخذه من موضع وثمن ذلك الفخذ من موضع آخر يجمع الثمن الى الثمن حسابا فيكون ربعا فيمنع ولو انكشف ثمن من موضع من فخذه ونصف ثمن ذلك الفخذ من موضع آخر لا يمنع ح (قوله والا فبالقدر) أى المساحة فان بلغ المجموع بالمساحة ربع أدناها أى أدنى الاعضاء المنكشف بعضها كما لو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الاذن من المرأة فان مجموعهما بالمساحة أكثر من ربع الاذن التى هى أدنى العضوين المنكشفين وهذا التفصيل ذكره ابن ملك فى شرح المجمع موافقا لما فى الزيادات وقوله فى البحر انه تفصيل لا دليل عليه ممنوع كما حققه فى النهر ح قلت وعلى هذا التفصيل أعنى اعتبار ربع أدنى الاعضاء المنكشفة لا ربع مجموعها مشى فى القنية والحلية وشرح الوهبانية والامداد وشرح زاد الفقير للمصنف خلافا للزيلعى وان تبعه فى الفتح والبحر فتدبر وقد أوضحنا ذلك فيما علقناه على البحر (قوله عن غيره) أى عن رؤية غيره من الجوانب لا من الاسفل وقوله ولو حكما أى ولو كانت الرؤية حكمية كما فى المكان المظلم أو المكان الخالى فان العورة فيهما مرئية حكما فيشترط سترها فيه ولا يصح كون المعنى ولو كان الستر حكما لانه يصير المعنى يشترط ستر العورة ولو كان ذلك الستر المشروط حكما واذا استتر العورة فى الظلمة بثوب كان ذلك سترا حقيقة وحكما لا فى حكم الشرع فقط فافهم (قوله به يفتى) لانه روى عن أبى حنيفة وأبى يوسف نصا أنه لا تفسد صلاته كما فى المنية وغيرها (قوله فلو رآها من زيقه) أى ولو حكما بان كان بحيث لو نظر رآها كما فى البحر وزيق القميص بالكسر ما أحاط بالعنق منه قاموس (قوله وان كره) لقوله فى السراج فعليه أن يزره لما روى عن سلمة بن الاكوع قال قلت يارسول الله أصلى فى قميص واحد فقال زره عليك ولو بشوكة بحر ومفاده الوجوب المستلزم تركه للكراهة ولا ينافيه ما مر من نصهما على انها لا تفسد فكان هذا هو المختار كما فى شرح المنية وتمامه فيما علقناه على البحر (قوله لا يصف ماتحته) بان لا يرى منه

ماعدا ذلك) من الرجل والمرأة وتجمع بالاجزاء لو فى عضو واحد والا فبالقدر فان بلغ ربع أدناها كاذن منع (والشرط سترها عن غيره) ولو حكما كمكان مظلم (لا) سترها (عن نفسه) به يفتى فلو رآها من زيقه لم تفسد وان كره (وعادم ساتر) لا يصف ماتحته

لون البشرة احترازا عن الرقيق ونحو الزجاج (قوله ولا يضر التصاقه) أى بالالية مثلا وقوله وتشكله من عطف المسبب على السبب وعبارة شرح المنية أما لو كان غليظا لا يرى منه لون البشرة الا انه التصق بالعضو وتشكل بشكله فصار شكل العضو مرئيا فينبغى أن لا يمنع جواز الصلاة لحصول الستر اه قال ط وانظر هل يحرم النظر الى ذلك المتشكل مطلقا أو حيث وجدت الشهوة اه قلت سنتكلم على ذلك فى كتاب الحظر والذى يظهر من كلامهم هناك هو الاول (قوله ولو حريرا) تعميم للساتر قال فى الامداد لان فرض الستر أقوى من منع لبس الحرير فى هذه الحالة (قوله أو ماء كدرا) أى بحيث لا ترى منه العورة (قوله ان وجد غيره) قيد فى عدم اجزاء الستر بالصافى ومفهومه انه ان لم يجد غيره وجب الستر به وكأنه لان فيه تقليل الانكشاف اه ح قلت ومفهومه أيضا كما اقتضاه سياق الكلام فى عادم الساتر أنه لا يجوز فى الماء الكدر اذا وجد ساترا مع ان كلام السراج والبحر يفيد الجواز مطلقا ثم رأيت صاحب النهر صرح بذلك حيث قال ان الفرق بين الصافى وغيره يؤذن بان له ثوبا اذ العادم له يستوى فى حقه الصافى وغيره اه لكن قوله يستوى فيه الصافى وغيره فيه نظر لانه اذا جاز الستر بالماء الكدر مع القدرة على ساتر غيره صار ساترا حقيقة فيتعين عند العجز عن ساتر غيره لان الماء الصافى غير ساتر والاجزاء عند عدم العجز هذا وذكر فى البحر أنه لا يصح تصوير الصلاة فى الماء الا فى صلاة الجنازة وعلله فى النهر بانه اذا كان له ثوب وصلى فى الماء الكدر لا يجوز له الايماء للفرض أى لقدرته على ان يصلى خارج الماء بالثوب بركوع وسجود لكن قال الشيخ اسمعيل وفى الكلام نظر لامكان تصوير ركوعه وسجوده فى الماء الكدر بحيث لا يظهر من بدنه شئ اذا سد منافذه بل ما يفعله الغطاس فى استخراج الغريق أبلغ من ذلك اه أقول ان فرض امكان ذلك فقد يقال لا يبقى ذلك ساترا الا انه حين سجوده وارتفاع الماء فوقه لا يصير مستورا ويصير كما لو صلى عريانا تحت خيمة مستورة الجوانب كلها أو فى مكان مظلم أو كما لو دخل فى كيس مثلا وصلى فيه فان الظاهر أنه لا تصح صلاته بخلاف ما لو أخرج رأسه من الكيس وصلى لانه يصير مستورا كما لو وقف فى الماء الكدر ورأسه خارج وصلى على الجنازة ثم رأيت فى الحاوى الزاهدى من كتاب الكراهية والاستحسان مانصه والمريض اذا لم يخرج رأسه من اللحاف لا تجوز صلاته لانه كالعارى اه أى اذا صلى تحت اللحاف وهو مكشوف العورة بالايماء لا تصح لانه غير مستور العورة وهذا يؤيد ما بحثناه فى مسئلة الكيس ولله الحمد والحاصل أن الشرط هو ستر عورة المصلى لا ستر ذات المصلى فمن اختفى فى خلوة أو ظلمة أو خيمة وهو عريان فذاته مستورة وعورته مكشوفة وذلك لا يسمى ساترا ومثله لو غطس فى ماء كدر فتأمل (قوله وهل تكفيه الظلمة الخ) لا يظهر لهذا الكلام ثمرة لانه حيث فقد الساتر صلى كيف كان أى فى ظلمة أو فى ضوء ولعل مراده ماذكره فى البحر وعبارته والافضل ان يصلى قاعدا ببيت أو صحراء فى ليل أو نهار قال ومن المشايخ من خصه بالنهار أما بالليل فيصلى قائما لان ظلمة الليل تستر عورته ورد بانه لا عبرة بها ورد بالفرق بين حالة الاختيار والاضطرار اه ط (قوله فى مجمع الانهر) هو شرح الملتقى لشيخى زاده ح (قوله كما فى الصلاة) كذا قاله فى منية المصلى

ولا يضر التصاقه وتشكله ولو حريرا أو طينا يبقى الى تمام صلاته أو ماء كدرا لا صافيا ان وجد غيره وهل تكفيه الظلمة فى مجمع الانهر بحثا نعم فى الاضطرار لا الاختيار (يصلى قاعدا) كما فى الصلاة

قال فى البحر فعلیه یختلف فى الرجل والمرأة فهو یفترش وهى تتورك (قوله وقیل مادا رجلیه) أى ویضع یدیه على عورته الغلیظة والاول أولى لانه أكثر سترا مع مافى هذا من مد الرجلین الى القبلة بحر وحلیة لكن فى شرح المنیة الكبیر ان الثانى أولى لزیادة الستر فیه وهو المذكور فى شروح الهدایة وغیرها اه قلت وهو الصواب لان من جعل مقعدته على رجلیه كما فى تشهد الصلاة تظهر عورته الغلیظة حالة الایماء للركوع والسجود أكثر من جعل مقعدته على الارض كما هو محسوس مشاهد ولو جلس مترباا یظهر منه القبل فلذا اغتفر وامدد رجلیه نحو القبلة فلاجرم انه مشى علیه شراح الهدایة وغیرهم كصاحب الذخیرة والسراج والدرر والتبیین ونور الایضاح والخلاف فى الاولویة كما لایخفى ونبه علیه فى النهر (قوله وقاعدا بایماء) كذا فى القهستانى عن الزاهدى ونقله فى البحر عن ملتقى البحار وقال وظاهر الهدایة انه لایجوز ثم ذكر بعد نحو ورقة یخالفه ما فى الهدایة والبحث مأخوذ من الحلیة فراجعه وقال فى البحر أیضا وینبغى أن یكون هذا دون الرابع فى الفضل أى دون القیام بركوع وسجود للاختلاف فى صحته وان كان ستر العورة فى الرابع أكثر اه قلت فكان الاولى للشارح تأخیره عن الرابع لیكون الذكر فى الاربعة على وفق الترتیب فى الافضلیة (قوله لان الستر أهم الخ) أى لانه فرض فى الصلاة وخارجها والاركان فرائض الصلاة لاغیر وقد أتى ببدلها وانما جاز القیام لانه وان ترك فرض الستر فقد كمل الاركان الثلاثة بدائع وأراد بالاركان الثلاثة القیام والركوع والسجود وظاهره انه لایجوز الایماء قائما لان فیه ترك فرض الستر بلا تكمیل للثلاثة ومن هنا نشأ ترجیح صاحب البحر والحلیة لظاهر مامر عن الهدایة (قوله ولو أبیح له ثوب الخ) فى التاترخانیة ولو كان بحضرته من له ثوب یسأله فان لم یعطه صلى عریانا ولو وجد فى خلال صلاته ثوبا استقبل اه وظاهره لزوم السؤال لكن ینبغى تقییده بما اذا غلب على ظنه عدم المنع كما فى المتیمم (قوله هو الاظهر) كذا فى شرح المنیة الصغیر وقدمنا فى التیمم عن الفتح وغیره انه لو وعد بدلو أو ثوب یستحب له التأخیر مالم یخف فوت الوقت عنده وعندهما یجب وان خاف فوته كما لو وعد بالماء فانه ینتظر اتفاقا وقدمنا ان ظاهر كلامهم ترجیح قول الامام وبه جزم فى المنیة وتقدم أیضا انه یندب لراجى الماء أن یؤخر الى آخر الوقت المستحب (قوله كراجى ماء) أى كمن رجا حصول الماء فانه یندب له أن یؤخر الى آخر الوقت المستحب كما مر فى التیمم وهذا تنظیر لاقیاس حتى یرد أن الظاهر قیاس مسئلة الثوب على الماء الموعود فیجب الانتظار وان فات الوقت فافهم (قوله وثوب ومكان) فانه اذا رجا وجود الثوب یؤخر مالم یخف فوت الوقت كطهارة المكان قنیة أى كما اذا كان محبوسا مثلا فى مكان نجس ویرجو رجاء قویا الخروج منه فانه یؤخر مالم یخف الفوت والظاهر أن هذا التأخیر مستحب أیضا كنظائره المارة (قوله ینبغى ذلك) أى قیاسا على الماء والبحث للبحر وتبعه فى النهر وقال ولم یذكروه وأقول قدمنا المسئلة منقولة عن السراج وان فیها قولین وفى تیمم مواهب الرحمن ویجب ان یشترى الماء والثوب بمثل الثمن ان فضل عن نفقته لا بزیادة غبن فاحش ولله الحمد (قوله لیس باصلى الخ) أى لیس باصلى النجاسة وانما المراد ما نجاسته

وقیل مادا رجلیه (مومیا بركوع وسجود وهو أفضل من صلاته) قاعدا (قائما) یركع ویسجد أو (قائما) بایماء أو (بركوع وسجود) لان الستر أهم من أداء الاركان (ولو أبیح له ثوب) ولو باعارة (ثبتت قدرته) هو الاصح ولو وعد به ینتظر مالم یخف فوت الوقت هو الاظهر كراجى ماء وثوب وطهارة مكان وهل یلزمه الشراء بثمن مثله ینبغى ذلك (ولو وجدما) أى ساترا (كله نجس) لیس باصلى كجلد میتة لم یدبغ

قوله ومكان هكذا لفظه والذى فى نسخ الشارح وطهارة مكان وهو أظهر تأمل اه مصححه

عارضة كالبول والدم كما فى النهر لكن فى كون جلد المیتة نجس الاصل نظر لان نجاسته عارضة بالموت تأمل (قوله فانه لایستر به فیها) لان نجاسته أغلظ لعدم زوالها بالماء بحر (قوله بل خارجها) ظاهره وجوب الستر به حیث لم یجد غیره وقدمر أول الباب أن له لبس ثوب نجس فى غیر صلاة (قوله ندب صلاته فیه) أى بالقیام والركوع والسجود ح (قوله وجاز الایماء كما مر) أى عاریا بان فعل احدى الصور الاربع السابقة ولو قال وجاز أن یفعل كما مر لكان أولى ط أى لان بعض تلك الصور لا ایماء فیها (قوله واستحسنه فى الاسرار) لكن نازعه فى الفتح (قوله اذ الربع كالكل) أى یقوم مقامه فى مواضع كما فى حلق المحرم ربع رأسه وكما فى كشف العورة (قوله وهذا اذا لم یجد الخ) فان وجد فى الصورتین وجب استعماله كما فى البحر (قوله فیتحتم لبس أقل ثوبیه نجاسة) تبع فیه صاحب النهر ولیس على اطلاقه لما فى الحلیة ان كانت النجاسة فى كل منهما غلیظة فقالوا ان لم تبلغ فى كل منهما الربع تخیر والمستحب الصلاة فى أقلهما نجاسة وان بلغت الربع فى أحدهما فقط تعین الآخر وان زاد علیه فى كل منهما ولم تبلغ ثلاثة أرباع تخیر وان بلغتها فى أحدهما واستوعبت الآخر تعین ماربعه طاهر وان كانت النجاسة خفیفة لم أره ومقتضى التخریج على مامر أن یتخیر مالم تزد فى أحدهما على ثلاثة أرباعه أو تستوعبه والا تعین ماربعه فصاعدا طاهر اه وذكر نحوه ح عن الهندیة والزیلعى والخلاصة (قوله یلیتین) أى یفعل احداهما غیر عین لا یفعلهما معا (قوله فان تساویا) أى من حیث المنع من الصلاة بلامرجح معتبر وان لم یستویا فى قدر النجاسة وقوله أو اختلفا أى بان كان ما فى أحدهما مانعا دون ما فى الآخر أو كان ما فى كل منهما مانعا لكن وجد فى احدهما مرجح یقیمه مقام الكل كطهارة الربع أو نجاسته وبهذا التقریر ینطبق الضابط على ماذكرناه من الفروع فاذا كانت النجاسة فى كل منهما أكثر من قدر الدرهم لكن لم تبلغ الربع تخیر وان كانت فى أحدهما أكثر من الآخر لتساویهما فى المنع بلامرجح بخلاف ما اذا بلغت ربع أحدهما لترجحه باقامتهم الربع مقام الكل وتقریر الباقى ظاهر مما قلنا فافهم (قوله اختار الاخف) نظیره مجروح لو سجد سال جرحه والا لا فانه یصلى قاعدا مومیا لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث لجواز تركه اختیارا فى التنفل على الدابة زیلعى (قوله لانه لما سقط الخ) الاولى التعلیل بقوله علیه الصلاة والسلام لا تصلى حائض بغیر قناع لان تعلیله یفهم ان كل ما سقط ستره بعذر الرق كالكتفین والساقین یسقط بالصبا ولیس كذلك أفاده ح تأمل وفى أحكام الصغار للاستروشنى وجواز صلاة الصغیرة بغیر قناع استحسان لانه لا خطاب مع الصبا والاحسن أن تصلى بقناع لانها انما تؤمر بالصلاة للتعود فتؤمر على وجه یجوز أداؤها بعد البلوغ ثم قال المراهقة اذا صلت بغیر قناع لا تؤمر بالاعادة استحسانا وان صلت بغیر وضوء تؤمر ولو صلت عریانة تعید وفى كل موضع تعید البالغة الصلاة فهى تعید على سبیل الاعتیاد اه (قوله لایجب) لان مادون الربع لا یعطى له حكم الكل والستر أفضل تقلیلا للانكشاف زیلعى ومثله فى الحلیة عن المحیط والخلاصة والكافى (قوله زاد الحلبى) أى فى شرحه الصغیر ح (قوله مطلقا) أى سواء كان یستر الربع أو الاقل ط (قوله فتأمل) اشار الى امكان الجواب بحمل كلام الكمال على غیر الرأس لانه أخف بدلیل صحة صلاة

(فانه لایستر به فیها) اتفاقا بل خارجها ذكره الوانى (أو أقل من ربعه طاهر ندب صلاته فیه) وجاز الایماء كما مر وحتم محمد لبسه واستحسنه فى الاسرار وبه قالت الثلاثة (ولو) كان (ربعه طاهرا صلى فیه حتما) اذ الربع كالكل وهذا اذا لم یجد ما یزیل به النجاسة أو یقللها فیتحتم لبس أقل ثوبیه نجاسة والضابط أن من ابتلى ببلیتین فان تساویا خیر وان اختلفا اختار الاخف (ولو وجدت) الحرة البالغة (ساترا یستر بدنها مع ربع رأسها یجب سترهما) فلو تركت ستر رأسها اعادت بخلاف المراهقة لانه لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبا أولى (ولو) كان یستر (أقل من ربع الرأس لا) یجب بل یندب لكن قوله (ولو وجد) المكلف (ما یستر به بعض العورة وجب استعماله) ذكره الكمال زاد الحلبى وان قل یقتضى وجوبه مطلقا فتأمل

المراهقة مع كشف الرأس دون غيره أفاده ح أقول والاحسن الجواب بحمل أل في العورة على جنس الأفراد لا جنس الاجزاء أي اذا وجد ما يستر بعض أفراد العورة بان كان يستر أصغرها كالقبل أو الدبر دون أكبرها وجب استعماله بدليل قوله بعده ويستر القبل والدبر الخ وقوله في المعراج ولو وجد ما يستر به بعض العورة ستر القبل والدبر بالاتفاق اه وهو معنى ما في البحر عن المبتغى ان كان عنده قطعة يستر بها أصغر العورات فسدت والافلا اه وحينئذ فلا منافاة بين كلامهم اذ ليس فيه على هذا الحل ما يقتضي وجوب ستر ما دون ربع عضو من العورة حتى يخالف ما قدمناه عن الزيلعي والمحيط والخلاصة والكافي من أن ما دون الربع لا يعطى له حكم الكل وأما قول الحلبي وان قل فيحتاج لنقل والافلا يعارض كلام أئمة المذهب اللهم الا أن يراد ما يستر عضوا كاملا كالدبر مثلا والا فلو وجدت المرأة ما يستر ما بين السرة والركبة وعندها خرقة قدر الظفر مثلا يعد كل البعد الزامها بالستر بها هذا ما ظهر لي من فيض الفتاح العليم (قوله وقيل القبل) لانه يستقبل به القبلة ولانه لا يستر بغيره والدبر يستر بالاليتين بحر عن السراج (قوله والتعليل) اى للقول الاول بانه أفحش الخ وهو مراد صاحب النهر بقوله والتعليل الثاني لان ما ذكره الشارح أولا ذكره في النهر ثانيا فافهم (قوله بالايماء) عبارة النهر قاعدا بالايماء (قوله تعين ستر القبل) لعدم العلة وهي زيادة الفحش في الركوع والسجود أقول وهذا انما يظهر لو قعد متربعا أما لو قعد مادا رجليه الى القبلة أو قعد كالمتشهد كما مشى عليه فيما مر يتعين ستر الدبر لانه يمكنه جعل الذكر والخصيتين تحت الفخذين وأما الدبر فانه ينكشف حالة الايماء فيتعين ستره تأمل (قوله ثم فخذه) بالنصب عطفا على قول المتن القبل والدبر وعبارة شرح المنية ويقدم في الستر ما هو أغلظ كالسوأتين ثم الفخذ ثم الركبة وفي المرأة بعد الفخذ البطن والظهر ثم الركبة ثم الباقي على السواء اه وأفاد بقوله كالسوأتين ان ستر نحو الالية والعانة مثلهما فيقدم على الفخذ فافهم (قوله أو يقللها) كذا في شرح المنية والظاهر تقييده بما يقللها عن الدرهم أو عن ربع الثوب والا فلو كانت أكثر من الدرهم ودون الربع واذا قللها تبقى أكثر من الدرهم لا يجب التقليل لما مر عن الحلية وغيرها من انه لو له ثوب ان لم تبلغ نجاسة كل الربع يتخير فتدبر (قوله ليعيد صلا) صرح به في السراج وأشار به الى أن عدم الوجود يكون حقيقة وحكما (قوله أو لعطش) أي خوفه حالا أو مآلا على نفسه أو على من تلزمه مؤنته فانه لا يلزمه ازالة تلك النجاسة شرح المنية ومثله خوف العدو وعدم وجود ثمنه ونحو ذلك كما في الاحكام عن البرجندي (قوله صلى معها أو عاريا) أي ان كان الطاهر أقل من ربع الثوب والا تعينت صلاته به كما مر (قوله ولا اعادة عليه) أي اذا وجد المزيل وان بقي الوقت قهستاني (قوله وينبغي) البحث لصاحب الحلية وقال ولعلهم لم يذكروه هنا للعلم به مما مر في التيمم وتبعه في البحر وغيره فافهم (قوله عن مزيل) أي للنجاسة في مسئلتنا وقوله وعن ساتر أي للعورة في المسئلة التي قبلها (قوله كما مر) اى نظير ما مر في باب التيمم مما ذكروه من التفصيل في عدم القدرة على الماء فافهم (قوله ثم هذا للمسافر) الاولى أن يقول وقيدنا بالمسافر وكانه يشير بهذا الى رد

(ويستر القبل والدبر) أولا (فان وجد ما يستر أحدهما) قيل (يستر الدبر) لانه أفحش في الركوع والسجود وقيل القبل حكاهما في البحر بلا ترجيح وفي النهر الظاهر ان الخلاف في الاولوية والتعليل يفيد أنه لو صلى بالايماء تعين ستر القبل ثم فخذه ثم بطن المرأة وظهرها ثم الركبة ثم الباقي على السواء (واذا لم يجد المكلف المسافر (ما يزيل به نجاسته) أو يقللها لبعده ميلا أو لعطش (صلى معها) أو عاريا (ولا اعادة عليه) وينبغي لزومها لو العجز عن مزيل وعن ساتر بفعل العباد كما مر في التيمم ثم هذا للمسافر

ما في شرح المنية من أن التقييد بالمسافر باعتبار الغالب اذ لا فرق بينه وبين غيره (قوله لان للمقيم الخ) اسم أن ضمير الشان محذوف وللمقيم يتعلق بيشترط والجملة خبر أن وضمير يملكه للساتر وعبارة القهستاني هكذا والتقييد بالمسافر لان للمقيم اشتراط طهارة ما يستر العورة وان لم يملكه كما في النظم وغيره اه ح قلت فاسقط الشارح لفظ طهارة وحاصل المعنى انه لا تصح صلاة المقيم بساتر نجس وان لم يملك الطاهر بناء على أن المقيم لا يتحقق عجزه عن الماء أو غيره من المائعات المزيلة لان المصر ونحوه مظنة وجود ذلك ولذا لم يجز له التيمم في المصر لكن هذا قولهما والمفتى به قوله حيث تحقق العجز كما مر ومقتضاه أن يكون هنا كذلك فافهم (قوله بالاجماع) أي لا بقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فان المراد بالعبادة هنا التوحيد ولا بقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات لان المراد ثوابها ولا تعرض فيه للصحة وتمامه في ح (قوله وهي الارادة) النية لغة العزم والعزم هو الارادة الجازمة القاطعة والارادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت وحال دون غيرهما أي ترجح أحد المستويين وتخصصه بوقت وحال أي كيفية وحالة مخصوصة وبه علم أن النية ليست مطلق الارادة بل هي الارادة الجازمة (قوله المرجحة) نعت للارادة قصد به تفسيرها ح (قوله أي ارادة الصلاة الخ) لما عرف مطلق النية بين المعنى المراد بها هنا الذي هو من شروط الصلاة والا فالنية غير خاصة بالصلاة قال ط والمراد بقوله على الخلوص الاخلاص لله تعالى على معنى انه لا يشرك معه غيره في العبادة اه أقول هذا يوهم انها لا تصح مع الرياء مع أن الاخلاص شرط للثواب لا للصحة كما سيأتي في الفروع انه لو قيل لشخص صل الظهر ولك دينار فصلى بهذه النية ينبغي أن يجزيه وأنه لا رياء في الفرائض في حق سقوط الواجب فهذا يقتضي صحة الشروع مع عدم الاخلاص فليتأمل ثم رأيت الحموي في حواشي الاشباه اعترضه بقوله فيه ان هذا انما يستقيم في عبادة يترتب عليها ثواب لا المنهيات المترتب عليها عقاب اه (قوله لا مطلق العلم الخ) أي ليست النية مطلق العلم بالمنوي أي سواء كان مع قصد وارادة جازمة أولا وهذا رد على ما عن محمد بن سلمة من انه اذا علم عند الشروع أي صلاة يصلي فهذا القدر نية وكذا في الصوم كما أوضحه في الدرر وقال في الاحكام لكن في المفتاح وشرح ابن ملك ان مراد ذلك القائل أن من قصد صلاة فعلم انها ظهر أو عصر أو نفل أو قضاء يكون ذلك نية فلا يحتاج الى نية أخرى للتعيين اذا وصلها بالتحريمة وفيما أورده لم يوجد قصد الى الكفر وهذا القائل لم يدع أن مطلق العلم بشيء يكون نية فلا يرد عليه الاعتراض اه قلت وحاصله أن النية التي هي الارادة الجازمة لما كانت لا تتحقق الا بتصور المراد وعلمه وكان ذلك شرطا لصحتها شرعا ولازما لها لغة اقتصر عليه (قوله والمعتبر فيها عمل القلب) أي أن الشرط الذي تتحقق به النية ويعتبر فيها شرعا العلم بالشيء بداهة الناشئ ذلك العلم عن الارادة الجازمة لا مطلق العلم ولا مجرد القول باللسان والحاصل أن معنى النية المعتبر في الشرع هو العلم المذكور وهذا معنى ما نقل عن ابن سلمة كما قدمناه وأما قولهم لا يصح تفسير النية بالعلم فالمراد به مطلق العلم الخالي عن القصد بقرينة الاعتراض المار فافهم لكن في جعله العلم من أعمال القلب مسامحة لان العلم من الكيفيات النفسانية كما حقق في موضعه (قوله ان خالف القلب)

بجزء النية لان للمقيم يشترط طهارة الساتر وان لم يملكه قهستاني (و) الخامس (النية) بالاجماع (وهي الارادة) المرجحة لاحد المتساويين أي ارادة الصلاة لله تعالى على الخلوص (لا) مطلق (العلم) في الاصح ألا ترى أن من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر (والمعتبر فيها عمل القلب اللازم للارادة) فلا عبرة للذكر باللسان ان خالف القلب لانه كلام لا نية الا اذا عجز عن احضاره لهموم اصابته

فلو قصد الظهر وتلفظ بالعصر سهوا أجزأه كما في الزاهدي قهستاني (قوله فيكفيه اللسان)
أي بدلا من النية واعترضه في الحلية بانه يلزم عليه نصب الابدال بالرأى لانه اذا سقط الشرط
للعجز فقد يسقط الى بدل كما في التيمم أو بلا بدل كستر العورة وقد يسقط المشروط كما في العاجز
عن الطهورين فاثبات أحد هذه الاحتمالات لابد له من دليل وأين هو وهنا لا يجوز اه
موضحا وأقره في البحر ويؤيده ما سيأتي في الفصل الآتي من أن العاجز عن النطق لا يلزمه
تحريك لسانه للتكبير أو القراءة في الصحيح لتعذر الاصل فلا يلزم غيره الابدليل اه
وأجاب الحموى بانه صار أصلا لا بدلا وأقول نصب الاصل أبلغ من البدل فلا يجوز بالرأى
بالاولى ولا يبعد القول بسقوط الاداء عمن وصل الى هذه الحالة فان من لا يمكنه معرفة أى
صلاة يصلي بمنزلة المجنون وسيذكر المصنف في باب صلاة المريض أنه لو اشتبه على المريض أعداد
الركعات أو السجدات لنعاس يلحقه لا يلزمه الاداء (قوله أن يعلم عند الارادة الخ) قال الزيلعي
وأدناه أن يصير بحيث لو سئل عنها امكنه أن يجيب من غير فكر اه واعترضه في البحر بان هذا
قول ابن سلمة ومقتضاه لزوم الاستحضار في أثناء الصلاة وعند الشروع والمذهب جوازها
بنية متقدمة بشرطها المتقدم وان لم يقدر على الجواب بلا تفكر اه أقول أنت خبير بما
قدمناه بان قول ابن سلمة هو لزوم الاستحضار عند الشروع وليس في كلام الزيلعي اشتراط ذلك
بل هو بيان لادنى العلم المعتبر في النية اللازم لها سواء تقدمت أو قارنت الشروع ولدفع هذا
التوهم قال الشارح عند الارادة أى النية ثم رأيت ط نبه على ذلك (قوله وتكون بلفظ
الماضى) مثل نويت صلاة كذا (قوله لانه) أى الماضى (قوله في الانشاآت) كالعقود
والفسوخ ط (قوله وتصح بالحال) أى المضارع المنوى به الحال مثل أصلي صلاة كذا
(قوله وقيل سنة) عزاه في التحفة والاختيار الى محمد وصرح في البدائع بانه لم يذكره محمد في
الصلاة بل في الحج فحملوا الصلاة على الحج واعترضهم في الحلية بما ذكره جماعة من مشايخنا
من أن الحج لما كان مما يمتد وتقع فيه العوارض والموانع ويحصل بافعال شاقة استحب فيه
طلب التيسير والتسهيل ولم يشرع مثله في الصلاة لان وقتها يسير اه فهذا صريح في نفي قياس
الصلاة على الحج اه وأقره في البحر وغيره (قوله يعنى الخ) أشار به للاعتراض على المصنف
بان معنى القولين واحد هو مستحبا باعتبار أنه أحبه علماؤنا وسنة باعتبار أنه طريقة
حسنة لهم لا طريقة للنبي صلى الله عليه وسلم كما حرره في البحر (قوله اذ لم ينقل الخ) في الفتح
عن بعض الحفاظ لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول
عند الافتتاح أصلي كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين زاد في الحلية ولا عن الائمة الاربع
بل المنقول أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر (قوله بل قيل بدعة) نقله في الفتح
وقال في الحلية ولعل الاشبه أنه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة لان الانسان قد يغلب عليه
تفرق خاطره وقد استفاض ظهور العمل به في كثير من الاعصار في عامة الامصار فلا جرم أنه
ذهب في المبسوط والهداية والكافي الى انه ان فعله ليجمع عزيمة قلبه فحسن فيندفع ما قيل انه
يكره اه (قوله وفي المحيط يقول الخ) هذا مقابل قوله ويكون بلفظ الماضى الخ واشار
بقوله كما سيجىء في الحج أى من انه يقول فيه اللهم انى اريد الحج فيسره لى وتقبله منى الى ان

فيكفيه اللسان مجتبى (وهو) أى عمل القلب (أن يعلم) عند الارادة (بداهة) بلا تأمل (أى صلاة يصلي) فلو لم يعلم الابتأمل لم يجز (والتلفظ) عند الارادة (بها مستحب) هو المختار وتكون بلفظ الماضى ولو فارسيا لانه الاغلب في الانشاآت وتصح بالحال قهستاني (وقيل سنة) يعنى احبه السلف أو سنه علماؤنا اذ لم ينقل عن المصطفى ولا الصحابة ولا التابعين بل قيل بدعة وفي المحيط يقول اللهم انى أريد أن أصلي صلاة كذا فيسرها لى وتقبلها منى وسيجىء في الحج (وجاز) تقديمها على التكبيرة)

ذلك مقيس عليه وفيه ما علمت وقال في الحلية ولو سلم أن ذلك يفيد استحبابه في الصلاة فانما
يفيد كونه بهذا اللفظ لا نحو نويت أو أنوى كما عليه عامة المتلفظين بها ما بين عامى وغيره اه
وحاصله أنه خلاف المستفيض فلا يقبل (قوله ولو قبل الوقت) ذكر في الحلية عن ابن هبيرة
أنه قال أبو حنيفة وأحمد يجوز تقديم النية للصلاة بعد دخول الوقت وقبل التكبير مالم
يقطعها بعمل اه ثم قال ولم أقف على التصريح باشتراط الوقت وهو ان صح مشكل فان
المذهب أن النية شرط لا يشترط مقارنتها فلا يضر ايجادها قبل الوقت واستصحابها الى وقت
الشروع بعد دخوله كغيرها من الشروط اه وتبعه في البحر والنهر أقول ان كان المراد
باستصحابها عدم عزوبها عن قلبه الى وقت الشروع كما اقتضاه قوله واستصحابها الى وقت
الشروع ففيه أن هذه نية مقارنة والكلام في النية المتقدمة بلا اشتراط استصحابها الى وقت
الشروع كما اقتضاه مانقله الشارح عن البدائع وهذه لا تصح اذا عزبت عنه قبل الوقت لان
النية وان لم تشترط مقارنتها للشروع يشترط عدم المنافى لها ولا يخفى أن عدم دخول الوقت
مناف لنية فرض الوقت لانه لا يفرض قبل دخول وقته فليتأمل (قوله جاز) وأما اشتراطهم
عدم الفاصل بين النية والتكبير فالمراد به ما كان من أعمال الدنيا كما في التاترخانية وفي البحر
المراد به الفاصل الاجنبى وهو ما لا يليق بالصلاة كالاكل والشرب والكلام لان هذه الافعال
تبطل الصلاة فتبطل النية وأما المشى والوضوء فليس باجنبى ألا ترى أن من أحدث في صلاته
له أن يفعل ذلك ولا يمنعه من البناء اه (قوله ومفاده) اى مفاد ما في البدائع جواز تقديم
نية الاقتداء على الوقت كنية الصلاة أو المراد تقديمها على شروع الامام وبأتى تمام الكلام
على ذلك ثم ان هذا المفاد ذكره في النهر بحثا وقال ولم أر فيه غير ما علمت اى لم ير فيه نقلا صريحا
غير ما يفيده كلام البدائع (قوله بينهما) اى بين النية والتكبيرة (قوله وهو كل ما يمنع البناء)
اى يمنع الذى سبقه الحدث من البناء على ما صلى احترازا عن المشى والوضوء لكن في هذه
الكلية نظر لان القراءة تمنع البناء ايضا والظاهر أنها لا تفصل بين النية والتكبيرة فالاولى
ذكر منع البناء على سبيل الاستيضاح كما نقلناه عن البحر آنفا (قوله وشرط الشافعى قرانها)
اى جمعها مع التكبير وبه قال الطحاوى ومحمد بن سلمة وفي شرح المقدمة الكيدانية للعلامة
القهستانى يجب حضور القلب عند التحريمة فلو اشتغل قلبه بتفكر مسئلة مثلا في أثناء
الاركان يستحب الاعادة وقال البقالى لم ينقص أجره الا اذا قصر وقيل يلزم في كل ركن
ولا يؤاخذ بالسهو لانه معفو عنه لكنه لم يستحق ثوابا كما في المنية ولم يعتبر قول من قال لاقيمة
لصلاة من لم يكن قلبه فيها معه كما في الملتقط والخزانة والسراجية وغيرها واعلم أن حضور
القلب فراغه عن غير ما هو ملابس له وهو ههنا العلم بالعمل بالفعل والقول الصادرين عن
المصلى وهو غير التفهم فان العلم بنفس اللفظ غير العلم بمعنى اللفظ اه (قوله ولا عبرة بنية
متأخرة) لان الجزء الخالى عن النية لا يقع عبادة فلا ينبنى الباقى عليه وفي الصوم جوزت
للضرورة بهنسى حتى لو نوى عند قوله الله قبل اكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله فكأنه
نوى بعد التكبير حلية عن البدائع (قوله الى الركوع) فيه أن الكرخى لم ينص على الركوع
ولا غيره وانما اختلفوا في التخريج على قوله في انه ينتهى الى الثناء أو الركوع أو الرفع منه

ولو قبل الوقت وفي البدائع خرج من منزله يريد الجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية جاز ومفاده جواز تقديم الاقتداء ايضا فليحفظ (مالم يوجد) بينهما (فاصل اجنبي) من عمل غير لائق بصلاة) وهو كل ما يمنع البناء وشرط الشافعى قرانها فيندب عندنا (ولا عبرة بنية متأخرة عنها) على المذهب وجوزه الكرخى الى الركوع

مطلب
في حضور القلب والخشوع

قوله عند القلب اه منه

أو القعود أفاده ح (قوله وكفى الخ) أى بأن يقصد الصلاة بلا قيد نفل أو سنة أو عدد (قوله لنفل) هذا بالاتفاق (قوله وسنة) ولو سنة فجر حتى لو تهجد بركعتين ثم تبين أنهما بعد الفجر نابتا عن السنة وكذا لو صلى أربعا ووقعت الأخريان بعد الفجر وبه يفتى خلاصة وكذا الاربع المنوى بها آخر ظهر أدركته عند الشك فى صحة الجمعة فاذا تبين صحتها ولا ظهر عليه نابت عن سنة الجمعة على قول الجمهور ولانه يلغو الوصف ويبقى الاصل وبه تتادى السنة كما بسطه فى الفتح وأقره فى البحر والنهر وهذا بخلاف مالو قام فى الظهر للخامسة فضم سادسة لا تنوبان عن سنة الظهر لعدم كون الشروع مقصودا (قوله على المعتمد) اى من قولين مصححين وانما اعتمد هذا لما فى البحر من انه ظاهر الرواية وجعله فى المحيط قول عامة المشايخ ورجحه فى الفتح ونسبه الى المحققين (قوله أو تعيينها الخ) لان السنة ما واظب عليها النبى صلى الله عليه وسلم فى محل مخصوص فاذا أوقعها المصلى فيه فقد فعل الفعل المسمى سنة والنبى صلى الله عليه وسلم لم يكن ينوى السنة بل الصلاة لله تعالى وتمام تحقيقه فى الفتح (قوله والتعيين) اى بالنية أحوط اى لاختلاف التصحيح بحر (قوله ولا بد من التعيين الخ) فلو فاتته عصر فصلى أربع ركعات عما عليه وهو يرى أن عليه الظهر لم يجز كما لو صلاها قضاء عما عليه وقد جهله ولذا قال ابو حنيفة فيمن فاتته صلاة واشتبهت عليه انه يصلى الخمس ليتيقن اه فتح اى لانه لا يمكنه تعيين هذه الفائتة الا بذلك وفى الاشباه ولا يسقط التعيين بضيق الوقت لانه لو شرع فيه متنفلا صح وان كان حراما اه (قوله عند النية) اى ولو انعدمت على الشروع أو قارنته فلو نوى فرضا معينا وشرع فيه ثم نسى فظنه تطوعا فاتمه على ظنه فهو على مانوى كما فى البحر (قوله فلو جهل الفرضية) اى فرضية الخمس الا أنه كان يصليها فى مواقيتها لم يجز وعليه قضاؤها لانه لم ينو الفرض الا اذا صلى مع الامام ونوى صلاة الامام بحر عن الظهيرية (قوله ولو علم الخ) اى علم فرضية الخمس لكنه لا يميز الفرض من السنة والواجب (قوله جاز) اى صح فعله (قوله وكذا لو أم غيره الخ) يعنى أن من لا يميز الفرض من غيره اذا نوى الفرض فى الكل جاز كونه اماما ايضا فيصح الاقتداء به لكن فى صلاة لا سنة قبلها اى فى صلاة لم يصل قبلها مثلها فى عدد الركعات لانه لو صلى قبلها مثلها اسقط عنه الفرض وصار ما بعده نفلا فلا يصح اقتداء المفترض به (قوله الفرض) متعلق بالتعيين قال فى الاشباه ولم أر حكم نية الفرض العين فى فرض العين وفرض الكفاية فى فرض الكفاية وأما المعادة لترك واجب ولا شك أنها جابرة لا فرض فعليه ينوى كونها جابرة وأما على القول بان الفرض لا يسقط الا بها فلا خفاء فى اشتراط نية الفرضية اه ونقل البيرى عن الامام السرخسى أن الاصح القول الثانى (قوله أنه ظهر) بفتح الهمزة مفعول التعيين أو على حذف الجار اى بأنه (قوله قرنه باليوم أو الوقت أولا) اى لم يقرنه بشئ منهما وشمل اطلاقه فى هذه الثلاثة ما اذا كان ذلك فى الوقت أو خارجه مع علمه بخروجه أو مع الجهل فالمسائل تسع من ضرب ثلاثة فى ثلاثة أما ان قرنه باليوم بان نوى ظهر اليوم فيصح فى الصور الثلاث كما سيذكره الشارح وأما ان قرنه بالوقت بان نوى ظهر الوقت فان كان فى الوقت صح قولا واحدا وان كان خارجه مع العلم بخروجه فيصح أيضا على ما فهمه الشرنبلالى من عبارة الدرر فى حاشيته عليها لان وقت العصر

قوله أو تعيينها هكذا بخطه والذى فى نسخ الشارح اذ تعيينها وهو الصواب تأمل اه مصححه

(وكفى مطلق نية الصلاة) وان لم يقل لله (لنفل وسنة) راتبة (وتراويح) على المعتمد اذ تعيينها بوقوعها وقت الشروع والتعيين أحوط (ولا بد من التعيين عند النية) فلو جهل الفرضية لم يجز ولو علم ولم يميز الفرض من غيره ان نوى الفرض فى الكل جاز وكذا لو أم غيره فيما لا سنة قبلها (الفرض) أنه ظهر أو عصر قرنه باليوم أو الوقت أولا

ليس له ظهر فيراد به الظهر الذى يقضى فى هذا الوقت وان كان خارجه مع الجهل فلا يصح كما فى الفتح والخانية والخلاصة وغيرها وبه جزم المصنف والشارح فيما سيأتى وهو الذى فهمه فى النهر من عبارة الزيلعى خلافا لما فهمه منها فى البحر وهو ما اقتضاه اطلاق الشارح هنا من أنه يصح ونقل فى المنية عن المحيط انه المختار لكن رده فى شرح المنية بل قال فى الحلية انه غلط والصواب ما فى المشاهير من انه لا يصح وأما اذا لم يقرنه بشئ بان نوى الظهر وأطلق فان كان فى الوقت ففيه قولان مصححان قيل لا يصح لقبول الوقت ظهر يوم آخر وقيل يصح لتعين الوقت له ومشى عليه فى الفتح والمعراج والاشباه واستظهره فى العناية ثم قال وأقول الشرط المتقدم وهو أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى يحسم مادة هذه المقالات وغيرها فان العمدة عليه لحصول التمييز به وهو المقصود اه وان كان خارجه مع الجهل بخروجه ففى النهر أن ظاهر ما فى الظهيرية انه يجوز على الارجح وان كان مع العلم به فبحث ح انه لا يصح وخالفه ط قلت وهو الاظهر لما مر عن العناية وأما اذا نوى فرض اليوم أو فرض الوقت فسيأتى باقسامه التسع فافهم (قوله هو الاصح) قيد لقوله أولا أى اذا نوى الظهر ولم يقرنه باليوم أو الوقت وكان فى الوقت فالاصح الصحة كما فى الظهيرية وكذا فى الفتح وغيره كما قدمناه وهو رد على ما فى الخلاصة من أنه لا يصح كما نقله فى البحر والنهر لا على ما فى الظهيرية فافهم (قوله لكنه يعين الخ) أى يعين الصلاة ويومها اشباه وهذا عند وجود المزاحم أما عند عدمه فلا كما لو كان فى ذمته ظهر واحد فائت فانه يكفيه أن ينوى ما فى ذمته من الظهر الفائت وان لم يعلم أنه من أى يوم حلبة فافهم (قوله على المعتمد) مقابله ما فى المحيط من أنه اذا سقط الترتيب بكثرة الفوائت تكفيه نية الظهر لا غير اه أى لا يلزم تعيين اليوم قياسا على الصوم (قوله والاسهل الخ) أى فيما اذا وجد المزاحم كظهرين من يومين جهل تعيينهما (قوله لا يشترط ذلك) أى نية أول ظهر أو آخره بل تكفيه نية الظهر لا غير كما مر عن المحيط (قوله وسيجىء) أى ما صححه القهستانى فى آخر الكتاب فى مسائل شتى متنا تبعا لمتن الكنز ونقل الشارح هناك عن الاشباه انه مشكل ومخالف لما ذكره أصحابنا كقاضيخان وغيره والاصح الاشتراط قلت وكذا صححه فى متن الملتقى هناك فقد اختلف التصحيح والاشتراط احوط وبه جزم فى الفتح هنا (قوله وواجب) بالجر عطفا على قوله الفرض وقد عد منه فى البحر قضاء ما أفسده من النفل والعيدين وركعتى الطواف وزاد فى الدرر الجنازة لكن فى الاشباه والخطبة لا يشترط لها نية الفرضية وان شرطنا لها النية لانه لا يتنفل بها وينبغى أن تكون صلاة الجنازة كذلك لانها لا تكون الا فرضا كما صرحوا به ولذا لا تعاد نفلا اه ويؤيده نصهم على انه ينوى فيها الصلاة لله تعالى والدعاء للميت ولم يذكروا تعيين الفرضية (قوله انه وتر) اشار الى انه لا ينوى فيه أنه واجب للاختلاف فيه زيلعى أى لا يلزمه تعيين الوجوب وليس المراد منعه من أن ينوى وجوبه لانه ان كان حنفيا ينبغى ان ينويه ليطابق اعتقاده وان كان غيره لا تضره تلك ذكره فى البحر فى باب الوتر ثم اعلم أن ما فى شرح العينى من قوله وأما الوتر فالاصح أنه يكفيه مطلق النية مشكل لان ظاهره أنه يكفيه نية مطلق الصلاة كالنفل الا أن يحمل على ما ذكرناه عن الزيلعى من اطلاق نية الوتر ولذا قال يكفيه مطلق النية ولم يقل مطلق نية الصلاة وبينهما فرق

قوله المشاهير هكذا فى النسخة المجموع منها والذى بخطه كلمة أخرى عم سواد المداد معظم حروفها فانطمست اه مصححه

هو الاصح (ولو) الفرض (قضاء) لكنه يعين ظهر يوم كذا على المعتمد والاسهل نية أول ظهر عليه أو آخر ظهر وفى القهستانى عن المنية لا يشترط ذلك فى الاصح وسيجىء آخر الكتاب (وواجب) انه وتر

دقيق ففيه اشارة خفية الى ما قلنا فتدبر (قوله أو نذر) هو قد يكون منجزا أو معلقا على نحو شفاء مريض أو قدوم غائب فالظاهر أنه لابد من تعيينه بذلك لاختلاف أسبابه واختلاف أنواع ما علق عليه بدليل عدم الاكتفاء في الفرض بدون تخصيصه بنحو الظهر أفاده ح قلت هذا انما يظهر عند وجود المزاحم كما لو كان عليه نذر منجز ومعلق أو نذران علقا على أمرين والا فلا كما قدمناه آنفا عن الحلية في قضاء الفائتة فافهم (قوله أو سجود تلاوة) الا اذا تلاها في الصلاة وسجدها فورا ولا يجب تعيين السجدات التلاوية لو تكررت التلاوة كما سيأتي في بابه ان شاء الله تعالى (قوله وكذا شكر بخلاف سهو) الذي رأيته في النهر بحثا عكس ما ذكره الشارح ولعل الاوجه ما هنا بالنسبة الى سجود الشكر فقط لان السجود قد يكون لسبب كالتلاوة والشكر وقد يكون بدونه كما يفعله العوام بعد الصلاة وهو مكروه كما نص عليه الزاهدي فلما وجد المزاحم لابد من التعيين لبيان السبب والا كان مكروها اتفاقا ويتفق على ذلك ما لو نام في ذلك السجود أو تيمم لاجله فان كان سجودا مشروعا تنتقض طهارته وتصح صلاته بذلك التيمم والا فلا كما ذكروه في ثمرة الاختلاف بين الامام وصاحبيه في مشروعية سجدة الشكر وعدمها فظهر أنه لابد من تعيينها ليتميز المشروع عن غيره لا يقال ان النفل لا يشترط فيه التعيين كما مر وسجدة الشكر على القول بمشروعيتها نفل فلا يشترط تعيينها أيضا لانا نقول هذا خارج عن هذا الحكم بدليل أن الصلاة عبادة في ذاتها ولا تنفك عنها المشروعية الا بسبب عارض بخلاف السجود خارج الصلاة فانه ليس عبادة في نفسه بل بعارض شكر أو تلاوة مثلا فاطلاق الصلاة ينصرف الى النفل المشروع فلذا لم يشترط تعيينه بخلاف مطلق السجود فانه ينصرف الى غير المشروع لانه لم يشرع الا بسبب فلابد من تعيين ذلك السبب ليكون مشروعا وليتميز عن غيره من المزاحمات له في المشروعية من تلاوة وسهو فافهم هذا ما ظهر لفهمي القاصر وأما سجود السهو فافاد ح أنه لما كان جابر النقص واجب في الصلاة كان بدله ولا يشترط نية أبعاض الصلاة فكذلك بدله اه ثم رأيت في الاشباه قال ولا تصح صلاة مطلقة الا بنية ثم قال وسجود التلاوة كالصلاة وكذا سجدة الشكر وسجود السهو اه ولعل هذا هو الاظهر (تتمة) لم يذكر السجدة الصلبية وحكمها أنه يجب نيتها اذا فصل بينها وبين محلها بركعة فلو باقل فلا كما في الفتاوى الهندية فتأمل (قوله فلا يضر الخطأ في عددها) الظاهر أن الخطأ غير قيد وفي الاشباه الخطأ فيما لا يشترط له التعيين لا يضر كتعيين مكان الصلاة وزمانها وعدد الركعات ومنه اذا عين الاداء فبان أن الوقت قد خرج أو القضاء فبان أنه باق اه ونقل في جامع الفتاوى عن الخانية أن الافضل أن ينوي أعداد الركعات ثم قال وقيل يكره التلفظ بالعدد لانه عبث لا حاجة اليه اه ولا يخلو القول الثاني عن تأمل (قوله وينوي المقتدي) أما الامام فلا يحتاج الى نية الامامة كما سيأتي (قوله لم يقل أيضا) أي كما قال في الكنز والملتقى وغيرهما (قوله صح في الاصح) كذا نقله الزيلعي وغيره بحر قلت لكن ذكر المسئلة الاولى في الخانية وقال لا يجوز لان الاقتداء بالامام كما يكون في الفرض يكون في النفل وقال بعضهم يجوز اه قال في شرح المنية فظهر أن الجواز قول البعض وعدمه هو المختار أقول يؤيده قول المتون ينوي المتابعة

أو نذرا وسجود تلاوة وكذا شكر بخلاف سهو (دون) تعيين (عدد ركعاته) لحصولها ضمنا فلا يضر الخطأ في عددها (و) ينوي المقتدي المتابعة) لم يقل أيضا لانه لو نوى الاقتداء بالامام او الشروع في صلاة الامام ولم يعين الصلاة صح في الاصح

أيضا وكذا قول الهداية ينوي الصلاة ومتابعة الامام ومثله في المجمع وكثير من الكتب بل قال في المنبع انه بالاجماع وأما المسئلة الثانية فلا تخالف ما في المتون لان فيها التعيين مع المتابعة ولهذا قال في الخانية لانه لما نوى الشروع في صلاة الامام صار كأنه نوى فرض الامام مقتديا به اه فتدبر ومقتضاه أنه صح شروعه وصار مقتديا وان لم يصرح بنية الاقتداء لكن في الفتح اذا نوى الشروع في صلاة الامام قال ظهير الدين ينبغي أن تزيد على هذا واقتديت به (قوله وان لم يعلم بها) أي بصلاة الامام (قوله تبعا لصلاة الامام) الاولى تبعا للامام كما عبر الزيلعي (قوله لعدم نية الاقتداء) علة لقوله بخلاف الخ أما في الاول فلانه انما عين الصلاة فقط ولا يلزم منه نية الاقتداء وأما الثاني فلان الانتظار قد يكون للاقتداء وقد يكون بحكم العادة فلا يصير مقتديا بالشك كما في البدائع وقيل اذا انتظر ثم كبر صح واستحسنه في شرح المنية اقامة له مقام النية قلت لا يخفى أن الكلام عند عدم خطور الاقتداء في قلبه وقصده له والا كانت النية موجودة حقيقة (قوله الا في جمعة) استثناء من المتن أي فيكفيه التعيين عن نية الاقتداء أو من قوله بخلاف ما لو نوى صلاة الامام (قوله وجنازة وعيد) نقلهما في الاحكام عن عمدة المفتي (قوله لاختصاصها) أي الثلاثة المذكورة بالجماعة فتكون نيتها متضمنة لنية الاقتداء قال في الاحكام لكن في صلاة الجنازة بحث الآن يقال لما كانت لا تتكرر وكان الحق للولي في الامامة لم تكن الا مع الامام اه فعلى هذا قيد ذلك بغير الولي فلو أمها من لا ولاية له ثم حضر الولي لابد له مع التعيين من نية الاقتداء بذلك الامام والا كان شارعا في صلاة نفسه لان له الاعادة ولو منفردا فلا اختصاص في حقه (قوله ولو نوى فرض الوقت الخ) اعلم انه يتأتى هنا تسع مسائل أيضا كما ذكرناه سابقا لانه اما أن يقرن الفرض بالوقت أو باليوم أو يطلق وفي كل اما أن يكون في الوقت أو خارجه مع العلم بخروجه أو مع عدمه فان قرنه باليوم بان نوى فرض اليوم لا يصح باقسامه الثلاث لان فرض اليوم متنوع ومثله ما لو أطلق وان قرنه بالوقت فان في الوقت جاز وهو ما ذكره المصنف وان خارجه مع العلم بخروجه فقال ح لا يجوز قلت وهو المتبادر من قول الاشباه عن البناية لو نوى فرض الوقت بعد ما خرج الوقت لا يجوز وان شك في خروجه جاز اه لكنه خلاف ما يفهم من قول الزيلعي الآتي وهو لا يعلمه فليتأمل وان كان مع عدم العلم بخروجه لا يجوز لقول الزيلعي يكفيه أن ينوي ظهر الوقت مثلا أو فرض الوقت والوقت باق لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلمه لا يجوز لان فرض الوقت في هذه الحالة غير الظهر اه وفي التاترخانية وان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلمه فنوى فرض الوقت لا يجوز وهو الصحيح لكن يخالفه قول الاشباه اما لما رآنفا وان شك في خروجه جاز وقد يجاب بانه مبني على خلاف الصحيح وأما الجواب بالتفرقة بين الشك وعدم العلم ففيه نظر لان من لم يعلم خروج وقت الظهر مثلا ونوى فرض الوقت يكون مراده وقت الظهر لانه يظن بقاءه ومع هذا قلنا الصحيح انه لا يجوز فمن شك في بقائه وخروجه يكون أولى بعدم الجواز فافهم (قوله لانها بدل) أي لان فرض الوقت عندنا الظهر لا الجمعة ولكن قد أمر بالجمعة لاسقاط الظهر ولذا لو صلى الظهر قبل أن تفوته الجمعة صحت عندنا خلافا لزفر والثلاثة وان حرم الاقتصار عليها شرح المنية لكن

وان لم يعلم بها لجعله نفسه تبعا لصلاة الامام بخلاف ما لو نوى صلاة الامام وان انتظر تكبيره في الاصح لعدم نية الاقتداء الا في جمعة وجنازة وعيد على المختار لاختصاصها بالجماعة (ولو نوى فرض الوقت) مع بقائه (جاز الا في الجمعة) لانها بدل (الا أن يكون عنده)

قوله عن البناية هو شرح الهداية لشيخ الاسلام العيني رحمه الله اه منه

سياق فى الجمعة اعتقاد أنها أصل لابدل وهو ضعيف كما سنوضحه هناك ان شاء الله تعالى (قوله فى اعتقاده) تفسير لقوله عنده فهو على حذف أى ط (قوله ولو فى الجمعة) كذا فى الشرنبلالية ولم يظهر لى وجهه اه ح أقول لعل المراد انه لو نوى المعذور ظهر الوقت يوم الجمعة جاز أى بلا فرق بين أن يكون اعتقاده أنها فرض الوقت أولا فتظهر فائدة ذكره هنا وأما نية الظهر فى صلاة الجمعة فلا تصح كما فى الاحكام عن النافع وفيه عن فيض الغفار شرح المختار لو نوى ظهر الوقت فى غير الجمعة ان فى الوقت جاز على الصحيح فقوله فى غير الجمعة احتراز عن الجمعة (قوله وهو لايعلمه) أى لايعلم خروجه ومفهومه أنه لو علمه يصح كما قدمناه عن الشرنبلالية (قوله لايصح فى الاصح) بل قدمنا عن الحلية انه هو الصواب خلافا لما فهمه فى البحر وان رجحه المحشى (قوله ومثله فرض الوقت) أى مثل ظهر الوقت فى انه بعد خروج الوقت وهو لايعلمه لايصح فى الاصح كما قدمناه آنفا عن التاترخانية والزيلعى خلافا لما فى الاشباه فانه خلاف الاصح كما علمت فافهم (قوله لجوازه مطلقا) أى وان كان الوقت قد خرج لانه نوى ما عليه وهو مخلص لمن يشك فى خروج الوقت اه زيلعى أى بخلاف ظهر الوقت لان الظهر لايخرج عن كونه ظهر اليوم بخروج الوقت ويخرج عن كونه ظهر الوقت بخروجه لصحة تسميته ظهر اليوم لاظهر الوقت لان الوقت ليس له اذ اللام للعهد لاللجنس فلا يضاف اليه اه شرح المنية (قوله لصحة القضاء بنية الاداء الخ) هذا التعليل انما يظهر اذا نوى الاداء أما اذا تجردت نيته فلا اه ط والمناسب ما فى الاشباه عن الفتح لو نوى الاداء على ظن بقاء الوقت فتبين خروجه أجزأه وكذا عكسه ثم مثل له ناقلا عن كشف الاسرار بقوله كنية من نوى أداء ظهر اليوم بعد خروج الوقت على ظن أن الوقت باق وكنية الاسير الذى اشتبه عليه رمضان فتحرى شهرا وصامه بنية الاداء فوقع صومه بعد رمضان وعكسه كنية من نوى قضاء الظهر على ظن أن الوقت قد خرج ولم يخرج بعد وكنية الاسير الذى صام رمضان بنية القضاء على ظن أنه قد مضى والصحة فيه باعتبار أنه أتى باصل النية ولكن أخطأ فى الظن والخطأ فى مثله معفو عنه اه أقول ومعنى كونه أتى باصل النية انه قد عين فى قلبه ظهر اليوم الذى يريد صلاته فلا يضر وصفه له بكونه أداء أو قضاء بخلاف ما اذا نوى صلاة الظهر قضاء وهو فى وقت الظهر ولم ينو صلاة هذا اليوم لايصح عن الوقتية لانه بنية القضاء صرفه عن هذا اليوم ولم توجد منه نية الوقتية حتى يلغو وصفه بالقضاء فلم يوجد التعيين وكذا لو نواه أداء وكانت عليه ظهر فائتة لايصح عنها وان كان قد صلى الوقتية لما قلنا وبهذا ظهر الجواب عن مسئلة ذكرها بعض الشافعية وهى لو مضى عليه سنوات وهو يصلى الظهر قبل وقتها فهل عليه قضاء ظهر واحدة أو الكل فاجاب بعضهم بالاول بناء على أنه لاتشترط نية القضاء فتكون صلاة كل يوم قضاء لما قبله وخالفه غيره ووفق بعض المحققين منهم بانه ان نوى كل يوم صلاة ظهر مفروضة عليه بلا تقييد بالتى ظن دخول وقتها الآن تعين ما قاله الاول وان نواها عن التى ظن دخول وقتها الآن وعبر عنها بالاداء أولا تعين الثانى لصرفه لها عن الفائتة بقصده الوقتية اه ولايخفى أن هذا التفصيل موافق لقواعد مذهبنا أما الاول فلما قدمناه عن الزيلعى فيمن نوى ظهر اليوم بعد خروجه من أنه يصح لانه نوى ما عليه ولم يوجد المزاحم هنا حتى يلزمه تعيين يوم الفائتة

فى اعتقاده (انها فرض الوقت) كما هو رأى البعض فتصح (ولو نوى ظهر الوقت) ولو مع بقائه) أى الوقت (جاز) ولو فى الجمعة (ولو مع عدمه) بان كان قد خرج (وهو لايعلمه لا) يصح فى الاصح ومثله فرض الوقت فالاولى نية ظهر اليوم لجوازه مطلقا لصحة القضاء بنية الاداء كعكسه هو المختار

مطلب
يصح القضاء بنية الاداء وعكسه

مطلب
مضى عليه سنوات وهو يصلى الظهر قبل وقتها

فيكفيه

فيكفيه نية ما فى ذمته كما مر عن الحلية وأما الثانى فلما قررناه آنفا ثم رأيت التصريح بذلك عند نا فى الصوم وهو ما لو صام الاسير بالتحرى سنين ثم تبين أنه صام فى كل سنة قبل شهر رمضان فقيل يجوز صومه فى كل سنة عما قبلها وقيل لا قال فى البحر وصحح فى المحيط أنه ان نوى صوم رمضان مبهما يجوز عن القضاء وان نوى عن السنة الثانية مفسرا فلا اه قال فى البدائع ومثله أبو جعفر بمن اقتدى بالامام على ظن أنه زيد فاذا هو عمرو صح ولو اقتدى بزيد فاذا هو عمرو ولم يصح لانه فى الاول اقتدى بالامام الا انه أخطأ فى ظنه فلا يقدح وفى الثانى اقتدى بزيد فاذا لم يكن زيدا تبين انه لم يقتد باحد فكذا هنا اذا نوى صوم كل سنة عن الواجب عليه تعلقت نية الواجب بما عليه لابالاولى والثانية الا أنه ظن أنه للثانية فاخطأ فى ظنه فيقع عن الواجب عليه لا عما ظن انتهى وحاصله أنه اذا نوى الصوم الواجب عليه لابقيد كونه عن سنة مخصوصة صح عن السنة الماضية وان كان يظن أنه لما بعدها فاغتنم هذا التحرير (قوله ومصلى الجنازة) شروع فى بيان التعيين فى صلاة الجنازة ط (قوله ينوى الصلاة لله الخ) كذا فى المنية قال فى الحلية وفى المحيط الرضوى والتحفة والبدائع ينبغى أن ينوى صلاة الجمعة وصلاة العيدين وصلاة الجنازة وصلاة الوتر لان التعيين يحصل بهذا اه وأما ما ذكره المصنف فليس بضربة لازب ويمكن أن يكون اشارة الى أنه لا ينوى الدعاء للميت فقط نظرا الى أنه لاركوع فيها ولا سجود ولا قراءة ولا تشهد اه أقول وهذا أظهر مما فى جامع الفتاوى من أنه لابد مما ذكره المصنف وأنه لو كان الميت ذكرا فلابد من نيته فى الصلاة وكذلك الانثى والصبى والصبية ومن لم يعرف أنه ذكر أو أنثى يقول نويت أن أصلى الصلاة على الميت الذى يصلى عليه الامام اه فليتأمل ويأتى قريبا ما يؤيد الاول هذا وذكر ح بحثا أنه لابد من تعيين السبب وهو الميت أو الاكثر فان أراد الصلاة على جنازتين نواهما أو على احداهما فلابد من تعيينها ويؤيده ما يذكره الشارح عن الاشباه (قوله لانه الواجب عليه) كذا قاله الزيلعى وتبعه فى البحر والنهر ووجهه ما ذهب اليه المحقق ابن الهمام حيث قال المفهوم من كلامهم أن أركانها الدعاء والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقتها هى الدعاء وهو المقصود منها اه وفى النتف هى فى قول أبى حنيفة وأصحابه دعاء على الحقيقة وليست بصلاة لانه لاقراءة فيها ولاركوع ولاسجود اه فحيث كان حقيقتها الدعاء كان وجوبها باعتبار الدعاء فيها وان قلنا انه ليس بركن فيها على ما اختاره فى البحر وغيره كما سيأتى فى الجنائز وحينئذ فالضمير فى قوله لانه الواجب يعود على الدعاء أما على القول بالركنية فظاهر وانما خص من بين سائر أركانها لانه المقصود منها وأما على القول بالسنية فلان المراد بالدعاء ماهية الصلاة لانفس الدعاء الموجود فيها لما علمت من أن حقيقتها الدعاء لان المصلى شافع للميت فهو داع له بنفس هذه الصلاة وان لم يتلفظ بالدعاء فكأنه قيل لان الصلاة هى الواجبة عليه هكذا ينبغى حل هذا المحل فافهم (قوله فيقول الخ) بيان للنية الكاملة اه ح قلت وفى جنائز الفتاوى الهندية عن المضمرات أن الامام والقوم ينوون ويقولون نويت أداء هذه الفريضة عبادة لله تعالى متوجها الى الكعبة مقتديا بالامام ولو تفكر الامام بالقلب انه يؤدى صلاة الجنازة يصح ولو قال المقتدى اقتديت بالامام يجوز اه وبه ظهر أن الصيغة التى ذكرها المصنف غير

(ومصلى الجنازة ينوى الصلاة لله تعالى و) ينوى أيضا (الدعاء للميت) لانه الواجب عليه فيقول أصلى لله داعيا للميت (وان اشتبه عليه الميت) ذكر أم أنثى (يقول نويت اصلى مع الامام على من يصلى عليه) الامام وأفاد فى الاشباه بحثا أنه لو نوى الميت الذكر فبان أنه انثى أو عكسه

ل يخ ٥٥

لازمة فى نيتها بل يكفى بمجرد نيته فى قلبه أداء صلاة الجنازة كما قدمناه عن الحلبة وأنه لا يلزمه تعيين الميت أنه ذكر أو أنثى خلافا لما مر عن جامع الفتاوى (قوله لم يجز) لان الميت كالامام فالخطأ فى تعيينه كالخطا فى تعيين الامام اه ح أى لانه لما عين لزم ما عينه وان كان أصل التعيين غير لازم على ما عرفته آنفا وفى ط عن البحر ولو نوى الصلاة عليه يظنه فلانا فاذا هو غيره يصح ولو نوى الصلاة على فلان فاذا هو غيره لا يصح ولو على هذا الميت الذى هو فلان فاذا هو غيره جاز لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية اه وعليه فينبغى تقييد عدم الجواز فى مسئلتنا بما اذا لم يشر اليه تأمل (قوله وانه لا يضر الخ) أى اذا عين عددهم لا يضره التعيين المذكور فى حالة من الاحوال سواء وافق ما عين أو خالفه الا اذا كانوا أكثر مما عين وهذا معنى صحيح لهذا التركيب لا شئ فيه سوى التعبير فى وجوه الحسان فافهم (قوله الا اذا بان الخ) هذا ظاهر اذا كان اماما ³ فلو مقتديا وقال أصلى على ما صلى عليه الامام وهم عشرة فظهر أنهم أكثر لا يضر وينبغى أن يقيد عدم الاجزاء بما اذا قال أى الامام أصلى على العشرة الموتى مثلا أما اذا قال أصلى على هؤلاء العشرة فبان أنهم أكثر فلا كلام فى الجواز لوجود الاشارة اه بيرى (قوله لعدم نية الزائد) لا يقال مقتضاه أن تصح الصلاة على القدر الذى عينه عدد الانا نقول لما كان كل يوصف بكونه زائدا على المعين بطلت ط (قوله والامام ينوى صلاته فقط الخ) لانه منفرد فى حق نفسه بحر أى فيشترط فى حقه ما يشترط فى حق المنفرد من نية صلاته على الوجه المار بلا شئ زائد بخلاف المقتدى فالمقصود دفع ما قد يتوهم من انه كالمقتدى يشترط له نية الامامة كما يشترط للمقتدى نية الاقتداء لاشتراكهما فى الصلاة الواحدة والفرق أن المقتدى يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه كما يشترط للامام نية امامة النساء لذلك كما يأتى والحاصل ما قاله فى الاشباه من أنه لا يصح الاقتداء الا بنية وتصح الامامة بدون نيتها خلافا للكرخى وأبى حفص الكبير اه لكن يستثنى من كانت امامته بطريق الاستخلاف فانه لا يصير اماما ما لم ينو الامامة بالاتفاق كما نص عليه فى المعراج فى باب الاستخلاف وسيأتى هناك (قوله بل لنيل الثواب) معطوف على قوله لصحة الاقتداء أى بل يشترط نية امامة المقتدى لنيل الامام ثواب الجماعة وقوله عند اقتداء أحد به متعلق بنيته التى هى نائب فاعل يشترط المقدر بعد بل وقوله لا قبله معطوف عليه أى لا يشترط لنيله الثواب نية الامامة قبل الاقتداء بل يحصل بالنية عنده أو قبله فقوله لا قبله نفى لاشتراط نيل الثواب بوجود النية قبله لا نفى للجواز ولا يخفى أن نفى الاشتراط لا ينافى الجواز فافهم (قوله لو أم رجالا) قيد لقوله ولا يشترط الخ (قوله فلا يحنث الخ) تفريع على قوله ولا يشترط قال فى البحر لان شرط الحنث أن يقصد الامامة ولم يوجد ما لم ينوها اه لكن قال فى الاشباه ولو حلف أن لا يؤم أحدا فاقتدى به انسان صح الاقتداء وهل يحنث قال فى الخانية يحنث قضاء لا ديانة الا اذا أشهد قبل الشروع فلا يحنث قضاء وكذا لو أم الناس هذا الحالف فى صلاة الجمعة صحت وحنث قضاء ولا يحنث أصلا اذا أمهم فى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة ولو حلف أن لا يؤم فلانا فأم الناس ناويا أن لا يؤمه ويؤم غيره فاقتدى به فلان حنث وان لم يعلم به اه أى لانه اذا كان اماما لغيره كان اماما له أيضا الا اذا نوى أن يؤم الرجال دون النساء فلا يحنث كما فى التنقيح بقى وجه حنثه قضاء فى الصورة الاولى أن

لم يجز وانه لا يضر تعيين عدد الموتى الا اذا بان أنهم أكثر لعدم نية الزائد

(والامام ينوى صلاته فقط) و (لا) يشترط لصحة الاقتداء نية (امامة المقتدى) بل لنيل الثواب عند اقتداء أحد به لا قبله كما بحثه فى الاشباه (لو أم رجالا) فلا يحنث فى لا يؤم أحدا ما لم ينو الامامة

(وان أم نساء فان اقتدت به المرأة محاذية لرجل

³ قوله فلو مقتديا الخ أى لو كان الذى عين وأخطأ فى التعيين هو المقتدى دون الامام فحكمه ما ذكره فاعتراض بعض المحشين بان نيته تابعة لنية امامه وقد عين امامه العشرة فصلاته غير صحيحة لعدم صحة صلاة امامه كما هو ظاهر ناشئ من عدم التأمل اه منه

الامامة تصح بدون نية كما قدمناه ولذا صحت منه الجمعة مع أن شرطها الجماعة لكن لما كان لا يلزمه الحنث بدون التزامه لم يحنث ديانة الا بنية الامامة كذا ظهر لى فتأمل (قوله فى غير صلاة جنازة) أما فيها فلا يشترط نية امامتها اجماعا كما يذكره (قوله لصحة صلاتها) لانسب بالمقام لصحة اقتدائها (قوله من نية امامتها) أى وقت الشروع لا بعده كما سيذكره فى باب الامامة ويشترط حضورها عند النية فى رواية وفى أخرى لا واستظهرها فى البحر (قوله لئلا يلزم الخ) حاصله أنه لو صح اقتداؤها بلا نية لزم عليه افساد صلاته اذا حاذته بدون التزامه وذلك لا يجوز والتزامه انما هو بنية امامتها (قوله بالمحاذاة) أى عند وجود شرائطها الآتية فى باب الامامة (قوله كجنازة) فانه لا يشترط لصحة اقتداء المرأة فيها نية امامتها اجماعا لان المحاذاة فيها لا تفسدها (قوله على الاصح) حكوا مقابله عن الجمهور (قوله وعليه) أى على القول بانه لا يشترط لصحة اقتدائها نية امامتها فيصح اقتداؤها لكن ان لم تتقدم بعد ولم تحاذ أحدا من امام أو مأموم بقى اقتداؤها وتمت صلاتها والا أى وان تقدمت وحاذت أحدا لا يبقى اقتداؤها ولا تتم صلاتها كما فى الحلبة فليس ذلك شرطا فى الجمعة والعيد فقط فافهم (قوله مطلقا) أى للقريب المشاهد وغيره لان اصابة الجهة تحصل بلا نية العين وهى شرط فلا يشترط لها النية كباقى الشرائط (قوله على الراجح) مقابله ما قيل ان الفرض اصابة العين للقريب والبعيد ولا يمكن ذلك للبعيد الا من حيث النية فانتقل ذلك اليها (قوله لم يجز) لان المراد بالكعبة العرصة لا البناء والمحراب علامة عليها والمقام هو الحجر الذى كان يقوم عليه الخليل عليه الصلاة والسلام عند بناء البيت (قوله مفرع على المرجوح) كذا فى البحر عن الحلية وهو ظاهر لان من اشترط نية الكعبة لا يجوز الصلاة بدونها فاذا نوى غيرها لا تجوز الصلاة عنده بالاولى وقد علمت أن الكعبة اسم للعرصة فاذا نوى البناء أو المحراب أو المقام فقد نوى غير الكعبة أما على القول الراجح من أنه لا تشترط نيتها فلا يضره نية غيرها بعد وجود الاستقبال الذى هو الشرط لكن اعترضه الشيخ اسمعيل بانه غير مسلم لما فى البدائع من أن الافضل أن لا ينوى الكعبة لاحتمال أن لا تحاذى هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته اه فان مفهومه أنه اذا استقبل غير منوى لا تجوز صلاته لكن لا يخفى أنه ليس فيه دلالة على أنه اذا نوى البناء ونحوه لا تجوز صلاته بل يدل على أن الافضل عدم ذلك فما ذكره الشارح تبعا للبحر والحلبة صحيح فافهم نعم ذكر فى شرح المنية أن نية القبلة وان لم تشترط لكن عدم نية الاعراض عنها شرط اه وعليه فهو مفرع على الراجح (قوله صح) لانه نوى الاقتداء بالامام الموجود فلا يضره ظنه بخلاف اسمه قال فى الحلبة لان العبرة لما نوى لا لما يرى اه ويظهر منه أن مثله ما لو اعتقد انه زيد لانه جازم بالاقتداء بهذا الامام فافهم (قوله الا اذا عينه باسمه) أى لم ينو الاقتداء بالامام الموجود وانما نوى الاقتداء بزيد سواء تلفظ باسمه أو لا لما فى المنية الا اذا قال اقتديت بزيد أو نوى الاقتداء بزيد اه فاذا ظهر انه عمرو لا يصح الاقتداء لان العبرة لما نوى حلية أى وهو قد نوى الاقتداء بغير هذا الامام الحاضر (قوله الا اذا عرفه) استثناء من عدم الصحة التى تضمنها الاستثناء الاول (قوله كالقائم فى المحراب) أى نوى الاقتداء بالامام القائم فى المحراب الذى هو زيد فاذا هو غيره جاز أشباه لان أل يشار بها الى الموجود فى الخارج أو الذهن وعلى كل

فى غير صلاة جنازة فلا بد لصحة صلاتها (من نية امامتها) لئلا يلزم الفساد بالمحاذاة بلا التزام (وان لم تقتد محاذية اختلف فيه) فقيل يشترط وقيل لا كجنازة اجماعا وكجمعة وعيد على الاصح خلاصة واشباه وعليه ان لم تحاذ أحدا تمت صلاتها والا لا (ونية استقبال القبلة ليست بشرط مطلقا) على الراجح فما قيل لو نوى بناء الكعبة او المقام او محراب مسجده لم يجز مفرع على المرجوح (كنية تعيين الامام فى صحة الاقتداء) فانه ليست بشرط فلو انتظر به يظنه زيدا فاذا هو بكر صح الا اذا عينه باسمه فبان غيره الا اذا عرفه بمكان كالقائم فى المحراب

فقد نوى الاقتداء بالامام الموجود فلغت التسمية (قوله أو اشارة) أى باسمها الموضوع لها حقيقة وانما جاز لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية كما فى الخانية وغيرها (قوله الا اذا اشار الخ) استثناء من قوله أو اشارة (قوله فلا يصح) أورد عليه أن فى هذه الصورة ٢ اجتمعت الاشارة مع التسمية فكان ينبغى أن تلغو التسمية كما لغت فى هذا الامام الذى هو زيد وفى هذا الشيخ والجواب أن الغاء التسمية ليس مطلقا قال فى الهداية من باب المهر الاصل أن المسمى اذا كان من جنس المشار اليه يتعلق العقد بالمشار اليه لان المسمى موجود فى المشار ذاتا والوصف يتبعه وان كان من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى لان المسمى مثل المشار اليه وليس بتابع له والتسمية أبلغ فى التعريف من حيث انها تعرف الماهية والاشارة تعرف الذات اه ٣ قال الشارحون هذا الاصل متفق عليه فى النكاح والبيع والاجارة وسائر العقود اه اذا عرفت ذلك فاعلم أن زيدا وعمرا جنس واحد من حيث الذات وان اختلفا من حيث الاوصاف والمشخصات لان الملحوظ اليه فى العلم هو الذات ففى قوله هذا الامام الذى هو زيد فظهر ان المشار اليه عمرو يكون قد اختلف المسمى والمشار اليه فلغت التسمية وبقيت الاشارة معتبرة لكونهما من جنس واحد فصح الاقتداء واما الشيخ والشاب فهما من الاوصاف الملحوظ فيها الصفات دون الذات ومعلوم ان صفة الشيخوخة تباين صفة الشباب فكانا جنسين فاذا قال هذا الشاب فظهر انه شيخ لا يصح الاقتداء لانه وصفه بصفة خاصة لا يوصف بها من بلغ سن الشيخوخة فقد خالفت الاشارة التسمية مع اختلاف الجنس فلغت الاشارة واعتبرت التسمية بالشاب فيكون قد اقتدى بغير موجود كمن اقتدى بزيد فبان غيره وأما اذا قال هذا الشيخ فظهر انه شاب فانه يصح لان الشيخ صفة مشتركة فى الاستعمال بين الكبير فى السن والكبير فى القدر كالعالم وبالنظر الى المعنى الثانى يصح أن يسمى الشاب شيخا فقد اجتمعت الصفتان فى المشار اليه لعدم تخالفهما فلم يلغ أحدهما فيصح الاقتداء ونظيره لو قال هذه الكلبة طالق أو هذا الحمار حر تطلق المرأة ويعتق العبد كما صرحوا به مع أن المشار اليه وهو المرأة والعبد من غير جنس المسمى وهو الكلبة والحمار لكن لما كان فى مقام الشتم يطلق الكلب والحمار على الانسان مجازا لم يحصل اختلاف الجنس فلم تلغ الاشارة هذا ما ظهر لفهمى السقيم من فيض الفتاح العليم (قوله وفى المجتبى الخ) وجهه أنه لما نوى الاقتداء بامام مذهبه فاذا هو غيره فقد نوى الاقتداء بمعدوم كما قدمناه عن المنية فيما اذا نوى الاقتداء بزيد فاذا هو غيره (قوله فائدة لما كان الخ) استنبط هذه الفائدة من مسئلة الاقتداء شيخ الاسلام العينى فى شرح البخارى كما فى أحكام الاشارة من الاشباه وأصل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح صلاة فى مسجدى هذا خير من ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام ومعلوم أنه قد زيد فى المسجد النبوى فقد زاد فيه عمر ثم عثمان ثم الوليد ثم المهدى والاشارة بهذا الى المسجد المضاف المنسوب اليه صلى الله عليه وسلم ولا شك أن جميع المسجد الموجود الآن يسمى مسجده صلى الله عليه وسلم فقد اتفقت الاشارة والتسمية على شئ واحد فلم تلغ التسمية فتحصل المضاعفة المذكورة فى الحديث فيما زيد فيه وخصها الامام النووى بما كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم عملا بالاشارة وأما حديث لو مد مسجدى هذا الى صنعاء كان مسجدى فقد اشتد ضعف طرقه

٢ مطلب
اذا اجتمعت الاشارة والتسمية

٣ قوله انتهى تمام عبارة الهداية بعد قوله والاشارة تعرف الذات الا ترى ان من اشترى فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج لا ينعقد العقد لاختلاف الجنس ولو اشترى على انه ياقوت احمر فاذا هو اخضر ينعقد العقد لاتحاد الجنس اه منه

او اشارة كهذا الامام الذى هو زيد الا اذا اشار بصفة مختصة كهذا الشاب فاذا هو شيخ فلا يصح وبعكسه يصح لان الشاب يدعى شيخا اه وفى المجتبى نوى ان لا يصلى الا خلف من هو على مذهبه فاذا هو غيره لم يجزه (فائدة) ولما كان الاعتبار للتسمية عندنا لم يختص ثواب الصلاة فى مسجده عليه الصلاة والسلام بما كان فى زمنه فليحفظ (و) السادس

مطلب
بما زيد فى المسجد النبوى هل يأخذ حكمه

قوله ومعلوم الخ لبعضهم فى ذلك
تحقيق ذا المسجد زاده عمر
وبعده عثمان حيثما اعتمر
وبعده الوليد ثم المهدى
ودام هكذا الى ذا العهد اه

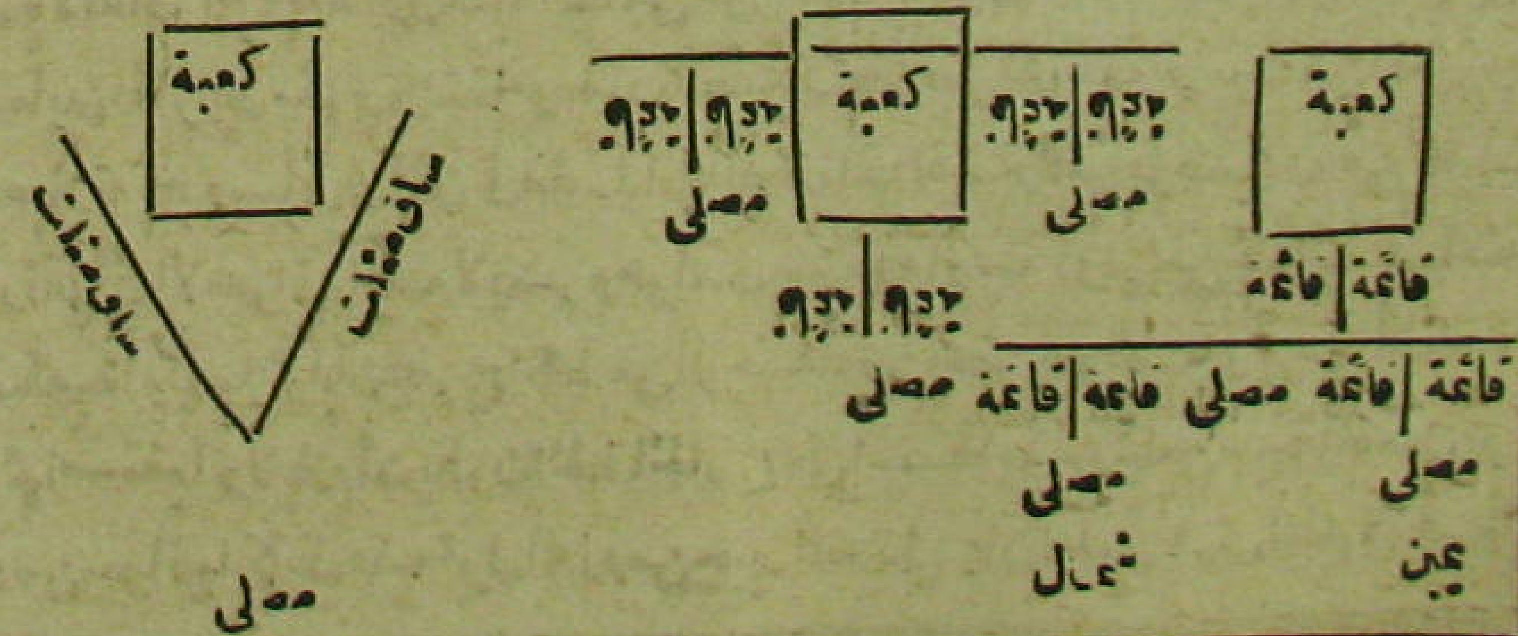
فلا يعمل به فى فضائل الاعمال كما ذكره السخاوى فى المقاصد الحسنة وكان وجهه أنه جعل الاشارة لخصوص البقعة الموجودة يومئذ فلم تدخل فيها الزيادة ولا بد فى دخولها من دليل قلت ويؤيده ما سيأتى فى الايمان من باب اليمين بالدخول عن البدائع لو قال لا أدخل هذا المسجد فزيد فيه حصة فدخلها لم يحنث ما لم يقل مسجد بنى فلان فيحنث وكذا الدار لانه عقد يمينه على الاضافة وذلك موجود فى الزيادة وقد يجاب بان ما نحن فيه من قبيل الثانى ويؤيده أن فى بعض طرق الحديث بدون اسم الاشارة وعلى ذكرها فهى لا لتخصيص البقعة بل لدفع أن يتوهم دخول غير المسجد المدنى من بقية المساجد التى تنسب اليه صلى الله عليه وسلم التى ذكرها أصحاب السير والله تعالى أعلم (قوله واستقبال القبلة ٢) أى الكعبة المشرفة وليس منها الحجر بالكسر والشاذروان لان ثبوتهما منها ظنى وهو لا يكتفى به فى القبلة احتياطا وان صح الطواف فيه مع الحرمة كما سيأتى ان شاء الله تعالى فى الحج (قوله كعاجز) أى كاستقبال عاجز عنها لمرض أو خوف عدو أو اشتباه لجهة قدرته أو تحريه قبلة له حكما (قوله والشرط حصوله لا تحصيله ٣) أشار الى أن السين والتاء فيه ليست للطلب لان الشرط هو المقابلة لا طلبها الا اذا توقف حصولها عليه كما فى الحلية (قوله وهو شرط زائد) أى ليس مقصودا لان المسجود له هو الله تعالى ط أو المراد أنه قد يسقط بلا ضرورة كما فى الصلاة على الدابة خارج المصر ونظيره ما مر فى تفسير الركن الزائد كالقراءة فكان المناسب للشارح أن يقول قد يسقط بلا عجز بدل قوله يسقط للعجز والا فكل الشروط كذلك (قوله للابتلاء) علة لمحذوف أى شرطه الله تعالى لاختبار المكلفين لان فطرة المكلف المعتقد استحالة الجهة عليه تعالى تقتضى عدم التوجه فى الصلاة الى جهة مخصوصة فأمرهم على خلاف ما تقتضيه فطرتهم اختبارا لهم هل يطيعون أو لا كما فى البحر ح قلت وهذا كما ابتلى الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم حيث جعله قبلة لسجودهم (قوله حتى لو سجد الخ) تفريع على كون الاستقبال شرطا زائدا يعنى لما كان المسجود له هو الله تعالى والتوجه الى الكعبة مأمورا به كما تقدم كان السجود لنفس الكعبة كفرا ح (قوله فللمكى) أى فالشرط له أى لصلاته وكذا قوله ولغيره واللام فيهما بمعنى على أى فالواجب عليه (قوله لثبوت قبلتها) أى قبلة المدينة المنورة المفهومة من قوله وكذا المدنى وأورد أنه لا يلزم من ثبوتها بالوحى أن تكون على عين الكعبة لاحتمال كونها على الجهة (قوله يعم المعاين وغيره) أى المكى المشاهد للكعبة والذى بينه وبينها حائل كجدار ونحوه فيشترط اصابة العين بحيث لو رفع الحائل وقع استقباله على عين الكعبة (قوله وأقره المصنف) أى فى المنح لكن قال فى شرحه على زاد الفقير اطلاق المتون والشروح والفتاوى يدل على أن المذهب الراجح عدم الفرق بين ما اذا كان بينهما حائل أو لا اه وفى الفتح وعندى فى جواز التحرى مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظنى وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وقد قال فى الهداية والاستخبار فوق التحرى فاذا امتنع المصير الى ظنى لامكان ظنى أقوى منه فكيف يترك اليقين مع الظن اه (قوله بان يبقى الخ) فى كلامه ايجاز لا يفهم منه المراد فاعلم أولا أن السطح فى اصطلاح علماء الهندسة ماله طول وعرض لا عمق والزاوية القائمة هى احدى الزاويتين المتساويتين الحادثتين عن جنبى خط مستقيم قام

٢ مبحث
فى استقبال القبلة

٣ قوله لا تحصيله لعلها نسخة والا فالذى فى نسخ الشارح التى بيدى لا طلبه والمآل واحد اه مصححه

(استقبال القبلة) حقيقة او حكما كعاجز والشرط حصوله لا طلبه وهو شرط زائد للابتلاء يسقط للعجز حتى لو سجد للكعبة نفسها كفر (فللمكى) وكذا المدنى لثبوت قبلتها بالوحى (اصابة عينها) يعم المعاين وغيره لكن فى البحر انه ضعيف والاصح ان من بينه وبينها حائل كالغائب وأقره المصنف قائلا والمراد بقولى فللمكى مكى يعاين الكعبة (ولغيره) اى غير معاينها (اصابة جهتها) بان يبقى شئ من سطح الوجه مسامتا للكعبة او لهوائها بان يفرض من تلقاء وجه مستقبلها حقيقة فى بعض البلاد خط على زاوية قائمة الى الافق مارا على الكعبة وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين يمنة ويسرة

على خط مستقيم هكذا قائمة | قائمة وكلاهما قائمتان ويسمى الخط القائم على الآخر عمودا فان لم تتساويا فما كانت أصغر من القائمة تسمى زاوية حادة وما كانت أكبر تسمى منفرجة هكذا حادة / منفرجة ثم اعلم انه ذكر في المعراج من شيخه أن جهة الكعبة هي الجانب الذي اذا توجه اليه الانسان يكون مسامتا للكعبة أو هوائها تحقيقا أو تقريبا ومعنى التحقيق انه لو فرض خط من تلقاء وجهه على زاوية قائمة الى الافق يكون مارا على الكعبة أو هوائها ومعنى التقريب أن يكون منحرفا عنها أو عن هوائها بما لا تزول به المقابلة بالكلية بان يبقى شئ من سطح الوجه مسامتا لها أو لهوائها وبيانه أن المقابلة في مسافة قريبة تزول بانتقال قليل من اليمين أو الشمال مناسب لها وفي البعيدة لا تزول الا بانتقال كثير مناسب لها فانه لو قابل انسان آخر في مسافة ذراع مثلا تزول تلك المقابلة بانتقال أحدهما يمينا بذراع واذا وقعت بقدر ميل أو فرسخ لا تزول الا بمائة ذراع أو نحوها ولما بعدت مكة عن ديارنا بعدا مفرطا تحقق المقابلة اليها في مواضع كثيرة في مسافة بعيدة فلو فرضنا خطا من تلقاء وجه مستقبل الكعبة على التحقيق في هذه البلاد ثم فرضنا خطا آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل وشماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة فلذا وضع العلماء القبلة في بلاد قريبة على سمت واحد اه ونقله في الفتح والبحر وغيرهما وشروح المنية وغيرها وذكره ابن الهمام في زاد الفقير وعبارة الدرر هكذا وجهتها أن يصل الخط الخارج من جبين المصلى الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان أو نقول هو أن تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين كساقى مثلث كذا قال النحرير التفتازاني في شرح الكشاف فيعلم منه أنه لو انحرف عن العين انحرافا لا تزول منه المقابلة بالكلية جاز ويؤيده ما قال في الظهيرية اذا تيامن أو تياسر تجوز لان وجه الانسان مقوس لان عند التيامن أو التياسر يكون أحد جوانبه الى القبلة اه كلام الدرر وقوله في الدرر على استقامة متعلق بقوله يصل لانه لو وصل اليه معوجا لم تحصل قائمتان بل تكون احداهما حادة والاخرى منفرجة كما بينا ثم ان الطريقة التي في المعراج هي الطريقة الاولى التي في الدرر الا أنه في المعراج جعل الخط الثاني مارا على المصلى على ما هو المتبادر من عبارته وفي الدرر جعله مارا على الكعبة وتصوير الكيفيات الثلاث على الترتيب هكذا



(قوله

(قوله منح) فيه أن عبارة المنح هي حاصل ما قدمناه عن المعراج وليس فيها قوله مارا على الكعبة بل هو المذكور في صورة الدرر ويمكن أن يراد أنه مار عليها طولا لا عرضا فيكون هو الخط الخارج من جبين المصلى والخط الآخر الذي يقطعه هو المار عرضا على المصلى أو على الكعبة فيصدق بما صورناه أولا وثانيا ثم ان اقتصاره على بعض عبارة المنح أدى الى قصر بيانه على المسامتة تحقيقا وهي استقبال العين دون المسامتة تقديرا وهي استقبال الجهة مع أن المقصود الثانية فكان عليه أن يحذف قوله من تلقاء وجه مستقبلها حقيقة في بعض البلاد (قوله قلت الخ) قد علمت أنه لو فرض شخص مستقبلا من بلده لعين الكعبة حقيقة بان يفرض الخط الخارج من جبينه واقعا على عين الكعبة فهذا مسامت لها تحقيقا ولو أنه انتقل الى جهة يمينه أو شماله بفراسخ كثيرة وفرضنا خطا مارا على الكعبة من المشرق الى المغرب وكان الخط الخارج من جبين المصلى يصل على استقامة الى هذا الخط المار على الكعبة فانه بهذا الانتقال لا تزول المقابلة بالكلية لان وجه الانسان مقوس فهما تأخر يمينا أو يسارا عن عين الكعبة يبقى شئ من جوانب وجهه مقابلا لها ولا شك أن هذا عند زيادة البعد أما عند القرب فلا يعتبر كما مر فقول الشارح هذا معنى التيامن والتياسر أي ان ما ذكره من قوله بان يبقى شئ من سطح الوجه الخ مع فرض الخط على الوجه الذي قررناه هو المراد بما في الدرر عن الظهيرية من التيامن والتياسر اي ليس المراد منه أن يجعل الكعبة عن يمينه أو يساره اذ لا شك حينئذ في خروجه عن الجهة بالكلية بل المفهوم مما قدمناه عن المعراج والدرر من التقييد بحصول زاويتين قائمتين عند انتقال المستقبل لعين الكعبة يمينا أو يسارا أنه لا يصح لو كانت احداهما حادة والاخرى منفرجة بهذه الصورة

كعبة

مصلى

والحاصل أن المراد بالتيامن والتياسر الانتقال عن عين الكعبة الى جهة اليمين أو اليسار لا الانحراف لكن وقع في كلامهم ما يدل على أن الانحراف لا يضر ففي القهستاني ولا بأس بالانحراف انحرافا لا تزول به المقابلة بالكلية بان يبقى شئ من سطح الوجه مسامتا للكعبة اه وقال في شرح زاد الفقير وفي بعض الكتب المعتمدة في استقبال القبلة الى الجهة أقاويل كثيرة وأقربها الى الصواب قولان الاول أن ينظر في مغرب الصيف في أطول أيامه ومغرب الشتاء في أقصر أيامه فليدع الثلثين في الجانب الايمن والثلث في الايسر والقبلة عند ذلك ولو لم يفعل هكذا وصلى فيما بين المغربين يجوز واذا وقع خارجا منهما لا يجوز بالاتفاق اه ملخصا وفي منية المصلى عن أمالي الفتاوى حد القبلة في بلادنا يعني سمرقند ما بين المغربين مغرب الشتاء ومغرب الصيف فان صلى الى جهة خرجت من المغربين فسدت صلاته اه وسيأتي في المتن في مفسدات الصلاة انها تفسد بتحويل صدره عن القبلة بغير عذر فعلم أن الانحراف اليسير لا يضر وهو الذي يبقى معه الوجه أو شئ من جوانبه مسامتا لعين الكعبة أو لهوائها بان يخرج الخط من الوجه أو من بعض جوانبه ويمر على الكعبة أو هوائها مستقيما ولا يلزم أن يكون الخط الخارج على استقامة خارجا من جبهة المصلى بل منها أو من جوانبها كما دل عليه قول الدرر من جبين المصلى فان الجبين طرف الجبهة وهما

منح قلت فهذا معنى التيامن والتياسر في عبارة الدرر

جميعا وعلى ما قررناه يحمل ما فى الفتح والبحر عن الفتاوى من أن الانحراف المفسد أن يجاوز المشارق الى المغارب اه فهذا غاية ما ظهر لى فى هذا المحل والله تعالى اعلم (قوله فتبصر) أشار الى دقة ملحظه الذى قررناه والى عدم الاستعجال بالاعتراض ومع هذا نسبوه الى عدم الفهم فافهم (قوله محاريب الصحابة والتابعين) فلا يجوز التحرى معها زيلعى بل علينا اتباعهم خانية ولا يعتمد على قول الفلكى العالم البصير الثقة ان فيها انحرافا خلافا للشافعية فى جميع ذلك كما بسطه فى الفتاوى الخيرية فاياك أن تنظر الى ما يقال ان قبلة أموى دمشق وأكثر مساجدها المبنية على سمت قبلته فيها بعض انحراف وان أصح قبلة فيها قبلة جامع الحنابلة الذى فى سفح الجبل اذ لا شك أن قبلة الاموى من حين فتح الصحابة ومن صلى منهم اليها وكذا من بعدهم أعلم وأوثق وأدرى من فلكى لا ندرى هل أصاب أم أخطأ بل ذلك يرجح خطأه وكل خير فى اتباع من سلف (قوله كالقطب) هو أقوى الادلة وهو نجم صغير فى بنات نعش الصغرى بين الفرقدين والجدى اذا جعله الواقف خلف اذنه اليمنى كان مستقبلا القبلة ان كان بناحية الكوفة وبغداد وهمدان ويجعله من بمصر على عاتقه الايسر ومن بالعراق على كتفه الايمن ومن باليمن قبالته مما يلى جانبه الايسر ومن بالشام وراءه بحر قال ابن حجر وقيل ينحرف بدمشق وما قاربها الى الشرق قليلا اه وذكر الشراح للقبلة علامات أخر غالبها مبنية على سمت بلادهم منها ما قدمناه عن شرح زاد الفقير والمنية فانها علامة لقبلة سمرقند وما كان على سمتها وفى حاشية الفتال قال البرجندى ولا يخفى أن القبلة تختلف باختلاف البقاع وما ذكروه يصح بالنسبة الى بقعة معينة وأمر القبلة انما يتحقق بقواعد الهندسة والحساب بان يعرف بعد مكة عن خط الاستواء وعن طرف المغرب ثم بعد البلد المفروض كذلك ثم يقاس بتلك القواعد ليتحقق سمت القبلة اه لكن قال القهستانى ومنهم من بناه على بعض العلوم الحكمية الا أن العلامة البخارى قال فى الكشف ان أصحابنا لم يعتبروه اه وأفاد فى النهر أن دلائل النجوم معتبرة عند قوم وعند آخرين ليست بمعتبرة قال وعليه اطلاق عامة المتون اه أقول لم أر فى المتون ما يدل على عدم اعتبارها ولنا تعلم ما نهتدى به على القبلة من النجوم وقال تعالى والنجوم لتهتدوا بها على أن محاريب الدنيا كلها نصبت بالتحرى حتى منى كما نقله فى البحر ولا يخفى أن أقوى الادلة النجوم والظاهر أن الخلاف فى عدم اعتبارها انما هو عند وجود المحاريب القديمة اذ لا يجوز التحرى معها كما قدمناه لئلا يلزم تخطئة السلف الصالح وجماهير المسلمين بخلاف ما اذا كان فى المفازة فينبغى وجوب اعتبار النجوم ونحوها فى المفازة لتصريح علمائنا وغيرهم بكونها علامة معتبرة فينبغى الاعتماد فى أوقات الصلاة وفى القبلة على ما ذكره العلماء الثقات فى كتب المواقيت وعلى ما وضعوه لها من الآلات كالربع والاصطرلاب فانها ان لم تفد اليقين تفيد غلبة الظن للعالم بها وغلبة الظن كافية فى ذلك ولا يرد على ذلك ما صرح به علماؤنا من عدم الاعتماد على قول أهل النجوم فى دخول رمضان لان ذلك مبنى على أن وجوب الصوم معلق برؤية الهلال لحديث صوموا لرؤيته وتوليد الهلال ليس مبنيا على الرؤية بل على قواعد فلكية وهى وان كانت صحيحة فى نفسها لكن اذا كانت ولادته فى ليلة كذا فقد يرى فيها الهلال وقد لا يرى والشارع علق الوجوب

فتبصر وتعرف بالدلائل وهو فى القرى والامصار محاريب الصحابة والتابعين وفى المفاوز والبحار النجوم كالقطب

على الرؤية لا على الولادة هذا ما ظهر لى والله أعلم (قوله والا فمن الاهل) أى وان لم يكن ثمة محاريب قديمة فيسأل من يعلم بالقبلة ممن تقبل شهادته من أهل ذلك المكان ممن يكون بحضرته بان يكون بحيث لو صاح به سمعه أما غير العالم بها فلا فائدة فى سؤاله وأما غير مقبول الشهادة كالكافر والفاسق والصبى فلعدم الاعتداد باخباره فيما هو من أمور الديانات ما لم يغلب على الظن صدقه كما فى القهستانى ويقبل فيها قول الواحد العدل كما فى النهاية وأما اذا لم يكن من أهل ذلك المكان فلانه يخبر عن اجتهاد فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره وأما اذا لم يكن بحضرته من أهل المسجد أحد فانه يتحرى ولا يجب عليه قرع الابواب كما سيأتى وظاهر التقييد بالاهل أن وجوب السؤال خاص بالحضر فلو فى مفازة لا يجب وفى البدائع ما يخالفه حيث قال فان كان عاجزا بالاشتباه وهو أن يكون فى المفازة فى ليلة مظلمة ولا علم له بالامارات الدالة على القبلة فان كان بحضرته من يسأله عنها لا يجوز له أن يتحرى بل يجب أن يسأل لما قلنا اى من أن السؤال أقوى من التحرى اه وشرط فى الذخيرة كون المخبر فى المفازة عالما حيث نقل عن الفقيه أبى بكر أنه سئل عمن فى المفازة فاخبره رجلان أن القبلة فى جانب ووقع تحريه الى جانب آخر فقال ان كان فى رأيه انهما يعلمان ذلك يأخذ بقولهما لا محالة والا فلا اه وشرط فى الخانية والتجنيس كونهما من أهل ذلك الموضع حيث قال فان لم يكونا من أهل ذلك الموضع وهما مسافران مثله لا يلتفت الى قولهما لانهما يقولان بالاجتهاد فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره اه والظاهر أن المراد من اشتراط كونهما من أهل ذلك الموضع كونهما عالمين بالقبلة لان الكلام فى المفازة ولا أهل لها الا أن يراد كونهما من أهل الاخبية فهما من أهله والاهل له علم أكثر من غيره فلا ينافى ما مر عن الذخيرة حتى لو كانا من أهله ولا علم لهما لا يلتفت الى قولهما فالمناط انما هو العلم فقد يكونان مسافرين مثله ولكن لهما معرفة بالقبلة فى ذلك المكان بكثرة التكرار أو بطريق آخر من طرق العلم مما يفوق على تحرى المتحرى ثم اعلم أن ما نقلناه آنفا عن البدائع من قوله فى ليلة مظلمة الخ يقتضى أن الاستدلال بالنجوم فى المفازة مقدم على السؤال المقدم على التحرى فصار الحاصل أن الاستدلال على القبلة فى الحضر انما يكون بالمحاريب القديمة فان لم توجد فبالسؤال من أهل ذلك المكان وفى المفازة بالنجوم فان لم يمكن لوجود غيم أو لعدم معرفته بها فبالسؤال من العالم بها فان لم يكن فيتحرى وكذا يتحرى لو سأله عنها فلم يخبره حتى لو أخبره بعد ما صلى لا يعيد كما فى المنية وفيها ولو لم يسأله وتحرى ان أصاب جاز والا لا وكذا الاعمى اه وسائل التحرى ستأتى ورجح فى البحر ما فى الظهيرية من أنه لو صلى فى المفازة بالتحرى والسماء مصحية لكنه لا يعرف النجوم فتبين أنه أخطأ لا يجوز لانه لا عذر لاحد فى الجهل بالادلة الظاهرة كالشمس والقمر وغيرهما أما دقائق علم الهيئة وصور النجوم الثوابت فهو معذور فى الجهل بها اه (قوله والمعتبر فى القبلة الخ) أى ان الذى يجب استقباله أو استقبال جهته هو العرصة وهى لغة كل بقعة بين الدور واسعة لا بناء فيها كما فى الصحاح وغيره والمراد بها هنا تلك البقعة الشريفة (قوله لا البناء) أى ليس المراد بالقبلة الكعبة التى هى البناء المرتفع على الارض ولذا لو نقل البناء الى موضع آخر وصلى اليه لم يجز بل تجب الصلاة الى أرضها كما فى الفتاوى الصوفية عن الجامع الصغير وفى البحر عن عدة الفتاوى

والا فمن الاهل العالم بها ممن لو صاح به سمعه
(والمعتبر) فى القبلة
(العرصة لا البناء)

الكعبة اذا رفعت عن مكانها لزيارة أصحاب الكرامة ففى تلك الحالة جازت الصلاة الى أرضها اه وفى المجتبى وقد رفع البناء فى عهد ابن الزبير على قواعد الخليل وفى عهد الحجاج ليعيدها على الحالة الاولى والناس يصلون اه قال وما ذكره فى البحر نقله فى التاترخانية عن الفتاوى العتابية قال الخير الرملى وهذا صريح فى كرامات الاولياء فيرد به على من نسب امامنا الى القول بعدمها وسيأتى تمام الكلام على ذلك فى باب ثبوت النسب (قوله فهى من الارض السابعة الى العرش) صرح بذلك فى الفتاوى الصوفية معزيا للحجة ثم قال فلو صلى فى الجبال العالية والآبار العميقة السافلة جاز كما جاز على سطحها وفى جوفها قال فلو كان المعتبر البناء لا العرصة لم يجز ذلك فالتفريع صحيح فافهم (قوله عند الامام) لان القادر بقدرة الغير عاجز عنده لان العبد يكلف بقدرة نفسه لا بقدرة غيره خلافا لهما فيلزمه عندهما التوجه ان وجد موجها وبقولهما جزم فى المنية والمنح والدرر والفتح بلا حكاية خلاف وهذا الخلاف فيما لو عجز عن الوضوء ووجد من يوضئه حيث يلزمه ولا يجوز له التيمم اتفاقا فى ظاهر المذهب وقيل على الخلاف أيضا وقدمنا الفرق فى باب التيمم فراجعه واذا كان له مال ووجد أجيرا بأجرة مثله هل يلزمه أن يستأجره عندهما كما قالوه فى التيمم أم لا لم أر من ذكره وينبغى اللزوم ثم رأيته فى شرح الشيخ اسمعيل عن الروضة لكن بتقييد كون الاجرة دون نصف درهم فلو طلب نصف درهم أو أكثر لا يلزمه والظاهر أن المراد به أجر المثل كما فسره به ذلك فى التيمم كما قدمناه هناك (قوله أو خوف مال) أى خوف ذهابه بسرقة أو غيرها ان استقبل وسواء كان المال ملكا له او أمانة قليلا أو كثيرا ط ولم يعزه الى احد فليراجع نعم سيأتى فى مفسدات الصلاة انه يجوز قطع الصلاة لضياع ما قيمته درهم له أو لغيره (قوله وكذا كل من سقط عنه الاركان) أى تكون قبلته جهة قدرته أيضا قال فى البحر ويشمل أى العذر ما اذا كان على لوح فى السفينة يخاف الغرق اذا انحرف اليها وما اذا كان فى طين وردغة لا يجد على الارض مكانا يابسا أو كانت الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب الا بمعين أو كان شيخا كبيرا لا يمكنه أن يركب الا بمعين ولا يجده فكما تجوز له الصلاة على الدابة ولو كانت فرضا وتسقط عنه الاركان كذلك يسقط عنه التوجه الى القبلة اذا لم يمكنه ولا اعادة عليه اذا قدر اه فيشترط فى جميع ذلك عدم امكان الاستقبال ويشترط فى الصلاة على الدابة ايقافها ان قدر والا بان خاف الضرر كأن تذهب القافلة وينقطع فلا يلزمه ايقافها ولا استقبال القبلة كما فى الخلاصة وأوضحه فى شرح المنية الكبير والحلية وقيد فى الحلية مسئلة الصلاة على الدابة للطين بما اذا عجز عن النزول فان قدر نزل وصلى واقفا بالايماء زاد الزيلعى وان قدر على القعود دون السجود أومأ قاعدا وأنه لو كانت الارض ندية مبتلة بحيث لا يغيب وجهه فى الطين صلى على الارض وسجد وسيأتى تمام الكلام على الصلاة على الدابة فى باب الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى (قوله ولو مضطجعا الخ) تعميم للقدرة أى يتوجه العاجز الى أى جهة قدر ولو كان مضطجعا قال الزيلعى ويستوى فيه أى فى العجز الخوف من عدو أو سبع أو لص حتى اذا خاف أن يراه ان توجه الى القبلة جاز له أن يتوجه الى أى جهة قدر ولو خاف أن يراه العدو ان قعد صلى مضطجعا بالايماء وكذا الهارب من العدو راكبا يصلى على دابته اه (قوله ولم يعد) لان هذه الاعذار سماوية حتى الخوف

مطلب كرامات الاولياء ثابتة

فهى من الارض السابعة الى العرش (وقبلة العاجز عنها) لمرض وان وجد موجها عند الامام أو خوف مال وكذا كل من سقط عنه الاركان (جهة قدرته) ولو مضطجعا بايماء لخوف رؤية عدو ولم يعد لان الطاعة بحسب الطاقة (ويتحرى)

من عدو لان الخوف لم يحصل بمباشرة أحد بخلاف المقيد اذا صلى قاعدا فانه يعيد عندهما لا عند أبى يوسف كما فى شرح المنية ومر تحقيق ذلك فى التيمم فينبغى أن يعيد هنا أيضا اذ لا فرق بين صلاته قاعدا أو الى غير القبلة لان القيد عذر من جهة العبد لانه بمباشرة المخلوق تأمل (قوله هو) أى التحرى المفهوم من قوله (قوله بعاجز) متعلق بمعرفة والذى مر هو الاستدلال بالمحاريب والنجوم والسؤال من العالم بها فافاد أنه لا يتحرى مع القدرة على أحد هذه حتى لو كان بحضرته من يسأله فتحرى ولم يسأله ان أصاب القبلة جاز لحصول المقصود والا فلا لان قبلة التحرى مبنية على مجرد شهادة القلب من غير أمارة وأهل البلد لهم علم بجهة القبلة المبنية على الامارات الدالة عليها من النجوم وغيرها فكان فوق الثابت بالتحرى وكذا اذا وجد المحاريب المنصوبة فى البلدة أو كان فى المفازة والسماء مصحية وله علم بالاستدلال بالنجوم لا يجوز له التحرى لان ذلك فوقه وتمامه فى الحلية وغيرها واستفيد مما ذكر أنه بعد العجز عن الادلة المارة عليه أن يتحرى ولا يقلد مثله لان المجتهد لا يقلد مجتهدا واذا لم يقع تحريه على شئ فهل له ان يقلد لم أره (قوله فان ظهر خطؤه) اى بعد ما صلى (قوله لما مر) وهو كون الطاعة بحسب الطاقة (قوله وان علم به) أى بخطئه فافهم (قوله أو تحول رأيه) أى بان غلب على ظنه أن الصواب فى جهة أخرى فلا بد أن يكون اجتهاده الثانى أرجح اذ الاضعف كالعدم وكذا المساوى فيما يظهر ترجيحا للاول بالعمل عليه تأمل (قوله استدار وبنى) ٢ اى على ما بقى من صلاته لما روى ان أهل قباء كانوا متوجهين الى بيت المقدس فى صلاة الفجر فاخبروا بتحويل القبلة فاستداروا الى القبلة وأقرهم النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك واما اذا تحول رأيه فلان الاجتهاد المتجدد لا ينسخ حكم ما قبله فى حق ما مضى شرح المنية وينبغى لزوم الاستدارة على الفور حتى لو مكث قدر ركن فسدت (قوله ولو بمكة) بان كان محبوسا ولم يكن بحضرته من يسأله فصلى بالتحرى ثم تبين أنه أخطأ بحر وهذا هو الاوجه وعليه اقتصر فى الخانية حلية (قوله ولا يلزمه قرع أبواب) فى الخلاصة اذا لم يكن فى المسجد قوم والمسجد فى مصر فى ليلة مظلمة قال الامام النسفى فى فتاواه جاز اه وفى الكافى ولا يستخبرهم من منازلهم قال ابن الهمام والاوجه أنه اذا علم أن للمسجد قوما من أهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله فى القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحرى لان التحرى معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره اه ولا منافاة بين هذا وبين ما مر عن الخلاصة والكافى لان المراد اذا لم يكونوا داخل المنازل ولم يلزم الخروج من طلبهم بعسف الظلمة والمطر ونحوه شرح المنية (قوله ومس جدران) لان الحائط لو كانت منقوشة لا يمكنه تمييز المحراب من غيره وعسى أن يكون ثم هامة مؤذية فجاز له التحرى بحر عن الخانية وهذا انما يصح فى بعض المساجد فاما فى الا كثر فيمكن تمييز المحراب من غيره فى الظلمة بلا ايذاء فلا يجوز التحرى اسمعيل عن المفتاح (قوله ولو أعمى الخ) قال فى شرح المنية ولو صلى الاعمى ركعة الى غير القبلة فجاء رجل فسواه الى القبلة واقتدى به ان وجد الاعمى وقت الشروع من يسأله فلم يسأله لم تجز صلاتهما والا جازت صلاة الاعمى دون المقتدى لان عنده أن امامه بان صلاته على الفاسد وهو الركعة الاولى اه ومثله فى الفيض والسراج ومفاده أن الاعمى لا يلزمه اصابة المحراب اذا لم يجد من يسأله وأنه لو ترك

مطلب مسائل التحرى فى القبلة

٢ قوله أى على ما بقى هكذا بخطه ولعل صوابه أى على ما مضى تأمل اه مصححه

هو بذل المجهود لنيل المقصود (عاجز عن معرفة القبلة) بما مر (فان ظهر خطؤه لم يعد) لما مر (وان علم به فى صلاته أو تحول رأيه) ولو فى سجود سهو (استدار وبنى) حتى لو صلى كل ركعة لجهة جاز ولو بمكة أو مسجد مظلم ولا يلزمه قرع أبواب ومس جدران ولو أعمى فسواه رجل بنى ولم يقتد الرجل به

السؤال مع امكانه وأصاب القبلة جازت صلاته والافلا كما قدمناه عن المنية (قوله ولا يتحر
تحول) أى الى القبلة مع علم المقتدى بحالته الاولى وعبارته فى الخزائن كمن تحرى فاخطأ ثم
علم فتحول لم يقتد به من علم بحاله اه اى اعلمه بان الامام كان على الخطا فى أول الصلاة بحر
ومفاده أنه لو تحول بالتحرى أيضا الى جهة ظنها القبلة جاز للآخر الاقتداء به ان تحرى مثله
والافهى المسئلة الآتية تأمل (قوله بتحر) متعلق بائتم وقوله بلا تحر متعلق بمحذوف حال
من فاعل ائتم (قوله لم يجز) اى اقتداؤه ان ظهر أن الامام مخطئ لان الصلاة عند الاشتباه
من غير تحر انما تجوز عند ظهور الاصابة كما مر وياتى وأما صلاة الامام فهى صحيحة التحرى به
وان أصاب الامام جازت صلاتهما كما فى شرح المنية (قوله استدار المسبوق الخ) لانه منفرد
فيما يقضيه بخلاف اللاحق لانه مقتد فيما يقضيه والمقتدى اذا ظهر له وهو وراء الامام أن
القبلة غير الجهة التى يصلى اليها الامام لا يمكنه اصلاح صلاته لانه ان استدار خالف امامه
فى الجهة قصدا وهو مفسد والا كان متما صلاته الى ما هو غير القبلة عنده وهو مفسد أيضا
فكذلك اللاحق شرح المنية بقى ما اذا كان لاحقا ومسبوقا وحكمه أنه ان قضى ما لحق به
أولا ثم ما سبق به فان تحول رأيه فى قضاء ما لحق به استأنف وان تحول فى قضاء ما سبق به استدار
وأما ان قضى ما سبق به أولا ثم ما لحق به فان تحول رأيه فيما لحق به استأنف وان تحول فيما سبق
به فان استمر على رأيه الى شروعه فيما لحق به استأنف وهذا كله ظاهر وأما ان لم يستمر الى
شروعه فيما لحق به بان تحول رأيه قبل قضاء ما لحق به الى جهة امامه ففيه تردد والظاهر أنه
يستدير تأمل ح وأقره ط والرحمتى (قوله ومن لم يقع تحريه الخ) فى البحر والحلية وغيرهما
عن فتاوى العتابى تحرى فلم يقع تحريه على شئ قيل يؤخر وقيل يصلى الى أربع جهات وقيل
يخير اه ورجح فى زاد الفقير الاول حيث جزم به وعبر عن الاخيرين بقيل واختار فى شرح
المنية الوسط وقال انه الاحوط ونقل ح عن الهندية عن المضمرات أنه الاصوب فلهذا
اختاره الشارح وظاهر كلام القهستانى ترجيح الاخير وهو الذى يظهر لى فانه قال لو تحرى
ولم يتيقن بشئ فصلى الى أى جهة شاء كانت جائزة ولو أخطأ فيه وقيل ان لم يقع تحريه على شئ
أخر الصلاة وقيل يصلى الى الجهات الاربع كما فى الظهيرية اه ومفاده أن معنى التخيير أنه
يصلى مرة واحدة الى اى جهة أراد من الجهات الاربع وبه صرح الشافعية والحنابلة وأما
ما فى شرح المنية الكبير من تفسيره بقوله وقيل يخير ان شاء أخر وان شاء صلى الصلاة أربع
مرات الى أربع جهات فالظاهر أنه من عنده لان عبارة فتاوى العتابى السابقة ليس فيها
هذه الزيادة ويرد عليه أنه اذا صلى الى الجهات الاربع يلزم عليه الصلاة ثلاث مرات الى غير
القبلة يقينا وهو منهى عنه وترك المنهى مقدم على فعل المامور ولذا يصلى بالنجاسة اذا لزم
من غسلها كشف العورة عند الاجانب على أن المامور به هنا ساقط لان التوجه الى القبلة
انما يؤمر به عند القدرة عليه وقبلة المتحرى هى جهة تحريه وما لم يقع تحريه على شئ استوت
فى حقه الجهات الاربع فيختار واحدة منها ويصلى اليها وتصح صلاته وان ظهر خطؤه فيها لانه
أتى بما فى وسعه وهذا الوجه يقوى القول الاخير وهو التخيير على المعنى الذى ذكرناه عن
القهستانى ويضعف ما اختاره الشارح وادعى أنه الاحتياط فتدبر ذلك بانصاف وللقول

ولا يتحر تحول ولو ائتم
بتحر بلا تحر لم يجز ان
أخطأ الامام ولو سلم فتحول
رأى مسبوق ولاحق
استدار المسبوق واستأنف
اللاحق ومن لم يقع تحريه
على شئ صلى لكل جهة
مرة احتياطا ومن تحول
رأيه لجهته الاولى

الاول الذى اختاره الكمال فى زاد الفقير وجه ظاهر أيضا وهو انه لما كانت القبلة عند عدم
الدليل عليها هى جهة التحرى ولم يقع تحريه على شئ صار فاقدا لشرط صحة الصلاة فيؤخرها
كفاقد الطهورين لكن القول الاخير وهو وجوب الصلاة فى الوقت مع التخيير الى أى جهة
شاء أحوط كما لو وجد ثوبا أقل من ربعه طاهر ولعموم قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله فانه قيل
نزل فى مسئلة اشتباه القبلة وظاهر ما قدمناه عن القهستانى اختياره وبه يشعر كلام البحر وهو
مذهب الشافعية والحنابلة كما مر وقدمنا أول الكتاب عن المستصفى أنه اذا ذكر فى مسئلة ثلاثة
أقوال فالارجح الاول أو الثالث لا الوسط والله أعلم (قوله استدار) قال فى شرح المنية واختلف
المتأخرون فيما اذا تحول رأيه فى الثالثة أو الرابعة الى الجهة الاولى قيل يتم الصلاة وقيل
يستقبل كذا فى الخلاصة والاول أوجه اه ولذا قدمه فى الخانية لانه يقدم الاشهر وجزم به
القهستانى وتبعه الشارح (قوله استأنف) لانه ان سجدها الى الجهة الثانية فقد سجدها الى
غير قبلة لانها جزء من الركعة الاولى والجهة الثانية ليست قبلة للركعة الاولى بجميع أجزائها
وان سجدها الى الجهة الاولى فقد انحرف عما هو قبلته الآن اه ح (قوله وان شرع)
الضمير راجع الى العاجز أى اذا اشتبهت عليه القبلة وعجز عن معرفتها بالادلة المارة فقبلته
جهة تحريه فلو شرع بلا تحر لم تجز صلاته ما لم يتيقن بعد فراغه أنه أصاب القبلة لان الاصل
عدم الاستقبال استصحابا للحال فاذا تبين يقينا أنه أصاب ثبت الجواز من الابتداء وبطل
الاستصحاب حتى لو كان اكبر رأيه أنه أصاب فالصحيح أنه لا يجوز كما فى الحلية عن الخانية
ولو تيقن فى أثناء صلاته لا يجوز خلافا لابى يوسف لان حاله بعد العلم أقوى وبناء القوى على
الضعيف لا يجوز (قوله بخلاف الخ) اى لو وقع تحريه على جهة وصلى الى غيرها فانه يستأنف
مطلقا اى سواء علم أنه أصاب أو اخطأ فى الصلاة أو بعدها أو لم يظهر شئ وعن ابى حنيفة أنه
يخشى عليه الكفر وعن الثانى يجزيه ان اصاب وبالاول يفتى فيض والفرق لهما أن ما فرض
لغيره يشترط حصوله لا تحصيله لكن مع عدم اعتقاد الفساد وعدم الدليل عليه ومخالفة جهة
تحريه اقتضت اعتقاد فساد صلاته فصار كما لو صلى وعنده أنه محدث أو أن ثوبه نجس أو أن
الوقت لم يدخل فبان بخلاف ذلك لا يجزيه فى ذلك كله لان عنده أن ما فعله غير جائز بخلاف
صورة عدم التحرى فانه لم يعتقد الفساد بل هو شاك فيه وفى عدمه فاذا ظهرت اصابته بعد
التمام زال احد الاحتمالين وتقرر الآخر بلا لزوم بناء القوى على الضعيف بخلاف ما اذا علم
الاصابة قبل التمام كما فى شرح المنية (قوله أو ثوبه) بالنصب عطفا على اسم أن ومثله الوقت
ح (قوله فلو لم تشتبه الخ) ذكره هنا استطرادا وكان ينبغى ذكره عند قول المصنف وان شرع
بلا تحر لانه مفروض فيما اذا اشتبهت عليه القبلة كما قدمناه فيكون قوله فلو لم تشتبه بيانا
لمفهومه ثم ان مسائل التحرى تنقسم باعتبار القسمة العقلية الى عشرين قسما لانه اما أن
لا يشك ولا يتحرى أو شك وتحرى أو لم يتحر أو تحرى بلا شك وكل وجه على خمسة لانه اما أن
أن يظهر صوابه أو خطؤه فى الصلاة أو خارجها أو لا يظهر أما الاول فان ظهر خطؤه فسدت
مطلقا أو صوابه قبل الفراغ قيل هو كذلك لانه قوى حاله والاصح لا ولو بعده أو لم يظهر أو كان
اكبر رأيه الاصابة فكذلك لا تفسد وحكم الثانى الصحة فى الوجوه كلها وحكم الثالث الفساد

مطلب
اذا ذكر فى مسئلة ثلاثة
أقوال فالارجح الاول
أو الثالث لا الوسط

استدار ومن تذكر ترك
سجدة من الاولى استأنف

(وان شرع بلا تحر لم يجز
وان أصاب) لتركه فرض
التحرى الا اذا علم اصابته
بعد فراغه فلا يعيد اتفاقا
بخلاف مخالف جهة
تحريه فانه يستأنف مطلقا
كمصل على انه محدث أو
ثوبه نجس أو الوقت لم
يدخل فبان بخلافه لم يجز

(صلى جماعة عند اشتباه
القبلة) فلو لم تشتبه ان
أصاب جاز (بالتحرى)

فى الوجوه كلها ولوا كبر رأيه أنه أصاب على الاصح الا اذا علم يقينا بالاصابة بعد الفراغ والرابع لاوجود له خارجا كذا فى النهر وقد ذكر المصنف الثانى بقوله ويتحرى عاجز والثالث بقوله وان شرع بلا تحر وذكر الشارح الاول بقوله فلو لم تشتبه الخ لكن كان عليه ان يقول ان ظهر خطؤه فسدت والا فلا وقد حذف الرابع لعدم وجوده هذا هو الصواب فى تقرير هذا المحل فافهم (قوله مع امام) أما لو صلوا منفردين صحت صلاة الكل ولا يتأتى فيه التفصيل (قوله فن تيقن منهم) التيقن غير قيد بل غلبة الظن كافية يدل عليه ما فى الفيض حيث قال وان صلوا بجماعة تجزيهم الصلاة الا من تقدم على امامه أو علم بمخالفة امامه فى صلاته وكذا لو كان عنده أنه تقدم على الامام أو صلى الى جانب آخر غير ما صلى اليه امامه اه (قوله حالة الاداء) ظرف لقوله تيقن مخالفة امامه فى الجهة مع قطع النظر عن قوله أو تقدمه عليه لانه اذا تقدم على امامه لم يجزه سواء علم بذلك حالة الاداء أو بعده بخلاف مخالفته لامامه فى الجهة فانه لا يضر الا اذا علم بها حالة الاداء كما دلت عليه عبارة الفيض التى ذكرناها آنفا ومثلها قوله فى الملتقى جازت صلاة من لم يتقدمه بخلاف من تقدمه أو علم حاله وخالفه اه وفى متن الغرر وان لم يعلم مخالفة امامه ولم يتقدمه جاز والا فلا (قوله لاعتقاده الخ) نشر مرتب ح (قوله كما لو لم يتعين الامام الخ) تبع فى ذلك النهر عن المعراج ونص عبارة المعراج وقال بعض اصحابه اى الشافعى عليهم الاعادة لان فعل الامام فى اعتقادهم متردد بين الخطا والصواب ولو لم يتعين الامام بأن رأى رجلين يصليان فنوى الاقتداء بواحد لا بعينه لا يجوز فكذا اذا لم يتعين فعل الامام اه وبه ظهر أن المناسب حذف هذه المسئلة بالكلية اذ لا مدخل لها هنا الا على قول بعض الشافعية القائلين بانه لا تصح صلاة من جهل حال امامه قياسا على ما لو جهل عينه فافهم (قوله فروع) كان المناسب ذكر هذه الفروع عند الكلام على النية قبيل استقبال القبلة كما فعل فى الخزائن (قوله النية عندنا شرط مطلقا) اى فى كل العبادات باتفاق الاصحاب لا ركن وانما وقع الاختلاف بينهم فى تكبيرة الاحرام والمعتمد أنها شرط كالنية وقيل بركنيتها أشباه وانما قال مطلقا ليشمل صلاة الجنازة بخلاف تكبيرة الاحرام فانها ركن فيها اتفاقا كما سيأتى فى بابه ح واستثنى فى الاشباه من العبادات الايمان والتلاوة والاذكار والاذان فانها لا تحتاج الى نية كما فى شرح البخارى للعينى وكل ما لا يكون الا عبادة لا يحتاج الى النية كما فى شرح ابن وهبان قال وكذا النية لا تحتاج الى نية اه ويستثنى ايضا ما كان شرطا للعبادة الا التيمم والا استقبال القبلة على قول الكرخى المشترط نيته والمعتمد خلافه وكذا ما كان جزء عبادة كمسح الخف والرأس وغير ذلك (قوله فلو عما يتعلق) اى فلو كان هو أى المنوى المدلول عليه بالنية عما يتعلق بالاقوال كقوله أنت طالق وأنت حر ان شاء الله بطل لان الطلاق أو العتق لا يتعلق بالنية بل بالقول حتى لو نوى طلاقها أو عتقه لا يصح بدون لفظ قال ح فان قلت وقوع الطلاق متعلق بلفظ أنت طالق ولا عبرة بالنية لانه صريح قلت هذا مسلم فى القضاء وأما فى الديانة فهى معتبرة حتى اذا نوى به الطلاق من وثاق لا يقع ديانة اه أقول وكذا صرح بذلك فى البحر والاشباه وعليه فالفرق بين الصريح والكناية أن الاول لا يحتاج الى النية فى القضاء فقط ويحتاج اليها ديانة والثانى يحتاج اليها فيهما لكن احتياج الاول الى النية ديانة معناه

مع امام (وتيقن أنهم صلوا الى جهات مختلفة فمن تيقن) منهم (مخالفة امامه فى الجهة) أو تقدم عليه (حالة الاداء) أما بعده فلا يضر (لم تجزه) لانه لاعتقاده خطأ امامه ولتركه فرض المقام (ومن لم يعلم ذلك صحت) صلاته كما لو لم يتعين الامام بان رأى رجلين يصليان فائتم بواحد لا بعينه (فروع) النية عندنا شرط مطلقا ولو عما يتعلق بالاقوال كطلاق وعتاق بطل

فروع فى النية

أن لا ينوى به غير معناه العرفى فلو نوى الطلاق من الوثاق اى القيد لا يقع لصرفه اللفظ عن معناه أما اذا قصد التلفظ بانت طالق مخاطبا به زوجته ولم يقصد به الطلاق ولا غيره فالظاهر الوقوع قضاء وديانة لان اللفظ حقيقة فيه وبدليل أنه لو صرح بالعدد لا يدين كما لو نوى الطلاق عن العمل فيقع قضاء وديانة (قوله والا لا) اى وان لا يكن المنوى مما يتعلق بالاقوال كالصوم لا يبطل بالمشيئة لانه يتعلق بمجرد النية القلبية بدون قول فلو نوى الصوم وقال ان شاء الله لا يبطل قال فى الاشباه ولو علقها اى نية الصوم بالمشيئة صحت لانها انما تبطل الاقوال والنية ليست منها اه (قوله الا على قول محمد فى الجمعة) فعنده لا يدرك الجمعة الا بادراك ركعة مع الامام فلو اقتدى بعد ما رفع الامام رأسه من ركوع الثانية ينوى جمعة ويتمها ظهرا عنده فقد نوى الجمعة ولم يؤدها وادى الظهر ولم ينوه وهو مذهب الشافعى وعندنا يتمها جمعة متى صح اقتداؤه بالامام ولو فى سجود السهو على القول بفعله فيها ونقض الحموى الحصر بمسائل ينوى فيها خلاف ما يؤدى منها ما لو طاف بنية التطوع فى أيام النحر وقع عن الفرض وما لو صام يوم الشك تطوعا فظهر أنه من رمضان كان منه وما لو تهجد بركعتين فظهر أن الفجر طالع ينوبان عن سنة الفجر وما لو صام عن كفارة ظهار أو افطار فقدر على العتق يمضى فى صوم النفل وما لو نذر صوم يوم بعينه فصامه بنية النفل يقع عن النذر كما فى جامع التمرتاشى اه أقول قد يجاب بان المراد النية التى هى شرط الصحة فالمعنى ليس لنا من يلزمه ان ينوى خلاف ما يؤدى الا فى مسئلة على أن أكثر هذه المسائل ليس فيها المخالفة بين المنوى والمؤدى الا من حيث الصفة بخلاف الجمعة فان المخالفة للظهر ذاتا وصفة فتدبر (قوله المعتمد أن العبادة الخ) مقابله ما فى الاشباه عن المجتبى من أنه لابد من نية العبادة فى كل ركن فافهم واحترز بذات الافعال عما هى فعل واحد كالصوم فانه لا خلاف فى الاكتفاء بالنية فى أوله ويرد عليه الحج فانه ذو أفعال منها طواف الافاضة لابد فيه من أصل نية الطواف وان لم يعينه عن الفرض حتى لو طاف نفلا فى أيامه وقع عنه والجواب أن الطواف عبادة مستقلة فى ذاته كما هو ركن للحج فباعتبار ركنيته يندرج فى نية الحج فلا يشترط تعيينه وباعتبار استقلاله اشترط فيه أصل نية الطواف حتى لو طاف هاربا أو طالبا الغريم لا يصح بخلاف الوقوف بعرفة فانه ليس بعبادة الا فى ضمن الحج فيدخل فى نيته وعلى هذا الرمى والحلق والسعى وأيضا فان طواف الافاضة يقع بعد التحلل بالحلق حتى انه يحل له سوى النساء وبذلك يخرج من الحج من وجه دون وجه فاعتبر فيه الشبهان (قوله اعتبر السابق) لعل وجهه أن الصلاة عبادة واحدة غير متجزئة فالنظر فيها الى ابتدائها فاذا شرع فيها خالصا ثم عرض عليه الرياء فهى باقية لله تعالى على الخلوص والا لزم أن يكون بعضها له وبعضها لغيره مع أنها واحدة ثم لو حسن بعضها رياء فالتحسين وصف زائد لا يثاب به ويؤخذ مما ذكرناه أنه لو افتتحها مراءيا ثم أخلص اعتبر السابق وهذا بخلاف ما لو كان عبادة يمكن تجزئتها كقراءة واعتكاف فان الجزء الذى دخله الرياء له حكمه والخالص له حكمه (قوله والرياء انه الخ) اى الرياء الكامل المحبط للثواب عن أصل العبادة أو لتضعيفه والا فالتحسين لاجل الناس رياء أيضا بدليل أنه لا يثاب عليه وانما يثاب على أصل العبادة وسيأتى فى فصل

والا لا ولهذا ليس لنا من ينوى خلاف ما يؤدى الا على قول محمد فى الجمعة وهو ضعيف والمعتمد أن العبادة ذات الافعال تنسحب نيتها على كلها ولو افتتح خالصا ثم خالطه الرياء اعتبر السابق والرياء أنه لو خلا عن الناس لا يصلى ولو معهم يحسنها ولو وحده لا فله ثواب أصل الصلاة

اذا أراد الشروع فى الصلاة أنه لو أطال الركوع لادراك الجائى قال أبو حنيفة أخاف عليه أمرا عظيما يعنى الشرك الخفى وهو الرياء كما سيأتى تحقيقه (قوله ولا يترك الخ) أى لو أراد أن يصلى أو يقرأ فخاف أن يدخل عليه الرياء فلا ينبغى أن يترك لانه أمر موهوم أشباه عن الولوالجية وقد سئل العارف المحقق شهاب الدين بن السهروردى عما نصه يا سيدى ان تركت العمل أخلدت الى البطالة وان عملت داخلنى العجب فأيهما أولى فكتب جوابه اعمل واستغفر الله من العجب اه فتال (قوله لا رياء فى الفرائض فى حق سقوط الواجب) أى ان الرياء لا يبطل الفرض وان كان الاخلاص من جملة الفرائض قال فى مختارات النوازل واذا صلى رياء وسمعة تجوز صلاته فى الحكم لوجود شرائطه وأركانه ولكن لا يستحق الثواب والذى فى الذخيرة خلافه قال الفقيه أبو الليث فى النوازل قال بعض مشايخنا الرياء لا يدخل فى شئ من الفرائض وهذا هو المذهب المستقيم أن الرياء لا يفوت أصل الثواب وانما يفوت تضاعف الثواب اه بيرى على الاشباه وسيأتى تمام الكلام على هذه المسئلة فى كتاب الحظر والاباحة (قوله قيل لشخص الخ) قال فى الاشباه وهذه المسئلة ليست منصوصة فى مذهبنا وصرح بها النووى وقواعدنا لا تاباها أما الاجزاء فلانه لا رياء فى الفرائض فى حق سقوط الواجب وأما عدم استحقاق الدينار فلانه استئجار على واجب ولا يستحق به الاجرة كالاب اذا استأجر ابنه للخدمة لا يستحق عليه الاجرة لان خدمته واجبة عليه اه ح (قوله الصلاة لارضاء الخصوم لا تفيد الخ) لم يتعرض لكون ذلك جائزا وظاهر مختارات النوازل أن ذلك لا يجوز حيث قال ينبغى أن لا يفعل ذلك ولعل ذلك من القاء المبطلين اه وفى الولوالجية اذا صلى لوجه الله تعالى فان كان له خصم لم يجر بينه وبينه عفو أخذ من حسناته ودفع اليه فى الآخرة نوى أو لم ينو وان لم يكن له خصم أو كان وجرى بينهما عفو لم يدفع اليه من حسناته شئ نوى أو لم ينو اه بيرى وعلى هذا فالمراد بالصلاة المذكورة أن ينوى الصلاة لله تعالى لاجل أن يرضى عنه اخصامه وعدم جوازه لكونه بدعة بخلاف الصلاة لتحية المسجد أو نحوها من المندوبات وأما لو صلى ووهب ثوابها للخصوم فانه يصح لان العامل له أن يجعل ثواب عمله لغيره عندنا كما سيأتى فى باب الحج عن الغير ان شاء الله تعالى (قوله جاء) أى فى بعض الكتب أشباه من البزازية ولعل المراد بها الكتب السماوية أو يكون ذلك حديثا نقله العلماء فى كتبهم والدانق بفتح النون وكسرها سدس الدرهم وهو قيراطان والقيراط خمس شعيرات ويجمع على دوانق ودوانيق كذا فى الاخترى حموى (قوله ثواب سبعمائة صلاة بالجماعة) أى من الفرائض لان الجماعة فيها والذى فى المواهب عن القشيرى سبعمائة صلاة مقبولة ولم يقيد بالجماعة قال شارح المواهب ما حاصله هذا لا ينافى أن الله تعالى يعفو عن الظالم ويدخله الجنة برحمته ط ملخصا (قوله والا تقع نفلا) أى غير نائب فى حقه عن ركعتين من التراويح لوقوعها قبل صلاة العشاء ووقت التراويح بعد صلاة العشاء على المعتمد ط (قوله فللمكتوبة) أى لوقتها الفرضيتها عينا ولكونها صلاة حقيقة والجنازة كفاية وليست بصلاة مطلقة (قوله ولو مكتوبتين) أى احداهما وقتية والاخرى لم يدخل وقتها كما لو نوى فى وقت الظهر ظهر هذا اليوم وعصره كذا فى شرح المنية وشرح الاشباه للبيرى ويدل عليه قوله الآتى ولو فائتة

ولا يترك لخوف دخول الرياء لانه أمر موهوم • لا رياء فى الفرائض فى حق سقوط الواجب • قيل لشخص صل الظهر ولك دينار فصلى بهذه النية ينبغى أن تجزئه ولا يستحق الدينار • الصلاة لارضاء الخصوم لا تفيد بل يصلى لله فان لم يعف خصمه أخذ من حسناته جاء أنه يؤخذ لدانق ثواب سبعمائة صلاة بالجماعة ولو أدرك القوم فى الصلاة ولم يدر أفرض أم تراويح ينوى الفرض فان هم فيه صح والا تقع نفلا ولو نوى فرضين كمكتوبة وجنازة فللمكتوبة ولو مكتوبتين

ووقتية الخ (قوله فللوقتية) علل له فى المحيط بان الوقتية واجبة للحال وغيرها لا اه وهو يفيد أنه ليس بصاحب ترتيب والا فالفائتة أولى كما لا يخفى بحر أقول هذه الافادة انما تتم لو أريد بالمكتوبتين ما يشمل الوقتية مع الفائتة وليس كذلك بل المراد بهما الوقتية مع التى لم يدخل وقتها كما علمت (قوله ولو فائتتين فللاولى) وكذا الوقتيتين كالظهر والعصر فى عرفة كما بحثه البيرى وقال ح لان العصر وان صحت فى وقت الظهر فى ذلك اليوم الا أن الظهر واجبة التقديم عليها للترتيب فكانتا بمنزلة فائتتين لم يسقط الترتيب بينهما كما هو ظاهر (قوله لو من أهل الترتيب الخ) تبع فيه البحر أخذا من تعليل المحيط للمسئلة بان الثانية لا تجوز الا بعد قضاء الاولى قال فى البحر وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا اه أقول ما ذكره فى البحر مأخوذ من الحلية لكنه فى الحلية قال بعده بقى ما لو لم يكن الترتيب بينهما واجبا ويمكن أيضا أن يقال انه للاولى لان تقديمها أولى اه وجزم بذلك الحلبى فى شرحه الصغير حيث قال فللاولى منهما الترجحها بالسبق وان لم يكن صاحب ترتيب اه فافهم (قوله فللفائتة لو الوقت متسعا) وأما اذا خاف ذهاب وقت الحاضرة فانه يجزيه عنها حتى يكون عليه قضاء الفائتة كما فى الاجناس بيرى هذا وقال ح بعد قوله لو الوقت متسعا أى وكان بينهما ترتيب اذ لو كان متسعا ولم يكن بينهما ترتيب لغت نيته كما صرح به فى البحر اه وأقول لم يصرح بذلك فى البحر فى هذه المسئلة ثم صرح به فى شرح المنية بحثا وبحث فى الحلية خلافه فافهم ثم اعلم أن ما ذكره الشارح من قوله فللفائتة الخ عزاه فى الفتح الى المنتقى ومثله فى السراج وعزاه فى البحر الى المنية وذكر قبله أنه لا يصير شارعا فى واحدة منهما ثم قال وأفاد فى الظهيرية أن فيها روايتين اه أقول وكذا ذكر أولا فى الخلاصة عن الجامع الكبير أنه لا يصير شارعا فى واحدة منهما ثم قال وفى المنتقى يصير شارعا فى الاولى اه فتكون رواية وقال الامام الفارسى فى شرحه على تلخيص الجامع الكبير للخلاطى حيث قال فى شرح قوله ناوى الفرضين معا لاغ فى الصلاة الحاقا للدفع بالرفع فى التنافى متنفل فى غيرها الخ أى نية الفرضين معا ان كانت فى الصلاة كانت لغوا عندهما وهو رواية الحسن عن الامام وصورته لو كبر ينوى ظهرا وعصرا عليه من يوم أو يومين عالما بأولاهما أو لا فلا يصير شارعا فى واحدة منهما للتنافى بدليل أنه لو طرأ أحدهما على الآخر رفعه وأبطله أصلا حتى لو شرع فى الظهر ينوى عصرا عليه بطلت الظهر وصح شروعه فى العصر فاذا كان لكل منهما قوة رفع الاخرى بعد ثبوتها يكون لها قوة دفعها عن المحل قبل استقرارها بالاولى لان الدفع أسهل من الرفع وهذا على أصل محمد وكذا على أصل أبى يوسف لان الترجيح عنده اما بالحاجة الى التعيين واما بالقوة وقد استويا فى الامرين ثم اطلاق الفرضين يتناول ما وجب بايجاب الله تعالى كالمكتوبة أو بايجاب العبد كالمنذور أداء وقضاء وما ألحق به كفاسد النفل سواء كانا من جنس واحد كالظهرين والجنازتين والمنذورتين أو من جنسين كالظهر مع العصر أو مع النذر أو مع الجنازة وقيل ان ناوى الفرضين فى الصلاة متنفل عندهما خلافا لمحمد وان كانت نية الفرضين فى غير الصلاة كالزكاة والصوم والحج والكفارة كانت معتبرة ويكون متنفلا الا فى كفارتين من جنس واحد فيكون مفترضا اه ملخصا وتمامه فيه فاعتماده على البحر فعلم أن رواية الجامع الكبير مخالفة

فللوقتية ولو فائتتين فللاولى لو من أهل الترتيب والا لغا ولو فائتة ووقتية فلجفظ ولو فائتة فللفائتة لو الوقت متسعا ولو فرضا ونفلا

لرواية المنتقى فلا يصير شارعا في الصلاة أصلا اذا جمع في النية بين فرضين كل منهما قضاء أو أحدهما أداء والآخر قضاء أو لم يدخل وقته أو جنازة أو منذور أو غيره من الواجبات وقيل يصير متنفلا فلم تعتبر القوة على رواية الجامع الا فيما اذا جمع بين فرض وتطوع فانه يكون مفترضا عندهما لقوته وقال محمد ان كانت في الصلاة تلغو فلا يصير شارعا فيهما وان كانت في صوم أو زكاة أو حج ندر مع تطوع يكون متنفلا بخلاف حجة الاسلام والتطوع فانه مفترض اتفاقا كما أوضحه الفارسي في شرحه والله أعلم (قوله فللفرض) أي خلافا لمحمد كما علمته آنفا (قوله ولو نافلتين) قد تطلق النافلة على ما يشمل السنة وهو المراد هنا (قوله فعنهما) ذكره في الاشباه ثم قال ولم أر حكم ما اذا نوى سنتين كما اذا نوى في يوم الاثنين صومه عنه وعن يوم عرفة اذا وافقه فان مسئلة التحية انما كانت ضمنا للسنة لحصول المقصود اه أي فكذا الصوم عن اليومين وأيده العلامة البيري بانه يجزيه الصوم في الواجبين ففي غيرهما أولى لما في خزانة الاكمل لو قال لله علي أن أصوم رجب ثم صام عن كفارة ظهار شهرين متتابعين أحدهما رجب أجزأه بخلاف ما لو كان أحدهما رمضان ولو نذر صوم جميع عمره ثم وجب صوم شهرين عن ظهار أو أوجب صوم شهر بعينه ثم قضى فيه صوم رمضان جاز من غير أن يلحقه شيء اه لكن ليس في هذا جمع بين نيتين بل هو نية واحدة أجزأت عن صومين ولم يذكر الشارح هذه المسئلة لان كلامه في الصلاة ولا تتأتى فيها ويمكن تصويره فيما لو نوى سنة العشاء والتهجد بناء على ما رجحه ابن الهمام من أن التهجد في حقنا سنة لا مستحب (قوله فنافلة) لانه لا صلاة مطلقة وتلك دعاء (قوله ولا تبطل بنية القطع) وكذا بنية الانتقال الى غيرها ط (قوله ما لم يكبر بنية مغايرة) بان يكبر ناويا النفل بعد شروع الفرض وعكسه أو الفائتة بعد الوقتية وعكسه أو الاقتداء بعد الانفراد وعكسه وأما اذا كبر بنية موافقة كأن نوى الظهر بعد ركعة الظهر من غير تلفظ بالنية فان النية الاولى لا تبطل ويبني عليها ولو بنى على الثانية فسدت الصلاة ط (قوله الصوم) ونحوه الاعتكاف ولكن الاولى عدم الاشتغال بغير ما هو فيه ط والله أعلم

فللفرض ولو نافلتين كسنة فجر وتحية مسجد فعنهما ولو نافلة وجنازة فنافلة ولا تبطل بنية القطع ما لم يكبر بنية مغايرة ولو نوى في صلاته الصوم صح

(باب صفة الصلاة)

شروع في المشروط بعد بيان الشرط هي لغة مصدر

(قوله شروع في المشروط) هذا يفيد ان المراد بالصفة الاوصاف النفسية للصلاة وهي الاجزاء العقلية التي هي اجزاء الهوية من القيام والركوع والسجود لان ذلك هو المشروط وسيأتي ان الاولى خلافه ط (قوله هي لغة مصدر) يقال وصف الشيء وصفا وصفة نعته والصفة كالعلم والسواد قاموس وفي تعريفات السيد الوصف عبارة عما دل على الذات باعتبار معنى هو المقصود من جوهر حروفه ويدل على الذات بصفته كأحمر فانه بجوهر حروفه يدل على معنى مقصود وهو الحمرة فالوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة والمتكلمون فرقوا بينهما فقالوا الوصف يقوم بالواصف والصفة تقوم بالموصوف اه لكن كلام القاموس يدل على اطلاق الصفة على ما قام بالموصوف لغة أيضا فالصفة تكون مصدرا واسما والوصف مصدر فقط قال في الفتح والبحر ولا ينكر أنه قد يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في أن الوصف مصدر اه وظاهره أن الوصف قد يستعمل

اسما بمعنى الصفة مجازا لا لغة فلا يلزم اتحادهما خلافا لما قيل انهما في اللغة بمعنى واحد (قوله وعرفا كيفية الخ) مبني على عرف المتكلمين والا فقد علمت أن الصفة تكون في اللغة مصدرا واسما وهذا تعريف لصفة أجزاء الصلاة خاصة لا لمطلق الصفة قال ح فيكون على حذف مضاف تقديره صفة اجزاء الصلاة فبعض الاجزاء صفته الفرضية كالقيام وبعضها الوجوب كالتشهد وبعضها السنية كالثناء وبعضها الندب كنظره الى موضع سجوده في القيام وانما قدرنا المضاف لان المقام مقام بيان صفة الاجزاء لا صفة نفس الصلاة اه وهذا أولى مما في الفتح من أن المراد بالصفة هنا الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية التي هي اجزاء الهوية الخارجية من القيام الجزئي والركوع والسجود كذا في النهر قال ط ووجه الاولوية انه لا يشمل الواجبات والسنن والمندوبات اه وفيه نظر فان الواجبات وغيرها مما يطلب من المصلي فعله أجزاء الصلاة اذ ليس المراد بالاجزاء ما يتوقف عليه صحتها ولعل وجه الاولوية أن الصفة ما قام بالموصوف والاجزاء هي التي قامت بها صفة الفرضية والوجوب ونحوهما فليست هي الصفة بل الموصوف وقد يجاب بان المراد أن هذه الاجزاء هي أوصاف المصلي وتنسب الى الصلاة لكونها أجزاء الهوية الخارجية التي صارت بها الصلاة في الخارج هي هي وعليه فالاضافة في صفة الصلاة بيانية أو المراد بالصفة الجزء مجازا لقيامه بالكل ويدل عليه قوله في الكفاية والمعراج ان الاضافة فيه من اضافة الجزء الى الكل لان كل صفة مما يأتي جزء الصلاة الخ فهذا مؤيد لما قاله في الفتح ويدل عليه أيضا أن المراد من هذا الباب بيان هذه الاجزاء المتنوعة الى فرض وواجب وسنة لا بيان نفس الفرضية والوجوب والسنية التي هي صفات هذه الاجزاء اذ بيانها في كتب الاصول لا الفروع تأمل (قوله من فرائضها) جمع فريضة أعم من الركن الداخل الماهية والشرط الخارج عنها فيصدق على التحريمة والقعدة الاخيرة والخروج بصنعه على ما سيأتي وكثيرا ما يطلقون الفرض على ما يقابل الركن كالتحريمة والقعدة وقدمنا في أوائل كتاب الطهارة عن شرح المنية أنه قد يطلق الفرض على ما ليس بركن ولا شرط كترتيب القيام والركوع والسجود والقعدة وأشار بمن التبعيضية الى أن لها فرائض أخر كما سيأتي في قول الشارح وبقي من الفروض الخ أفاده ح (قوله التي لا تصح بدونها) صفة كاشفة اذ لا شيء من الفروض ما تصح الصلاة بدونه بلا عذر (قوله التحريمة) المراد بها جملة ذكر خالص مثل الله أكبر كما سيأتي مع بيان شروطها العشرين نظما والتحريم جعل الشيء محرما سميت به التحريمة لتحريمها الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات والتاء فيها للمبالغة قهستاني وهو الاظهر برجندي وقيل للوحدة وقيل للنقل من الوصفية الى الاسمية (قوله قائما) هو أحد شروطها العشرين الآتية وسيذكره المصنف في الفصل الآتي (قوله وهي شرط) وانما لم يذكرها مع الشروط المارة لاتصالها بها بمنزلة الباب للدار أفاده في السراج (قوله في غير جنازة) اما فيها فهي ركن اتفاقا كبقية تكبيراتها كما سيأتي في بابه ح (قوله على القادر) متعلق بشرط لتضمنه معنى الفرض أي وهي شرط مفترض عليه ح اما الامي والاخرس لو افتتحا بالنية جاز لانهما أتيا باقصى ما في وسعهما بحر عن المحيط وسيأتي تمام الكلام على ذلك في الفصل الآتي (قوله به يفتى) الضمير راجع الى الحكم عليها بالشرطية

وعرفا كيفية مشتملة على فرض وواجب وسنة ومندوب (من فرائضها) التي لا تصح بدونها (التحريمة) قائما (وهي شرط) في غير جنازة على القادر به يفتى

مطلب قد يطلق الفرض على ما يقابل الركن وعلى ما ليس بركن ولا شرط

وهو مضمون النسبة الايقاعية فى قوله وهى شرط (قوله فيجوز بناء النفل على النفل) تفريع على كون التحريمة شرطا لكن كونها شرطا يقتضى صحة بناء أى صلاة على تحريمة اى صلاة كما يجوز بناء اى صلاة على طهارة اى صلاة وكذا بقية الشروط لكن منعنا بناء الفرض على غيره لا لان التحريمة ركن بل لان المطلوب فى الفرض تعيينه وتمييزه عن غيره باخص اوصافه وجميع افعاله وان يكون عبادة على حدة ولو بنى على غيره لكان مع ذلك الغير عبادة واحدة كما فى بناء النفل على النفل قال فى البحر فانه يكون صلاة واحدة بدليل ان القعود لا يفترض الا فى آخرها على الصحيح وقولهم ان كل ركعتين من النفل صلاة لا يعارضه لانه فى أحكام دون أخرى اه ح (قوله وعلى الفرض) لان الفرض أقوى فيستتبع النفل لضعفه ط (قوله وان كره) يعنى أنه مع صحته مكروه لان فيه تأخير السلام وعدم كون النفل بتحريمة مبتدأة ح وهذا فى العمد اذ لو سها بعد قعدة الفرض فزاد خامسة بضم سادسة بلا كراهة (قوله على الظاهر) اى ظاهر المذهب خلافا لصدر الاسلام حيث قال بالجواز فيهما كما فى البحر لكن ذكر فى النهاية بعد عزوه الجواز فى بناء الفرض على مثله الى صدر الاسلام ان بناء الفرض على النفل لم نجد فيه رواية ثم قال ولكن يجب ان لا يجوز حتى على قول صدر الاسلام لانه جوز بناء المثل فلا يجوز بناء الاقوى على الادنى ولان الشئ يستتبع مثله أودونه لا ما هو اقوى الى آخر ما اطال به وتبعه فى المعراج والعناية وبهذا ظهر عدم صحة قول النهر ولا خلاف فى جواز بناء النفل على النفل والفرض عليه فتنبه (قوله ولاتصالها الخ) علة مقدمة على المعلول وهو قوله روعى لها الشروط وهذا حاصل عبارة البرهان الآتية وهو جواب عن سؤال مقدر وهو انها اذا كانت شرطا فلم روعى لها الشروط والشروط تراعى للاركان والجواب انما روعيت الشروط لها من الطهارة والاستقبال ونحوهما لا لكونها ركنا للصلاة بل لاتصالها بالقيام الذى هو ركن الصلاة (قوله وقد منعه الزيلعى) أى منع ما ذكر من قوله روعى لها الشروط حيث قال فى الرد على الشافعى القائل بركنية التحريمة وقوله يشترط لها ما يشترط للصلاة ممنوع فانه لو أحرم حاملا للنجاسة فالقاها عند فراغه منها أو مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبير بعمل يسير أو شرع فى التكبير قبل ظهور الزوال مثلا ثم ظهر عند فراغه منه أو منحرفا عن القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها جاز ولئن سلم فانما يشترط لما يتصل به من الاداء لا لان التحريمة من الصلاة اه (قوله ثم رجع اليه) أى الى القول بمراعاة الشروط لها بقوله ولئن سلم الخ فانه وان كان على سبيل التنزل مع الخصم لكن قوله فانما يشترط لما يتصل به من الاداء الخ صريح فى لزوم مراعاة الشروط وقتها لا لها بل لاتصالها بالقيام الذى هو ركن اتفاقا ونظير ذلك قولك لا نسلم أن الحركة تجتمع مع السكون ولئن سلم يلزم اجتماع الضدين فقولك ولئن سلم كلام فرضى قصد به ما بعده فعلم أن الزيلعى أراد بهذا الكلام لزوم مراعاة الشروط وقت التحريمة لاتصالها بالقيام الذى هو ركن الصلاة وعليه فلو أحرم حاملا للنجاسة فالقاها عند فراغه من التحريمة لا تصح صلاته لاتصال النجاسة بجزء من القيام وكذا بقية المسائل المارة فى عبارة الزيلعى ولو لم يكن مراده ذلك لم يصح تفريعه على فرض التسليم المذكور فثبت أن ما منعه أولا رجع اليه ثانيا فافهم (قوله ثم) تصديق لما فعله الزيلعى من تقديم المنع على التسليم

فيجوز بناء النفل على النفل وعلى الفرض وان كره لا فرض على فرض أو نفل على الظاهر ولاتصالها بالاركان روعى لها الشروط وقد منعه الزيلعى ثم رجع اليه بقوله ولئن سلم ثم

جريا على قواعد علماء المناظرة وقوله فى التلويح الخ تأييد له وقصد بذلك الرد على من قدم التسليم على المنع عكس ما فعله الزيلعى كما يعلم من كلام البحر فراجعه فافهم (قوله لكن نقول الخ) استدراك على المنع وتأييد لما رجع اليه الزيلعى بانه الاحتياط وقوله وعبارة البرهان الخ تقوية للاستدراك لان قول البرهان وانما اشترط لها الخ صريح فى مراعاة الشروط لها وان لم تكن ركنا لاتصالها بالقيام الذى هو ركن الصلاة وقال الشارح فى خزائن الاسرار ظاهر كلام الهداية والكافى وشروح المجمع وغيرها صريح فى اشتراط وجود شروط الصلاة حين التحريمة لا لكونها ركنا بل لاتصالها بالاركان وقد منع الزيلعى الاشتراط أولا الخ وحاصل كلام الشارح اختيار مراعاة الشروط وقت التحريمة وان لم تكن ركنا فقولهم فى الجواب عن استدلال الشافعى على ركنيتها بمراعاة الشروط لها ان هذه الشروط لم تراع لاجلها بل لما اتصل بها من القيام فان ظاهره أنهم سلموا لزوم المراعاة وقتها لكن منعوا أن تكون المراعاة لاجلها وعليه فلا يصح الشروع فى الصلاة لو شرع بالتحريمة حاملا النجاسة فالقاها قبل الفراغ منها وكذا فى بقية الفروع المارة وأقول هذا خلاف ما دل عليه كلام الشارحين من تصريحهم بصحة الشروع فى هذه الفروع حتى ان العلامة السكاكى صرح فى معراج الدراية بان ثمرة الخلاف بيننا وبين الشافعى فى التحريمة تظهر فى جواز بناء النفل على الفرض وتظهر أيضا فيما اذا كبر وفى يده نجاسة فالقاها عند فراغه منها الى آخر الفروع المارة وقال فى آخرها لا تفسد صلاته عندنا ونحوه فى السراج لكنه جعل الخلاف بين الامامين ومحمد ولعله رواية عن محمد فان المشهور أن القائل بركنية التحريمة هو الشافعى وبعض أصحابنا وعبارة فتح القدير هكذا قوله ومراعاة الشرائط الخ يتضمن منع قوله يشترط لها فقال لا نسلم انه يشترط لها بل هو لما يتصل بها من الاركان لا لنفسها ولذا قلنا لو تحرم حامل نجاسة أو مكشوف العورة أو قبل ظهور الزوال أو منحرفا فالقاها واستتر بعمل يسير وظهر الزوال واستقبل مع آخر جزء من التحريمة جاز وذكر فى الكافى أنها عند بعض اصحابنا ركن اه وهو ظاهر كلام الطحاوى فيجب على قول هؤلاء أن لا تصح هذه الفروع اه كلام الفتح فانظر كيف فهم أن مراد صاحب الهداية تسليم صحة هذه الفروع وانه لا يشترط وجود شروط الصلاة وقت التحريمة وأن عدم صحتها انما هو على القول بركنيتها ونحن لا نقول به وهذا خلاف ما فهمه الشارح من كلام الهداية والكافى وغيرهما كما قدمناه عن الخزائن وكذا كلام البحر والنهر صريح فى صحة هذه الفروع فحيث كان هذا هو المنقول فليس لنا عنه عدول وحينئذ فمعنى قولهم فى الجواب ان مراعاة الشروط ليست لها بل لما اتصل بها من القيام ان شروط الصلاة من الطهارة وغيرها لا تجب للتحريمة أصلا وانما تجب للقيام المتصل بها أى المتصل بآخرها عند انتهاء التلفظ بها لا للقيام المتصل بابتدائها الى انتهائها حتى يلزم مراعاة الشروط لها فى ضمن القيام المذكور كما فهمه الشارح من قول البرهان وانما اشترط لها فان قوله لها يفيد ما ذكره الشارح لكنه غير مراد بدليل صحة الفروع المذكورة عندنا أو يقال معناه أن الشروط التى يراعيها المصلى وقت التحريمة ليست لها بل لما اتصل بها من الاركان وحاصله انه لما كان الغالب من حال المصلى مراعاة الشروط وقتها صار منشأ التوهم أن ذلك للتحريمة فبينوا أولا أن ذلك للقيام المتصل بها

فى التلويح تقديم المنع على التسليم أولى لكن نقول الاحتياط خلافه وعبارة البرهان وانما اشترط لها ما اشترط للصلاة لا باعتبار ركنيتها بل باعتبار اتصالها بالقيام الذى هو ركنها

ثم حققوا ذلك بأن ذكروا صورا يمكن فيها عدم اقتران التحريمة بالشروط وعبارة الهداية ومراعاة الشرائط لما يتصل بها من القيام قال في الكفاية والدليل أن من وقع في البحر ولم يصل الماء الى أعضاء وضوئه فكبر وغمس في الماء ورفع وصلى بالايماء تجوز صلاته وان كان حال التكبير غير متوضئ اهـ فهذا أيضا صريح في أن الشروط انما تجب مراعاتها مع الفراغ منها عند أول جزء من القيام المتصل بآخر التحريمة فالشروط تراعى له في وقته لا لها تبعا له ويمكن حمل كلام الزيلعي المار على هذا أيضا بأن يجعل قوله لما يتصل متعلقا بقوله يشترط صلة له لا علة حتى يكون المعنى يشترط في التحريمة لاجل ما يتصل الخ وحينئذ فيتوافق كلامهم ويتضح مرامهم هذا ما ظهر لي في تحقيق هذا المقام والسلام (قوله ومنها القيام) يشمل التام منه وهو الانتصاب مع الاعتدال وغير التام وهو الانحناء القليل بحيث لا تنال يداه ركبتيه وقوله بحيث الخ صادق بالصورتين أفاده ط ويكره القيام على أحد القدمين في الصلاة بلا عذر وينبغي أن يكون بينهما مقدار أربع أصابع اليد لانه أقرب الى الخشوع هكذا روي عن أبي نصر الدبوسي انه كان يفعله كذا في الكبرى وما روي انهم ألصقوا الكعاب بالكعاب أريد به الجماعة أي قام كل واحد بجانب الآخر كذا في فتاوى سمرقند ولو قام على أصابع رجليه أو عقبيه بلا عذر يجوز وقيل لا حكى القولين في القنية وتمامه في شرح الشيخ اسمعيل (قوله بقدر القراءة فيه) ذكره في الشرنبلالية بحثا لكن عزاه في الخزائن الى الحاوي وحينئذ فهو بقدر آية فرض وبقدر الفاتحة وسورة واجب وبطوال المفصل وأوساطه وقصاره في محالها مسنون والزيادة على ذلك في نحو تهجد مندوب لكن في أواخر الفن الثالث من الاشباه قال أصحابنا لو قرأ القرآن كله في الصلاة وقع فرضا ولو أطال الركوع والسجود فيها وقع فرضا اهـ ومقتضاه أنه لو أطال القيام يقع فرضا أيضا فينافي هذا التقدير وقد يجاب بأن هذا قبل ايقاعه أما بعده فالكل فرض كما أن القراءة قبل ايقاعها تتنوع الى فرض وواجب وسنة وبعده يكون الكل فرضا وتظهر ثمرة ذلك في الثواب والعقاب فاذا قرأ أكثر من آية يثاب ثواب الفرض واذا ترك القراءة لا يعاقب على ترك الزائد على الآية هذا ما ظهر لي فتأمله (قوله فركع) أي وقرأ في هويه قدر الفرض أو كان أخرس أو مقتديا أو أخر القراءة (قوله الى أن يبلغ الركوع) أي يبلغ أقل الركوع بحيث تنال يداه ركبتيه وعبارته في الخزائن عن القنية الى أن يصير أقرب الى الركوع (قوله كعذر) أطلقه فشمل العذر المطلق وهو الذي لم يعين فيه القيام ولا القعود وهذا أحد قولين والثاني التخيير ط وأبدل العذر في الخزائن بالواجب ويدخل فيه قضاء ما أفسده من النوافل فهل يفترض فيه القيام لوجوبه أم لا لالحاقه بأصله توقف فيه ط والرحمتي (قوله وسنة فجر في الاصح) أما على القول بوجوبها فظاهر وأما على القول بسنيتها فمراعاة للقول بالوجوب ونقل في مراقي الفلاح أن الاصح جوازها من قعود ط أقول لكن في الحلبة عند الكلام على صلاة التراويح لو صلى التراويح قاعدا بلا عذر قيل لا تجوز قياسا على سنة الفجر فان كلا منهما سنة مؤكدة وسنة الفجر لا تجوز قاعدا من غير عذر باجماعهم كما هو رواية الحسن عن أبي حنيفة كما صرح به في الخلاصة فكذا التراويح وقيل يجوز والقياس على سنة الفجر غير تام فان التراويح دونها في التأكيد فلا تجوز التسوية بينهما في ذلك قال قاضيخان

وهو

مبحث القيام

(ومنها القيام) بحيث لو مد يديه لا ينال ركبتيه ومفروضه وواجبه ومسنونه ومندوبه بقدر القراءة فيه فلو كبر قائما فركع ولم يقف صح لان ما أتى به من القيام الى أن يبلغ الركوع يكفيه قنية (في فرض) وملحق به كنذر وسنة فجر في الاصح

وهو الصحيح اهـ (قوله لقادر عليه) فلو عجز عنه حقيقة وهو ظاهر أو حكما كما لو حصل له به ألم شديد أو خاف زيادة المرض وكالمسائل الآتية في قوله وقد يتحتم القعود الخ فانه يسقط وقد يسقط مع القدرة عليه فيما لو عجز عن السجود كما اقتصر عليه الشارح تبعا للبحر ويزاد مسئلة أخرى وهي الصلاة في السفينة الجارية فانه يصلي فيها قاعدا مع القدرة على القيام عند الامام (قوله فلو قدر عليه) أي على القيام وحده أو مع الركوع كما في المنية (قوله ندب ايماؤه قاعدا) أي لقربه من السجود وجاز ايماؤه قائما كما في البحر وأوجب الثاني زفر والائمة الثلاث لان القيام ركن فلا يترك مع القدرة عليه ولنا أن القيام وسيلة الى السجود للخرور والسجود أصل لانه شرع عبادة بلا قيام كسجدة التلاوة والقيام لم يشرع عبادة وحده حتى لو سجد لغير الله تعالى يكفر بخلاف القيام واذا عجز عن الاصل سقطت الوسيلة كالوضوء مع الصلاة والسعي مع الجمعة وما أورده ابن الهمام أجاب عنه في شرح المنية ثم قال ولو قيل ان الايماء أفضل للخروج من الخلاف لكان موجها ولكن لم أر من ذكره (قوله وكذا) أي يندب ايماؤه قاعدا مع جواز ايمائه قائما لعجزه عن السجود حكما لانه لو سجد لزم فوات الطهارة بلا خلف ولو أومأ كان الايماء خلفا عن السجود (قوله وقد يتحتم القعود الخ) أي يلزمه الايماء قاعدا لخلفيته عن القيام الذي عجز عنه حكما اذ لو قام لزم فوت الطهارة أو الستر أو القراءة أو الصوم بلا خلف حتى لو لم يقدر على الايماء قاعدا كما لو كان بحال لو صلى قاعدا يسيل بوله أو جرحه ولو صلى مستلقيا لا يسيل منه شيء فانه يصلي قائما بركوع وسجود كما نص عليه في المنية قال شارحها لان الصلاة بالاستلقاء لا تجوز بلا عذر كالصلاة مع الحدث فيترجح ما فيه الاتيان بالاركان وعن محمد أنه يصلي مضطجعا ولا اعادة في شيء مما تقدم اجماعا اهـ (قوله أو يسلس) من باب تعب ط (قوله أصلا) أما لو قدر على بعض القراءة اذا قام فانه يلزمه أن يقرأ مقدار قدرته والباقي قاعدا شرح المنية (قوله الخروج لجماعة) أي في المسجد وهو محمول على ما اذا لم تتيسر له الجماعة في بيته أفاده أبو السعود ط (قوله به يفتى) وجهه أن القيام فرض بخلاف الجماعة وبه قال مالك والشافعي خلافا لاحمد بناء على أن الجماعة فرض عنده وقيل يصلي مع الامام قاعدا عندنا لانه عاجز اذ ذاك ذكره في المحيط وصححه الزاهدي شرح المنية وثم قول ثالث مشى عليه في المنية وهو أنه يشرع مع الامام قائما ثم يقعد فاذا جاء وقت الركوع يقوم ويركع أي ان قدر وما مشى عليه الشارح تبعا للنهر جعله في الخلاصة أصح وبه يفتى قال في الحلبة ولعله أشبه لان القيام فرض فلا يجوز تركه للجماعة التي هي سنة بل يعد هذا عذرا في تركها اهـ وتبعه في البحر (قوله ومنها القراءة) أي قراءة آية من القرآن وهي فرض عملي في جميع ركعات النفل والوتر وفي ركعتين من الفرض كما سيأتي متنا في باب الوتر والنوافل وأما تعيين القراءة في الاوليين من الفرض فهو واجب وقيل سنة لا فرض كما سنحققه في الواجبات وأما قراءة الفاتحة والسورة أو ثلاث آيات فهي واجبة أيضا كما سيأتي (فرع) قد تفرض القراءة في جميع ركعات الفرض الرباعي كما لو استخلف مسبوقا بركعتين وأشار له أنه لم يقرأ في الاوليين كما سيأتي في باب الاستخلاف (قوله كما سيجيء) أي في الفصل الآتي مع بيان حكم القراءة بغير العربية أو بالشواذ أو بالتوراة

وعلى (القادر عليه) السجود فلو قدر عليه دون السجود ندب ايماؤه قاعدا وكذا من يسيل جرحه لو سجد وقد يتحتم القعود كمن يسيل جرحه اذا قام أو يسلس بوله أو يبدو ربع عورته أو يضعف عن القراءة أصلا أو عن صوم رمضان ولو أضعفه عن القيام الخروج لجماعة صلى في بيته قائما به يفتى خلافا للاشباه (ومنها القراءة) لقادر عليها كما سيجيء وهي ركن زائد عند الاكثر

مبحث القراءة

والانجيل (قوله لسقوطه بالاقتداء بلا خلاف) فى هذا التعليل اشارة الى ماذكره فى البحر من أن الركن الزائد هو ما يسقط فى بعض الصور من غير تحقق ضرورة والركن الاصلى ما لا يسقط الا لضرورة وأورد على تسمية الركن زائدا ان الركن ما كان داخل الماهية فكيف يوصف بالزيادة وأجيب بانه ركن من حيث قيام ذلك الشئ به فى حالة وانتفاؤه بانتفائه وزائد من حيث قيامه بدونه فى حالة أخرى فالصلاة ماهية اعتبارية فيجوز أن يعتبرها الشارع تارة باركان وأخرى باقل منها وأورد على تفسير الركن الزائد بما مر أنه يلزم عليه تسمية غسل الرجل ركنا زائدا فى الوضوء وأجيب بان الزائد ما اذا سقط لا يخلفه بدل والمسح بدل الغسل ومثله بقية اركان الصلاة فانها انما تسقط الى خلف فليست بزوائد بخلاف القراءة وأورد أن قراءة الامام خلف عن قراءة المقتدى لقوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وأجاب ح بان المراد بالخلف خلف يأتى به من فاته الاصل وههنا ليس كذلك اه وهو أحسن مما فى ط من أنه ليس المراد فى الحديث الخلفية بل المراد أن الشارع منعه عن القراءة واكتفى بقراءة الامام عنه اه قال فى النهر ولقائل أن يقول لا نسلم سقوط القراءة بلا ضرورة ليلزم كونها زائدا اذ سقوطها لضرورة الاقتداء ومن هنا ادعى ابن ملك أنه ركن أصلى اه أقول ولقائل أن يقول لا نسلم أن الاقتداء ضرورة اذ الضرورة العجز المبيح لترك اداء الركن والمقتدى قادر على القراءة غير أنه ممنوع عنها شرعا والمنع لا يسمى عجزا الا بتأويل وقد خالف ابن ملك الجم الغفير فى ذلك كما قاله فى البحر فلا تعتبر مخالفته والله تعالى أعلم (قوله بحيث لو مد يديه الخ) كذا فى السراج وفى شرح المنية هو طأطأة الرأس أى خفضه لكن مع انحناء الظهر لانه هو المفهوم من موضوع اللغة فيصدق عليه قوله تعالى اركعوا وأما كماله فبانحناء الصلب حتى يستوى الرأس بالعجز وهو حد الاعتدال فيه اه لكن ضعفه فى شرح المختار حيث قال الركوع يتحقق بما يطلق عليه الاسم لانه عبارة عن الانحناء وقيل ان كان الى حال القيام اقرب لا يجوز وان كان الى حال الركوع اقرب جاز اه وتمامه فى الامداد وما اختاره فى شرح المختار هو الموافق لما قرره علماؤنا فى كتب الاصول وفى شرح الشيخ اسمعيل عن المحيط وان طأطأ رأسه فى الركوع قليلا ولم يعتدل فظاهر الجواب عن أبى حنيفة انه يجوز وروى الحسن انه ان كان الى الركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز اه وفى حاشية القتال عن البرجندى ولو كان يصلى قاعدا ينبغى أن يحاذى جبهته قدام ركبتيه ليحصل الركوع اه قلت ولعله محمول على تمام الركوع والا فقد علمت حصوله باصل طأطأة الرأس أى مع انحناء الظهر تأمل (قوله ومنها السجود) هو لغة الخضوع قاموس وفسره فى المغرب بوضع الجبهة فى الارض وفى البحر وحقيقة السجود وضع بعض الوجه على الارض مما لا سخرية فيه فدخل الانف وخرج الخد والذقن وأما اذا رفع قدميه فى السجود فانه مع رفع القدمين بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والاجلال اه وتمامه فيما علقناه عليه (قوله بجبهته) أى حيث لا عذر بها وأما جواز الاقتصار على الانف فشرطه العذر على الراجح كما سيأتى قال ح ثم ان اقتصر على الجبهة فوضع جزء منها وان قل فرض ووضع اكثرها واجب (قوله وقدميه) يجب اسقاطه لان وضع اصبع واحدة منهما يكفى كما ذكره بعد ح وافاد انه

مبحث الركن الاصلى والركن الزائد

لسقوطه بالاقتداء بلا خلاف (ومنها الركوع) بحيث لو مد يديه نال ركبتيه (ومنها السجود) بجبهته وقدميه ووضع اصبع واحدة منهما شرط

بحث الركوع والسجود

لو لم يضع شيئا من القدمين لم يصح السجود وهو مقتضى ما قدمناه آنفا عن البحر وفيه خلاف سنذكره فى الفصل الآتى (قوله وتكراره تعبد) أى تكرار السجود أمر تعبدى أى لم يعقل معناه على قول أكثر المشايخ تحقيقا للابتلاء وقيل ثنى ترغيما للشيطان حيث لم يسجد مرة فنحن نسجد مرتين وتمامه فى البحر *(فائدة)* سئل المصنف فى آخر فتاواه التمرتاشية هل التعبدى أفضل أو معقول المعنى أجاب لم أقف عليه لعلمائنا سوى قولهم فى الاصول الاصل فى النصوص التعليل فانه يشير الى أفضلية المعقول ووقفت على ذلك فى فتاوى ابن حجر قال قضية كلام ابن عبد السلام أن التعبدى أفضل لانه بمحض الانقياد بخلاف ما ظهرت علته فان ملابسه قد يفعله لتحصيل فائدته وخالفه البلقينى فقال لا شك أن معقول المعنى من حيث الجملة أفضل لان أكثر الشريعة كذلك وبالنظر للجزئيات قد يكون التعبدى أفضل كالوضوء وغسل الجنابة فان الوضوء أفضل وقد يكون المعقول أفضل كالطواف والرمى فان الطواف أفضل اه وفى الحلية عند الكلام على فرائض الوضوء وقد اختلف العلماء فى أن الامور التعبدية هل شرعت لحكمة عندالله تعالى وخفيت علينا أولا والاكثرون على الاول وهو المتجه لدلالة استقراء عادة الله تعالى على كونه سبحانه جالبا للمصالح دارئا للمفاسد فما شرع ان ظهرت حكمته لنا قلنا انه معقول والا قلنا انه تعبدى والله سبحانه العليم الحكيم (قوله ثابت بالسنة) أى وبالاجماع بحر وهذا لان الامر بالسجود فى الآية لا يدل على تكراره (قوله ومنها القعود الاخير) عبر بالاخير دون الثانى ليشمل قعدة الفجر وقعدة المسافر لانها أخيرة وليست ثانية كذا فى الدراية والمراد وصفه بانه واقع آخر الصلاة والا فالاخير يقتضى سبق غيره وعليه لو قال آخر عبد أملكه فهو حر فلان عبدا لم يعتق فليتأمل امداد (قوله والذى يظهر الخ) اختلف فى القعدة الاخيرة قال بعضهم هى ركن أصلى وفى كشف البزدوى انها واجبة لا فرض لكن الواجب هنا فى قوة الفرض فى العمل كالوتر وفى الخزانة انها فرض وليست بركن أصلى بل هى شرط للتحليل وجزم بانها فرض فى الفتح والتبيين وفى البناية أنه الصحيح وأشار الى الفرضية الامام المحبوبى فى مناسك الجامع الصغير ولذلك من حلف لا يصلى يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فهى فرض لا ركن اذ الركن هو الداخل فى الماهية وماهية الصلاة تتم بدون القعدة ثم قال فعلم أنه انما شرعت لاجل الاستراحة والفرض أدنى حالا من الركن لان الركن يتكرر فعدم التكرار دليل على عدم الركنية والفقه فيه أن الصلاة أفعال موضوعة للتعظيم وأصل التعظيم بالقيام ويزداد بالركوع ويتناهى بالسجود فكانت القعدة مرادة للخروج من الصلاة فكانت اخيرها الا انها لم تمكن من الركن وتمامه فى شرح الدرر للشيخ اسمعيل قال فى البحر ولم أر من تعرض لثمرة الخلاف أى فى أنها ركن أولا وبين فى الامداد الثمرة بانه لو أتى بالقعدة نائما تعتبر على القول بشرطيتها لا ركنيتها وعزاه الى التحقيق والاصح عدم اعتبارها كما فى شرح المنية قلت وهذا يؤيد القول بانها ركن زائد لا شرط خلافا لما مشى عليه الشارح تبعا للنهر (قوله لانه شرع للخروج) فيه ان ما شرع لغيره قد يكون ركنا كالقيام فانه شرع وسيلة للركوع والسجود حتى لو عجز عنهما يومئ قاعدا وان قدر على القيام

مطلب هل الامر التعبدى أفضل أو المعقول المعنى

بحث القعود الاخير

وتكراره تعبد ثابت بالسنة كعدد الركعات (ومنها القعود الاخير) والذى يظهر أنه شرط لانه شرع للخروج كالتحريمة للشروع وصحح فى البدائع أنه ركن زائد

(قوله لحنث من حلف الخ) فيه ان القراءة ركن زائد مع انه لو حلف لا يصلى وصلى ركعة بلا قراءة لا يحنث فلا دلالة فى ذلك على أن القعدة ركن زائد بل يدل على انها شرط فالمناسب للشارح ان يعكس بان يذكر هذا دليلا للشرطية ويذكر ما قبله هذا دليلا للركنية تامل (قوله لا يكفر منكره) الظاهر ان المراد منكر فرضيته لانه قيل بوجوبه كما فى القهستانى وأما منكر اصل مشروعيته فينبغى ان يكفر لثبوته بالاجماع بل معلوم من الدين بالضرورة افاده ح ويؤيده ما قالوا فى السنن الرواتب من لم يرها حقا كفر (قوله قدر أدنى قراءة التشهد) أى أدنى زمن يقرأ فيه بان يكون قدر أسرع ما يكون من التلفظ به مع تصحيح الالفاظ وليس المراد أن له فى نفسه أدنى وأعلى ط (قوله الى عبده ورسوله) أشار به الى أن المراد به التشهد الواجب بتمامه قال فى شرح المنية والمراد من التشهد التحيات الى عبده ورسوله هو الصحيح لا ما زعم البعض أنه لفظ الشهادتين فقط اه (قوله وعدم فاصل) عطف تفسير على ما قبله (قوله ومنها الخروج بصنعه الخ) أى بصنع المصلى أى فعله الاختيارى باى وجه كان من قول أو فعل ينافى الصلاة بعد تمامها كما فى البحر وذلك بان يبنى على صلاته صلاة ما فرضا أو نفلا أو يضحك قهقهة أو يحدث عمدا أو يتكلم أو يذهب أو يسلم تاترخانية ومنه ما لو حاذته امرأة لان المحاذاة مفاعلة فكان الفعل موجودا من الرجل بصنعه كوجوده من المرأة وان لم يكن للرجل فيه اختيار وتمامه فى النهاية واحترز بصنعه عما لو كان سماويا كأن سبقه الحدث (قوله كفعله المنافى لها) الاولى التعبير بالباء بدل الكاف ليكون تفسيرا لقوله بصنعه الآن يقال أراد بالخروج بصنعه الخروج بلفظ السلام حملا للمطلق على الكمال لانه الواجب وبقوله كفعله الخ ما عداه ويدل عليه قوله وان كره تحريما فانه لا يكره الا فيما عدا السلام فافهم واحترز بالمنافى عن نحو قراءة وتسبيح (قوله بعد تمامها) أى بعد قعوده الاخير قدر التشهد وقيد به لان اتيانه بالمنافى قبله يبطلها اتفاقا ح (قوله والصحيح الخ) اعلم أن كون الخروج بصنعه فرضا غير منصوص عن الامام وانما استنبطه البردعى من المسائل الاثنى عشرية الآتية قبيل باب مفسدات الصلاة فان الامام لما قال فيها بالبطلان مع أن أركان الصلاة تمت ولم يبق الا الخروج دل على أنه فرض وصاحباه لما قالا فيها بالصحة كان الخروج بالصنع ليس فرضا عندهما ورده الكرخى بانه لا خلاف بينهم فى أنه ليس بفرض وأن هذا الاستنباط غلط من البردعى لانه لو كان فرضا كما زعمه لاختص بما هو قربة وهو السلام وانما حكم الامام بالبطلان فى الاثنى عشرية لمعنى آخر وهو أن العوارض فيها مغيرة للفرض فاستوى فى حدوثها أول الصلاة وآخرها فان رؤية المتيمم بعد القعدة الماء مغيرة للفرض لانه كان فرضه التيمم فتغير فرضه الى الوضوء وكذا بقية المسائل بخلاف الكلام فانه قاطع لا مغير والحدث العمد والقهقهة ونحوهما مبطلة لا مغيرة وتمامه فى ح هذا وقد انتصر العلامة الشرنبلالى للبردعى فى رسالته المسائل البهية الزكية على الاثنى عشرية بانه قد مشى على افتراض الخروج بصنعه صاحب الهداية وتبعه الشراح وعامة المشايخ وأكثر المحققين والامام النسفى فى الوافى والكافى والكنز وشروحه وامام أهل السنة الشيخ أبو منصور الماتريدى (قوله وعليه) أى على الصحيح

بحث

الخروج بصنعه

لحنث من حلف لا يصلى بالرفع من السجود وفى السراجية لا يكفر منكره (قدر) أدنى قراءة (التشهد) الى عبده ورسوله بلا شرط موالاة وعدم فاصل لما فى الولوالجية صلى أربعا وجلس لحظة فظنها ثلاثا فقام ثم تذكر فجلس ثم تكلم فان كان الجلستين قدر التشهد صحت والا لا (ومنها الخروج بصنعه) كفعله المنافى لها بعد تمامها وان كره تحريما والصحيح أنه ليس بفرض اتفاقا قاله الزيلعى وغيره وأقره المصنف وفى المجتبى وعليه المحققون وبقى من الفروض

الذى هو قول الكرخى المقابل لقول البردعى وفائدة الخلاف بينهما تظهر فيما اذا سبقه حدث بعد قعوده قدر التشهد اذا لم يتوضأ ويبن ويخرج بصنعه بطلت على تخريج البردعى وصحت على تخريج الكرخى ط (قوله تمييز المفروض) فسره ط بان يميز السجدة الثانية عن الاولى بان يرفع ولو قليلا أو يكون الى القعود اقرب قولان مصححان ونقل الشرنبلالى أصحية الثانى وفسره ح بان المراد بالتمييز تمييز ما فرض عليه من الصلوات عما لم يفرض عليه حتى لو لم يعلم فرضية الخمس الا أنه كان يصليها فى وقتها لا يجزيه ولو علم أن البعض فرض والبعض سنة ونوى الفرض فى الكل أو لم يعلم ونوى صلاة الامام عند اقتدائه فى الفرض جاز ولو علم الفرض دون ما فيه من فرائض وسنن جازت صلاته أيضا كذا فى البحر فليس المراد المفروض من أجزاء كل صلاة أى بان يعلم أن القراءة فيها فرض وأن التسبيح سنة وهكذا خلافا لما يوهمه ما فى متن نور الايضاح وان كان فى شرحه فسره بما يرفع الايهام أقول كان ينبغى للشارح عدم ذكره ذلك كما فعل فى الخزائن لانه على التفسير الاول يكون بمعنى افتراض السجدة الثانية لانها لا تتحقق بدون رفع وقد مر ذكر السجود وعلى التفسير الثانى يرجع الى اشتراط التعيين فى النية وقد صرح به فى بحث النية (قوله وترتيب القيام على الركوع الخ) أى تقديمه عليه حتى لو ركع ثم قام لم يعتبر ذلك الركوع فان ركع ثانيا صحت صلاته لوجود الترتيب المفروض ولزمه سجود السهو لتقديمه الركوع المفروض وكذا تقديم الركوع على السجود حتى لو سجد ثم ركع فان سجد ثانيا صحت لما قلنا وقوله والقعود الاخير الخ أى يفترض ايقاعه بعد جميع الاركان حتى لو تذكر بعده سجدة صلبية سجدها وأعاد القعود وسجد للسهو ولو ركوعا قضاه مع ما بعده من السجود أو قياما أو قراءة صلى ركعة كما حرره فى البحر وكان الاولى أن يقول وترتيب القعود الخ كما فعل فى الخزائن ليعلم أنه فرض آخر ولان الترتيب فيه بمعنى التأخير عكس ما قبله ولم يذكر تقديم القراءة على الركوع لانه سيذكره فى الواجبات وسيأتى هناك تمام الكلام على ذلك كله (قوله واتمام الصلاة والانتقال الخ) قال فى الفتح وقد عد من الفرائض اتمامها والانتقال من ركن الى ركن قيل لان النص الموجب للصلاة يوجب ذلك اذ لا وجود للصلاة بدون اتمامها وذلك يستدعى الامرين اه والظاهر أن المراد بالاتمام عدم القطع وبالانتقال المذكور الانتقال عن الركن للاتيان بركن بعده اذ لا يتحقق ما بعده الا بذلك واما الانتقال من ركن الى آخر بلا فاصل بينهما فواجب حتى لو ركع ثم ركع يجب عليه سجود السهو ولانه لم ينتقل من الفرض وهو الركوع الى السجود بل أدخل بينهما أجنبيا وهو الركوع الثانى كما فى شرح المنية وينبغى ابدال الركن بالفرض كما عبر فى المنية ليشمل الانتقال من السجود الى القعدة بناء على ما استظهره من أنها شرط لا ركن زائد لكن قدمنا ترجيح خلافه فافهم ثم ان عد الاتمام والانتقال المذكورين من الفروض يغنى عنه ما ذكره المصنف من الفروض (قوله ومتابعته لامامه فى الفروض) أى بان يأتى بها معه أو بعده حتى لو ركع امامه ورفع فركع هو بعده صح بخلاف ما لو ركع قبل امامه ورفع ثم ركع امامه ولم يركع ثانيا مع امامه أو بعده بطلت صلاته فالمراد بالمتابعة عدم المسابقة

تمييز المفروض وترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود والقعود الاخير على ما قبله واتمام الصلاة والانتقال من ركن الى آخر ومتابعته لامامه فى الفروض

ثم متابعته لامامه بمعنى مشاركته له فى الفرائض معه لاقبله ولا بعده واجبة كما سيذكره فى الفصل الآتى عند قوله واعلم ان مما يتفرع على لزوم المتابعة الخ واحترز بالفروض عن الواجبات والسنن فان المتابعة فيها ليست بفرض فلا تفسد الصلاة بتركها (قوله وصحة صلاة امامه فى رأيه) لان العبرة لرأى المأموم صحة وفسادا على المعتمد فلو اقتدى بشافعى مس ذكره أو امرأة صحت لا لو خرج منه دم ط وسيأتى بيانه فى باب الوتر (قوله وعدم تقدمه عليه) أى بالعقب فيصدق بما لو حاذاه أو تأخر عنه والافسدت (قوله وعدم مخالفته فى الجهة) على تقدير مضاف أى عدم علمه مخالفة امامه فى الجهة حالة التحرى والشرط عدم العلم فى وقت الاقتداء حتى لو لم يعلم الا بعد تمام الصلاة صحت كما مر فى محله وقيد بحالة التحرى لانه يجوز مخالفته لجهة امامه قصدا فى داخل الكعبة أو خارجها كما لو حلقوا حولها قال الرحتى وأطلق اعتمادا على ما تقدم ويأتى كما هو عادتهم فى الاطلاق اعتمادا على التقييد فى محله قال فى البحر وقصدهم بذلك أن لا يدعى علمهم الا من زاحمهم عليه بالركب وليعلم أنه لا يحصل الا بكثرة المراجعة وتتبع عباراتهم والاخذ عن الاشياخ اه فافهم (قوله بشرطهما) أما الاول فهو أن يكون صاحب ترتيب وفى الوقت سعة وأما الثانى فهو أن تكون المحاذاة فى صلاة مطلقة مشتركة تحريمة وأداء ونوى الامام امامتها على ما سيأتى ح والشرط وان وقع فى كلامه مفردا الا أنه مضاف فيعم أبو السعود (قوله وتعديل الاركان) سيأتى تفسيره عند ذكره فى واجبات الصلاة (قوله وبسطناه فى الخزائن) حيث قال بعد قوله وهو المختار قلت لكنه غريب لم أر من عرج عليه والذى رجحه الكمال الوجوب وحمل فى الفتح وتبعه فى البحر قول الثانى على الفرض العملى فيرتفع الخلاف قلت أنى يرتفع وقد صرح فى السهو بفساد الصلاة بتركه عنده خلافا لهما فتنبه اه وهو مأخوذ من النهر أقول والذى دعا صاحب البحر الى هذا الحمل هو التفصى عن اشكال قوى وهو أن أبا يوسف أثبت الفرضية بحديث المسىء صلاته وهو خبر آحاد والدليل القطعى أمر بمطلق الركوع والسجود فيلزم الزيادة على النص الخاص بخبر الواحد وأبو يوسف لا يقول به واذا حمل قوله بفرضية تعديل الاركان على الفرض العملى الذى هو أعلى قسمى الواجب اندفع الاشكال وارتفع الخلاف ويرد عليه ما علمته وبيانه أن الفرض العملى هو الذى يفوت الجواز بفوته كتقدير مسح الرأس بالربع فيلزم فساد الصلاة بترك التعديل المذكور عند أبى يوسف وهما لا يقولان به فالخلاف باق ويلزم الزيادة على النص أيضا لان مقتضى النص الاكتفاء بمسمى ركوع وسجود فالاشكال باق أيضا لكن أجاب بعض المحققين عن الاشكال بجواب حسن ذكرته فيما علقته على البحر وهو أن المراد بالركوع والسجود فى الآية عندهما معناهما اللغوى وهو معلوم لا يحتاج الى البيان فلو قلنا بافتراض التعديل لزم الزيادة على النص بخبر الواحد وعند أبى يوسف معناهما الشرعى وهو غير معلوم فيحتاج الى البيان وقد صرح فى العناية بان المجمل من الكتاب اذا لحقه البيان بالظنى كان الحكم بعده مضافا الى الكتاب لا الى البيان فى الصحيح ولذا قلنا بفرضية القعدة الاخيرة المبينة

مطلب
قصدهم باطلاق العبارات أن لا يدعى علمهم الا من زاحمهم عليه

وصحة صلاة امامه فى رأيه وعدم تقدمه عليه وعدم مخالفته فى الجهة وعدم محاذاة متذكر فائتة وعدم محاذاة امرأة بشرطهما وتعديل الاركان عند الثانى والائمة الثلاثة قال العينى وهو المختار وأقره المصنف وبسطناه فى الخزائن

(وشرط فى أدائها)

مطلب
مجمل الكتاب اذا بين بالظنى فالحكم بعده مضاف الى الكتاب

بجبر

بخبر الواحد ولم نقل بفرضية الفاتحة بخبر الواحد أيضا لان قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر خاص لا مجمل اه ملخصا والحاصل أن الركوع والسجود خاصان عندهما مجملان عنده وبهذا يندفع الاشكال من أصله لكن يبقى الخلاف على حاله والله أعلم (قوله اى هذه الفرائض) اى المذكورة فى المتن لان الضمير فى كلام المصنف راجع اليها ويشمل القعدة الاخيرة على القول بركنيتها كما قدمناه من ثمرة الخلاف (قوله قلت وبه) اى وبذكر هذا الفرض وهو الاختيار الآتى فى المتن وكان عليه أن يذكر هذا قبيل قوله واما واجبات فيسلم من عود الضمير على المتأخر الموجب لركاكة التركيب ح (قوله نيفا وعشرين) النيف بالتشديد كهين ويخفف ما زاد على العقد الى أن يبلغ العقد الثانى وأراد هنا احدا وعشرين ثمانية تقدمت فى المتن وهذا تاسعها واثنى عشر فى الشرح بجعل ترتيب القعود فرضا مستقلا كما قدمناه فافهم (قوله فى شرحه للوهبانية) وكذا فى رسالته المسماة در الكنوز فانه ذكر فيها هذا النظم وزاد عليه نظم الواجبات والسنن والمندوبات ومسائل أخر وشرح الجميع (قوله للتحريمة عشرين شرطا) بعضها فيما يتعلق بلفظها وباقيها شروط للصلاة اشترطت لها على ما اختاره الشارح لاتصالها بالاركان وقدمنا الكلام عليه (قوله ولغيرها) اى غير التحريمة وهو الصلاة والكل فى الحقيقة شروط لصحة الصلاة الا أن هذه الثلاثة عشر لا مدخل فيها للتحريمة فلذا فصلها عما قبلها (قوله شروط) مبتدأ سوغ الابتداء به وصفه بقوله (التحريم) وبقوله (حظيت) بالبناء للمجهول وتاء الخطاب أو التكلم اى اعطيت حظوة بالضم أو الكسر اى مكانة أو حظا (بجمعها مهذبة) منقاة مصلحة منصوب على الحال من الهاء (حسنا) بفتح أوله ممدود اقصر للضر ورة حال ايضا أو مرفوع على الوصفية ايضا أو بالضم والقصر منصوب على التمييز (مدى الدهر) ظرف لقوله (تزهر) من باب منع اى تتلألأ وتضىء (دخول) خبر المبتدا (لوقت) اى وقت المكتوبة ان كانت التحريمة لها (واعتقاد دخوله) أو ما يقوم مقام الاعتقاد من غلبة الظن فلو شرع شاكا فيه لا تجزيه وان تبين دخوله (وستر) العورة (وطهر) من حدث ونجاسة مانعة فى بدن وثوب ومكان وكذا يشترط اعتقاد ذلك فلو صلى على انه محدث أو أن ثوبه مثلا نجس فبان خلافه لم يجز كما مر عند قوله وان شرع بلا تحر الخ قال ح وينبغى أن يكون الستر كذلك (والقيام) لقادر فى غير نفل وفى سنة فجر (المحرر) بأن لا تنال يداه ركبتيه كما مر فلو أدرك الامام راكعا فكبر منحنيا لم تصح تحريمته (ونية اتباع الامام) أنت خبير بأن هذا شرط لصحة الاقتداء لا لصحة التحريمة لانه اذا لم ينو المتابعة صح شروعه منفردا لكنه اذا ترك القراءة أصلا تبطل صلاته نعم يشترط لصحة التحريمة نية مطلق الصلاة ولم يذكره فكان ينبغى أن يقول ونيته أصل الصلاة الا أن يقال اتباع بالرفع باسقاط العاطف فيكون بيانا لانه يشترط ان يكون بتحريمته تابعا لامامه لا سابقا عليه (ونطقه) اعترض بان النطق ركن التحريمة فكيف يكون شرطا وأجيب بان المراد نطقه على وجه خاص وهو أن يسمع بها نفسه فمن همس بها أو أجراها على قلبه لا تجزيه وكذا جميع أقوال الصلاة من ثناء وتعوذ وبسملة وقراءة وتسبيح وصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وكعتاق وطلاق ويمين كما أفاده الناظم ط (وتعيين فرض) اى انه ظهر أو عصر مثلا (أو وجوب)

اى هذه الفرائض قلت وبه بلغت نيفا وعشرين وقد نظم الشرنبلالى فى شرحه للوهبانية للتحريمة عشرين شرطا ولغيرها ثلاثة عشر فقال
شروط التحريم حظيت بجمعها ‍ مهذبة حسنا مدى الدهر تزهر
دخول لوقت واعتقاد دخوله ‍ وستر وطهر والقيام المحرر
ونية اتباع الامام ونطقه ‍ وتعيين فرض أو وجوب فيذكر

بحث
شروط التحريمة

قوله حظيت بالبناء للمجهول الخ مقتضاه أنه متعد وهو مخالف لما فى المصباح والقاموس ونص الاول حظى عند الناس يحظى من باب تعب حظة وزان عدة وحظوة بضم الحاء وكسرها اذا احبوه ورفعوا منزلته فهو حظى على فعيل الخ وفى الثانى وحظى كل واحد من الزوجين عند صاحبه كرضى واحتظى الخ فالحرز اه مصححه

ر كعتى الطواف والعيدين والوتر والمنذور وقضاء نفل أفسده واحترز به عن النفل فانه
يصح بمطلق النية حتى التراويح على المعتمد كما مر فى بحث النية (فيذكر) اى ينطق وأعاده
ليعلق به قوله (بجملة ذكر) كالله أكبر فلا يصير شارعا بأحدهما فى ظاهر الرواية على ما سيأتى
فى أول الفصل الآتى (خالص عن مراده) اى غير مشوب بحاجته فلا يصح باستغفار نحو
اللهم اغفرلى بخلاف اللهم فقط فانه يصح فى الاصح كيا ألله كما سيأتى (وبسملة) بالجر عطفا على
مراده اى وخالص عن بسملة فلا يصح الافتتاح بها فى الصحيح كما نقله الناظم عن العناية وكذا
بتعوذ وحوقلة كما سيأتى (عرباء) نعت لجملة اى بجملة عربية (ان هو يقدر) على الجملة
العربية فلا يصح شروعه بغيرها الا اذا عجز فيصح بالفارسية كالقراءة لكن سيأتى أنه يصح
الشروع بغير العربية وان قدر عليها اتفاقا بخلاف القراءة وأن هذا مما اشتبه على كثيرين
حتى الشرنبلالى فى كل كتبه (وعن ترك هاو) عطف على قوله عن مراده وكذا المجرورات بعده
الآتية (أولها جلالة) قال الناظم المراد بالهاوى الالف الناشئ بالمد الذى فى اللام الثانية
من الجلالة فاذا حذفه الحالف أو الذابح أو المكبر للصلاة أو حذف الهاء من الجلالة اختلف
فى انعقاد يمينه وحل ذبيحته وصحة تحريمته فلا يترك احتياطا (وعن مد همزات) اى همزة الله
وهمزة اكبر اطلاقا للجمع على مافوق الواحد لانه يصير استفهاما وتعمده كفر فلا يكون ذكرا
فلا يصح الشروع به وتبطل الصلاة به لو حصل فى أثنائها فى تكبيرات الانتقالات (وباءا كبر)
اى وخالص عن مد باء اكبر لانه يكون جمع كبر وهو الطبل فيخرج عن معنى التكبير أوهو
اسم للحيض أو للشيطان فتثبت الشركة فتنعدم التحريمة قاله الناظم (وعن فاصل) بين النية
والتحريمة (فعل كلام) بدلان من فاصل على حذف العاطف من الثانى (مباين) نعت لفاصل
فاذا نوى ثم عبث بثيابه أو بدنه كثيرا أو أكل ما بين اسنانه وهو قدر الحمصة أو تناول من خارج
ولو قليلا أو شرب أو تكلم وان لم يفهم أو تنحنح بلا عذر ثم كبر وقد غابت النية عن قلبه لم يصح
شروعه واحترز عن غير المباين كما لو توضأ ومشى الى المسجد بعد النية كما مر فى محله (وعن
سبق تكبير) على النية خلافا للكرخى كما مر أو سبق المقتدى الامام به فلو فرغ منه قبل
فراغ امامه لم يصح شروعه والاول أولى لما مر فى توجيه قوله اتباع الامام (ومثلك يعذر)
بفتح أوله [3] وضم ثالثه مبنيا للفاعل يعنى أنت تعذر اذا رأيت معنى بعيد المأخذ من اللفظ فانك
من خيار الناس وخير الناس من يعذر فالمراد التماس العذر من المطلع على نظمه ط اى لان
ضيق النظم يلجئ الى التعبير بعيد المعنى (فدونك) اى خذ (هذى) المذكورات (مستقبلا
قبلة) الا لعذر أو لتنفل راكب خارج مصر (العلا تحظى بالقبول وتشكر) بالبناء للفاعل
أو المفعول (فجملتها العشرون بل زيد غيرها) كنية مطلق الصلاة وتمييز المفروض كما مر
واعتقاد طهارته من حدث أو خبث (وناظمها يرجو الجواد) بجراد كثير الجود (فيغفر)
اى فهو يغفر لراجيه (وألحقتها من بعد ذلك) المذكور من البيان (لغيرها) اى غير الشريعة
وهو الصلاة (ثلاثة عشر) باسكان الشين لغة فى فتحها وبالتنوين للضرورة ط (للمصلين)
متعلق بقوله (تظهر) وهى (قيامك) عند عدم عذر (فى المفروض) اى فى الصلاة المفروضة
وكذا ما ألحق بها من الواجب وسنة الفجر وذكر الضمير باعتبار كون الصلاة فعلا (مقدار آية)

بجملة ذكر خالص عن مراده
وبسملة عرباء ان هو يقدر
وعن ترك هاو أولها جلالة
وعن مد همزات وباءا كبر
وعن فاصل فعل كلام مباين
وعن سبق تكبير ومثلك يعذر
فدونك هذى مستقبلا القبلة
العلا تحظى بالقبول وتشكر
فجملتها العشرون بل زيد
غيرها
وناظمها يرجو الجواد فيغفر
وأزكى صلاة مع سلام لمصطفى
ذخيرة خلق الله للدين ينصر
وألحقتها من بعد ذلك لغيرها
ثلاثة عشر للمصلين تظهر
قيامك فى المفروض مقدار آية

[3] قوله وضم ثالثه كذا بالاصل
المقابل على خط المؤلف
والذى فى المصباح انه من
باب ضرب و يقتضيه صنيع
القاموس اه مصححه

على قول الامام المعتمد ط (وتقرأ فى ثنتين منه) اى من المفروض اى ركعاته (تخير)
اى متخيرا فى ايقاع القراءة فى اى ركعتين منه والمقام لبيان الفرائض فلا يرد أن تعيين القراءة
فى الاوليين واجب (وفى ركعات النفل والوتر فرضها) اى فرض القراءة كائن فى جميع ركعات
النفل لان كل ركعتين منه صلاة على حدة والوتر لانه شابه السنن من حيث انه لا يؤذن له ولا
يقام واعلم أن حكم المنذور حكم النفل حتى لو نذر أربع ركعات بتسليمة واحدة لزمه القراءة
فى أربعها لانه نفل فى نفسه ووجوبه عارض ح (ومن كان مؤتما فمن تلك) القراءة التى قلنا
انها فرض (يحظر) اى يمنع فتكره له تحريما لان قراءة الامام له قراءة فالقراءة فرض على غير
المؤتم فهذا فى موقع الاستثناء مما قبله (وشرط سجود) مبتدأ ومضاف اليه (فالقرار) خبر
بزيادة الفاء (لجبهة) اى يفترض أن يسجد على ما يجد حجمه بحيث ان الساجد لو بالغ لا يتسفل
رأسه أبلغ مما كان عليه حال الوضع فلا يصح على نحو الارز والذرة الا ان يكون فى نحو
جوالق ولا على نحو القطن والثلج والفرش الا ان وجد حجم الارض بكبسه (وقرب قعود حد
فصل مجرد) يعنى الحد الفاصل بين السجدتين أن يكون الى القعود أقرب وهو الرابع من
الثلاثة عشر وهذا البيت ساقط من بعض النسخ وذكره الناظم فى در الكنوز وشرحها عن
الذى بعده وهو الانسب (وبعد قيام فالركوع فسجدة) اى يفترض بعد القيام الركوع
وكذا السجود وكذا الترتيب المفاد بالبعدية وبالفاء اى يفترض ترتيب القيام على الركوع
والركوع على السجود كما مر (وثانية) مبتدأ (قد صح) جملة معترضة (عنها) متعلق بقوله
(تؤخر) والجملة خبر المبتدأ يعنى والسجدة الثانية يصح أن تؤخر عن السجدة الاولى الى آخر
الصلاة لان مراعاة الترتيب بينهما واجبة كما سيأتى والاوضح فى افادة هذا المعنى أن يقال
وثانية قد صح فيها التأخر وحاصل كلامه أن مراعاة الترتيب بين المتكرر فى كل الصلاة فرض
كالقيام والركوع والسجود بخلاف المتكرر فى كل ركعة كالسجدتين (على ظهر) متعلق
بقوله فسجدة كذا قاله الناظم والاولى تعلقه بقوله الآتى الجواز (كف) اى كف نفسه
(أو على فضل ثوبه) أو على كور عمامته (اذا طهر الارض) التى تحت الكف أو فاضل الثوب
(الجواز مقرر) لكن يكره ان كان بلا عذر كما سيأتى وحاصل البيت أن الفرض الثامن طهارة
موضع السجود ولو كان على شئ متصل بالمصلى ككفه وثوبه لانه باتصاله لا يعد حائلا بينه وبين
النجاسة (سجودك) مبتدأ (فى) أى على مكان (عال) أى مرتفع عن حد الجواز المقدر بنصف
ذراع الذى لا يغتفر بلا ضرورة السجود على أرفع منه (فظهر) الاولى الاتيان بالواو
وتكون بمعنى أو أى وسجودك على ظهر مصل صلاتك (مشاركك) فى (سجدتيها) الاثم بمعنى
فى أى بشرط أن يكون ساجدا مثلك لكن سجوده على الارض (عند ازدحامك) متعلق بقوله
سجودك أو بقوله (يغفر) والجملة خبر المبتدأ وحاصل البيت بيان الفرض التاسع وهو أن
لا يكون سجوده على مرتفع عن نصف ذراع الا لضرورة زحمة (أداؤك) مبتدأ وخبره
محذوف دل عليه خبر المبتدأ الآتى (أفعال الصلاة) اى أركانها (يقظة) وسيأتى الكلام
عليه قريبا (وتمييز مفروض) مبتدأ أى تمييز الخمس المفروضة عن غيرها وتقدم بيانه وكان
ينبغى ذكره فى شروط التحريمة (عليك) متعلق بمحذوف خبر المبتدأ أو بقوله (مقرر) وهو

وتقرأ فى ثنتين منه تخير
وفى ركعات النفل والوتر
فرضها
ومن كان مؤتما فمن تلك
يحظر
وشرط سجود فالقرار لجبهة
وقرب قعود حد فصل مجرد
وبعد قيام فالركوع فسجدة
وثانية قد صح عنها تؤخر
على ظهر كف أو على فضل ثوبه
اذا طهر الارض الجواز مقرر
سجودك فى عال فظهر مشاركك
السجدتيها عند ازدحامك يغفر
أداؤك أفعال الصلاة بيقظة
وتمييز مفروض عليك مقرر

الخبر (ويختم أفعال الصلاة قعوده) فاعل يختم (وفى صنعه) فى بمعنى الباء وهو متعلق بالخروج وكذا قوله (عنها) اى عن الصلاة (الخروج) مبتدأ خبره قوله (محرر) قال الناظم والخروج بصنع المصلى فرض عند الامام الاعظم وهو المحرر عند المحققين من أئمتنا وقد بسطنا الكلام عليه فى رسالة سميتها المسائل البهية الزكية على الاثنى عشرية اه وتقدم بعض الكلام على ذلك والله الموفق (قوله الاختيار) بالرفع على أنه نائب فاعل شرط السابق فى كلام المصنف (قوله اى الاستيقاظ) تفسير باللازم لانه يلزم من الاستيقاظ الاختيار ح وانما فسر به ليشير الى أن ما يحصل مع الغفلة والسهو لا ينافى الاختيار فاذا قال أما لو ركع الخ رحتى (قوله ذاهلا كل الذهول) بان كان قلبه مشغولا بشئ فانه لاشك أنه أتى بالركوع والسجود باختياره ولكنه غافل عنهما ونظيره الماشى فان رجليه وكثيرا من أعضائه يتحرك بمشيه المختار له ولا شعور له بذلك قال ح والظاهر أن الناعس كالذاهل فليراجع (قوله أو قعد الاخير) صفة لمفعول مطلق محذوف اى أو قعد القعود الاخير ح (قوله بل يعيده) وهل يسجد للسهو لتأخير الركن الظاهر نعم فراجعه رحتى (قوله على الاصح) أما فى القراءة فهو ما اختاره فخر الاسلام وصاحب الهداية وغيرهما ونص فى المحيط والمبتغى على أنه الاصح لان الاختيار شرط أداء العبادة ولم يوجد حالة النوم وقال الفقيه أبو الليث يعتد بها لان الشرع جعل النائم كالمستيقظ فى حق الصلاة والقراءة ركن زائد يسقط فى بعض الاحوال فجاز أن يعتد بها فى حالة النوم واستوجهه فى الفتح وأجاب عن تعليل القول الاول بقوله والاختيار المشروط قد وجد فى ابتداء الصلاة وهو كاف ألا يرى انه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول انه يجزيه اه قال فى شرح المنية والجواب أنا نمنع كون الاختيار فى الابتداء كافيا ولا نسلم أن الذاهل غير مختار اه على أنه يلزم من الاكتفاء بالاختيار فى الابتداء انه لو ركع وسجد حالة النوم يجزيه وقد قال فى المبتغى ركع وهو نائم لا يجوز اجماعا وصريح كلام ابن أمير حاج فى الحلية ترجيح كلام الفقيه للجواب الذى ذكره شيخه فى الفتح حتى رد به ما فى المبتغى ثم قال وقد عرف من هذا أيضا جواز القيام فى حالة النوم ايضا وان نص بعضهم على عدم جوازه اه وتبعه فى البحر لكن قد علمت ما فى كلام الفتح بما نقلناه عن شرح المنية فالاولى اتباع المنقول والله أعلم وأما فى القعدة فقد ذكر فى الحلية عن المحقق للشيخ عبد العزيز البخارى أنه لا نص فيها عن محمد وأنه قيل انها يعتد بها وقيل لا ورجح فى الحلية الاول بناء على ما قدمه من جواب شيخه وقال انه اقتصر عليه فى جامع الفتاوى اه واقتصر على الثانى فى المنية وقال شارحها الشيخ ابراهيم انه الاصح وفى المنح انه المشهور وبه جزم الشرنبلالى فى نظمه المنار وفى نور الايضاح (قوله تفسد) أى الصلاة (قوله لصدوره) أى ما أتى به فلو أتى) أى فى حالة النوم (قوله ولو ركع الخ) تفريع على مفهوم قوله فان أتى بها نائما لا يعتد به فانه يفيد أنه لو نام بعد ما ركع أو سجد اعتد به (قوله لحصول الرفع والوضع) كذا فى الحلية والبحر عن المحيط والاظهر ذكر الانحناء بدل الرفع وقال ط هذا بناء على اشتراط الرفع فى الركوع أما على القول بانه سنة أو واجب فلا يظهر (قوله ولها واجبات) قدمنا فى أوائل كتاب الطهارة الفرق بين الفرض والواجب وتقسيم الواجب الى قسمين أحدهما وهو

ويختم افعال الصلاة قعوده وفى صنعه عنها الخروج محرر

(لاختيار) أى الاستيقاظ أما لو ركع أو سجد ذاهلا كل الذهول اجزأه (فان أتى بها) أو باحدها بان قام أو قرأ او ركع او سجد او قعد الاخير (نائما لا يعتد) بما أتى (به) بل يعيده ولو القراءة او القعدة على الاصح وان لم يعده تفسد لصدوره لا عن اختيار فكان وجوده كعدمه والناس عنه غافلون فلو أتى النائم بركعة تامة تفسد صلاته لانه زاد ركعة وهى لا تقبل الرفض ولو ركع او سجد فنام فيه اجزأه لحصول الرفع (منه) والوضع بالاختيار (ولها واجبات)

مطلب
واجبات الصلاة

أعلاهما يسمى فرضا عمليا وهو ما يفوت الجواز بفوته كالوتر والآخر ما لا يفوت بفوته وهو المراد هنا وحكمه استحقاق العقاب بتركه وعدم اكفار جاحده والثواب بفعله وحكمه فى الصلاة ما ذكره الشارح والواجب قد يطلق على الفرض القطعى كصوم رمضان واجب (قوله لا تفسد بتركها) أشار به الى الرد على القهستانى حيث قال تفسد ولا تبطل اه قال الحموى فى شرح الكنز والفرق بينهما أن الفاسد ما فات عنه وصف مرغوب والباطل ما فات عنه شرط أو ركن وقد يطلق الفاسد بمعنى الباطل مجازا اه ووجه الرد أن أئمتنا لم يفرقوا فى العبادات بينهما وانما فرقوا فى المعاملات ح (قوله وتعاد وجوبا) اى بترك هذه الواجبات أو واحد منها وما فى الزيلعى والدرر والمجتبى من أنه لو ترك الفاتحة يؤمر بالاعادة لا لو ترك السورة رده فى البحر بأن الفاتحة وان كانت آكد فى الوجوب للاختلاف فى ركنيتها دون السورة لكن وجوب الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا لا الواجب المؤكد وانما تظهر الآكدية فى الاثم لانه مقول بالتشكيك اه قلت وينبغى تقييد وجوب الاعادة بما اذا لم يكن الترك لعذر كالامى أو من أسلم فى آخر الوقت فصلى قبل أن يتعلم الفاتحة فلا تلزمه الاعادة تأمل (قوله ان لم يسجد له) اى للسهو وهذا قيد لقوله والسهو واذا لا سجود فى العمد قيل الا فى أربع لو ترك القعدة الاولى عمدا أو شك فى بعض الافعال فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن أو أخر احدى سجدتى الركعة الاولى الى آخر الصلاة عمدا أو صلى على النبى صلى الله عليه وسلم فى القعدة الاولى عمدا وزاد بعضهم خامسا وهو لو ترك الفاتحة عمدا فيسجد فى ذلك كله ويسمى سجود عذر ولم يستثن الشارح ذلك لما سيأتى تضعيفه فى باب سجود السهو ورده العلامة قاسم أيضا بانا لا نعلم له أصلا فى الرواية ولا وجها فى الدراية وهل تجب الاعادة بترك سجود السهو لعذر كالو نسيه أو طلعت الشمس فى الفجر لم أره فليراجع والذى يظهر الوجوب كما هو مقتضى اطلاق الشارح لان النقصان لم ينجبر بجابر وان لم يأثم بتركه فليتأمل (قوله يكون فاسقا) أقول صرح العلامة ابن نجيم فى رسالته المؤلفة فى بيان المعاصى بأن كل مكروه تحريما من الصغائر وصرح ايضا بانهم شرطوا لاسقاط العدالة بالصغيرة الادمان عليها ولم يشرطوه فى فعل ما يخل بالمروأة وان كان مباحا وقال ايضا انهم أسقطوها بالاكل فوق الشبع مع أنه صغيرة فينبغى اشتراط الاصرار عليه قال وجوابه أن المسقط لها به بناء على أن كل ذنب يسقطها ولو صغيرة بلا ادمان كما أفاده فى المحيط البرهانى وليس بمعتمد اه وبه ظهر أن كلام الشارح هنا مبنى على خلاف المعتمد (قوله وكذا كل صلاة الخ) الظاهر أنه يشمل نحو مدافعة الاخبثين مما لم يوجب سجودا أصلا وأن المنفرد اذا دخل فى صلاة الامام ولم يجبر وجبت الاعادة على المقتدى أيضا وانه يستثنى منه الجمعة والعيد اذا أديت مع كراهة التحريم الا اذا أعادها الامام والقوم جميعا فليراجع ح أقول وقد ذكر فى الامداد بحثا أن كون الاعادة بترك الواجب واجبة لا يمنع أن تكون الاعادة مندوبة بترك سنة اه ونحوه فى القهستانى بل قال فى فتح القدير والحق التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الاعادة أو تنزيه فتستحب اه بقى هنا شئ وهو أن صلاة الجماعة واجبة على الراجح فى المذهب أو سنة مؤكدة فى حكم الواجب كما فى البحر وصرحوا بفسق تاركها وتعزيره وأنه يأثم

لا تفسد بتركها وتعاد وجوبا فى العمد والسهو ان لم يسجد له وان لم يعدها يكون فاسقا آثما وكذا كل صلاة أديت مع كراهة التحريم تجب اعادتها

مطلب
المكروه تحريما من الصغائر ولا تسقط به العدالة الا بالادمان

مطلب
كل صلاة اديت مع كراهة التحريم تجب اعادتها

ومقتضى هذا أنه لو صلى منفردا يؤمر باعادتها بالجماعة وهو مخالف لما صرحوا به فى باب ادراك
الفريضة من أنه لو صلى ثلاث ركعات من الظهر ثم أقيمت الجماعة يتم ويقتدى متطوعا فانه
كالصريح فى انه ليس له اعادة الظهر بالجماعة مع ان صلاته منفردا مكروهة تحريما أو قريبة
من التحريم فيخالف تلك القاعدة الا أن يدعى تخصيصها بأن مرادهم بالواجب والسنة التى
تعاد بتركه ما كان من ماهية الصلاة وأجزائها فلا يشمل الجماعة لانها وصف لها خارج عن
ماهيتها أو يدعى تقييد قولهم يتم ويقتدى متطوعا بما اذا كانت صلاته منفردا لعذر كعدم
وجود الجماعة عند شروعه فلا تكون صلاته منفردا مكروهة والاقرب الاول ولذا لم يذكروا
الجماعة من جملة واجبات الصلاة لانها واجب مستقل بنفسه خارج عن ماهية الصلاة
ويؤيده أيضا انهم قالوا يجب الترتيب فى سور القرآن فلو قرأ منكوسا أثم لكن لا يلزمه سجود
السهو لان ذلك من واجبات القراءة لا من واجبات الصلاة كما ذكره فى البحر فى باب السهو
لكن قولهم كل صلاة أديت مع كراهة التحريم يشمل ترك الواجب وغيره ويؤيده ما صرحوا
به من وجوب الاعادة بالصلاة فى ثوب فيه صورة بمنزلة من يصلى وهو حامل الصنم (تنبيه) قيد
فى البحر فى باب قضاء الفوائت وجوب الاعادة فى أداء الصلاة مع كراهة التحريم بما قبل
خروج الوقت أما بعده فتستحب وسيأتى الكلام فيه هناك ان شاء الله تعالى مع بيان
الاختلاف فى وجوب الاعادة وعدمه وترجيح القول بالوجوب فى الوقت وبعده (قوله والمختار
أنه) اى الفعل الثانى جابر للاول بمنزلة الجبر بسجود السهو وبالاول يخرج عن العهدة وان
كان على وجه الكراهة على الاصح كذا فى شرح الاكمل على أصول البزدوى ومقابله ما نقلوه
عن أبى اليسر من أن الفرض هو الثانى واختار ابن الهمام الاول قال لان الفرض لا يتكرر
وجعله الثانى يقتضى عدم سقوطه بالاول اذ هو لازم ترك الركن لا الواجب الا أن يقال
المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تأخر عن الفرض لما علم سبحانه
أنه سيوقعه اه يعنى أن القول بكون الفرض هو الثانى يلزم عليه تكرار الفرض لان كون
الفرض هو الثانى دون الاول يلزم منه عدم سقوطه بالاول وليس كذلك لان عدم سقوطه
بالاول انما يكون بترك فرض لا بترك واجب وحيث استكمل الاول فرائضه لا شك فى كونه
مجزئا فى الحكم وسقوط الفرض به وان كان ناقصا بترك الواجب فاذا كان الثانى فرضا يلزم
منه تكرار الفرض الا أن يقال الخ فافهم (قوله على ما ذكره) والا فهى أكثر من ذلك بكثير
كما سيأتى بيانه (قوله قراءة فاتحة الكتاب) هذا اذا لم يخف فوت الوقت والا اكتفى بآية
واحدة فى جميع الصلوات وخص البزدوى الفجر به كما فى القنية اسمعيل (قوله بترك أكثرها)
يفيد أن الواجب الاكثر ولا يعرى عن تأمل بحر وفى القهستانى انها بتمامها واجبة عنده
وأما عندهما فاكثرها ولذا لا يجب السهو بنسيان الباقى كما فى الزاهدى فكلام الشارح جار
على قولهما ط (قوله وهو أولى) لعله للمواظبة المفيدة للوجوب ط (قوله وعليه) أى
وبناء على ما فى المجتبى فكل آية واجبة وفيه نظر لان الظاهر أن ما فى المجتبى مبنى على قول
الامام بانها بتمامها واجبة وذكر الآية تمثيل لا تقييد اذ بترك شئ منها آية أو أقل ولو حرفا
لا يكون آتيا بكلها الذى هو الواجب كما أن الواجب ضم ثلاث ايات فلو قرأ دونها كان تاركا

والمختار أنه جابر للاول
لان الفرض لا يتكرر
(وهى) على ما ذكره اربعة
عشر (قراءة فاتحة الكتاب)
فيسجد السهو بترك
اكثرها لا اقلها لكن فى
المجتبى يسجد بترك آية منها
وهو اولى قلت وعليه فكل
آية واجبة

للواجب

للواجب أفاده الرحمتى (قوله كتكبيرة عيد) وهى ست تكبيرات كما سيأتى فى محله ح (قوله
وتعديل ركن) عطف على تكبيرة اى وكتكبير تعديل ركن ومثله تعديل القومة وتعديل
الجلسة على ما يأتى قريبا ح (قوله واتيان كل الخ) بالرفع عطفا على كل الاول أو بالجر عطفا على
كل الثانى والمراد أن من الواجبات اتيان كل فرض أو واجب فى محله وترك تكرير كل منهما
وأفاد هذا المراد بقوله كما يأتى اى فى آخر الواجبات (قوله وترك تكرير كل) هكذا فى بعض
النسخ وعليها المراد منه والذى فى عامة النسخ وترك كل باسقاط تكرير وتوجيهه بان يجعل
قوله كتكبيرة تنظير الآية فى قوله يسجد بترك آية والمعنى كما يسجد بترك كل تكبيرة عيد
بمفردها وترك كل تعديل ركن بمفرده وترك اتيان كل من التكبيرات أو التعديلات جملة
وكذا بترك كل هذه المذكورة جملة ولا يخفى ما فيه (قوله تعدل ثلاثا قصارا) اى مثل ثم نظر الخ
وهى ثلاثون حرفا فلو قرأ آية طويلة قدر ثلاثين حرفا يكون قد أتى بقدر ثلاث آيات لكن سيأتى
فى فصل يجهر الامام أن فرض القراءة آية وان الآية عرفا طائفة من القرآن مترجمة أقلها
ستة أحرف ولو تقديرا كلم يلد الا اذا كانت كلمة فالاصح عدم الصحة اه ومقتضاه أنه لو قرأ آية
طويلة قدر ثمانية عشر حرفا يكون قد أتى بقدر ثلاث آيات وقد يقال ان المشروع ثلاث آيات
متوالية على النظم القرآنى مثل ثم نظر الخ ولا يوجد ثلاث متوالية أقصر منها فالواجب اما هى
أو ما يعدلها من غيرها لا ما يعدل ثلاثة أمثال اقصر آية وجدت فى القرآن ولذا قال تعدل ثلاثا
قصارا ولم يقل تعدل ثلاثة أمثال اقصر آية على أن فى بعض العبارات تعدل اقصر سورة
فليتأمل وسنذكر فى فصل الجهر زيادة فى هذا البحث (قوله ذكره الحلبى) اى فى شرحه
الكبير على المنية وعبارته وان قرأ ثلاث آيات قصارا أو كانت الآية أو الآيتان تعدل
ثلاث آيات قصار خرج عن حد الكراهة المذكورة يعنى كراهة التحريم قال الشارح فى
شرحه على الملتقى ولم أره لغيره وهو مهم فيه يسر عظيم لدفع كراهة التحريم اه قلت قد صرح
به فى الدر رأيضا حيث قال وثلاث آيات قصار تقوم مقام السورة وكذا الآية الطويلة اه
ومثله فى الفيض وغيره وفى التاترخانية لو قرأ آية طويلة كآية الكرسى أو المداينة البعض
فى ركعة والبعض فى ركعة اختلفوا فيه على قول أبى حنيفة قيل لا يجوز لانه ما قرأ آية تامة فى
كل ركعة وعامتهم على أنه يجوز لان بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث قصار أو يعدلها فلا
تكون قراءته أقل من ثلاث آيات اه وهذا يفيد أن بعض الآية كالآية فى أنه اذا بلغ قدر
ثلاث آيات قصار يكفى (قوله فى الاولين) تنازع فيه قراءة وضم فى قول المصنف قراءة فاتحة
الكتاب وضم سورة لان الواجب فى الاولين كل منهما فافهم (قوله وهل يكره) أى ضم السورة
(قوله المختار لا) أى لا يكره تحريما بل تنزيها لانه خلاف السنة قال فى المنية وشرحها فان ضم
السورة الى الفاتحة ساهيا يجب عليه سجدتا السهو فى قول أبى يوسف لتأخير الركوع عن محله
وفى أظهر الروايات لا يجب لان القراءة فيهما مشروعة من غير تقدير والاقتصار على الفاتحة
مسنون لا واجب اه وفى البحر عن فخر الاسلام ان السورة مشروعة فى الاخريين نفلا وفى
الذخيرة انه المختار وفى المحيط وهو الاصح اه والظاهر أن المراد بقوله نفلا الجواز والمشروعية
بمعنى عدم الحرمة فلا ينافى كونه خلاف الاولى كما أفاده فى الحلية (قوله لان كل شفع منه صلاة)

كتكبيرة عيد وتعديل
ركن واتيان كل وترك
تكرير كل كما يأتى فاجمعها
(وضم) اقصر (سورة)
كالكوثر او ما قام مقامها
وهو ثلاث آيات قصار نحو
ثم نظر ثم عبس وبسر ثم
ادبر واستكبر وكذا لو
كانت الآية او الآيتان
تعدل ثلاثا قصارا ذكره
الحلبى (فى الاوليين من
الفرض) وهل يكره فى
الاخريين المختار لا (و) فى
(جميع) ركعات (النفل)
لان كل شفع منه صلاة
(و) كل (الوتر)

مطلب
كل شفع من النفل صلاة

كأنه والله أعلم لتمكنه من الخروج على رأس الركعتين فاذا قام الى شفع آخر كان بانيا صلاة على تحريمة صلاة ومن ثمة صرحوا بانه لو نوى اربعا لا يجب عليه بتحريمتها سوى الركعتين في المشهور عن أصحابنا وأن القيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة حتى ان فساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الشفع الاول وقالوا يستحب الاستفتاح في الثالثة والتعوذ وتمامه في الحلية وسيأتي أيضا في باب الوتر والنوافل قال ح ولا ينافيه عدم افتراض القعدة الاولى فيه الذي هو الصحيح لان الكل صلاة واحدة بالنسبة الى القعدة كما في البحر عند قول الكنز فرضها التحريمة (قوله احتياطا) اى لما ظهرت آثار السنية فيه من أنه لا يؤذن له ولا يقام اعطيناه حكم السنة في حق القراءة احتياطا ح (قوله وتعيين القراءة في الاولين) لا يتكرر هذا مع قوله قبله في الاولين لان المراد هنا القراءة ولو آية فتعيين القراءة مطلقا فيهما واجب وضم السورة مع الفاتحة واجب آخر ط (قوله من الفرض) اى الرباعي او الثلاثي وكذا في جميع الفرض الثنائي كالفجر والجمعة ومقصورة السفر (قوله على المذهب) اعلم أن في محل القراءة المفروضة في الفرض ثلاثة اقوال الاول أن محلها الركعتان الاوليان عينا وصححه في البدائع الثاني أن محلها ركعتان منها غير عين أى فيكون تعيينها في الاولين واجبا وهو المشهور في المذهب الثالث أن تعيينها فيهما أفضل وعليه مشى في غاية البيان وهو ضعيف والقولان الاولان اتفقا على أنه لو قرأ في الاخريين فقط يصح ويلزمه سجود السهو لو ساهيا لكن سببه على الاول تغيير الفرض عن محله وتكون قراءته قضاء عن قراءته في الاولين وسببه على الثاني ترك الواجب وتكون قراءته في الاخريين أداء كذا في نوافل البحر وفيه من سجود السهو واختلفوا في قراءته في الاخريين هل هي قضاء أو أداء فذكر القدوري انها اداء لان الفرض القراءة في ركعتين غير عين وقال غيره انها قضاء في الاخريين استدلالا بعدم صحة اقتداء المسافر بالمقيم بعد خروج الوقت وان لم يكن قرأ الامام في الشفع الاول ولو كانت في الاخريين أداء لجاز لانه يكون اقتداء المفترض بالمفترض في حق القراءة فلما لم يجز علم انها قضاء وأن الاخريين خلتا من القراءة وبوجوب القراءة على مسبوق ادرك امامه في الاخريين ولم يكن قرأ في الاولين كذا في البدائع اه أقول لي ههنا اشكال وهو انه لا خلاف عندنا في فرضية القراءة في الصلاة وانما الكلام في تعيين محلها وحاصل الاقوال الثلاثة أن تعيينها في الاولين فرض أو واجب أو سنة وقد علمت تصحيح القول الاول وحينئذ فلا يخلو اما ان يراد انه فرض قطعي أو فرض عملي وهو ما يفوت الجواز بفوته وعلى كل يلزم من عدم القراءة في الاولين فساد الصلاة كما لو أخر الركوع عن السجود ولا قائل بذلك عندنا فتعين المصير الى القول بالوجوب الذي عليه المتون والذي يظهر لي أن في المسئلة قولين فقط وأن القول الاول والثاني واحد فقولهم محلها الركعتان الاوليان عينا معناه ان التعيين فيهما واجب وهو المراد بالقول الثاني فيكون تأخير القراءة الى الاخريين قضاء مثل تأخير السجدة من الركعة الاولى الى آخر الصلاة ويقابل ذلك القول بان تعيين الاولين افضل وعليه فالقراءة في الاخريين اداء لا قضاء وهما القولان اللذان ذكرهما صاحب البحر في سجود السهو عن البدائع ويدل لذلك أن صاحب المنية ذكر من واجبات الصلاة تعيين القراءة في الاولين فقال في

احتياطا (وتعيين القراءة في الاولين) من الفرض على المذهب (وتقديم الفاتحة

الحلية وهذا عند القائلين بان محلها الركعتان الاوليان عينا وقد عرفت انه الصحيح وعليه مشى في الخلاصة والكافي وأما عند القائلين بان محلها ركعتان منها بغير أعيانهما فظاهر قولهم ان القراءة في الاولين أفضل أنه ليس بواجب بل الظاهر أنه سنة وغير خاف أن ثمرة الخلاف تظهر في وجوب سجود السهو اذا تركها في الاولين أو في احداهما سهوا التأخير الواجب سهوا عن محله وعلى السنة لا يجب اه ملخصا وهو صريح في أن الاقوال اثنان لا ثلاثة وفي أن المراد بالقول بان محل القراءة الاوليان عينا هو الوجوب لا الافتراض وظهر بهذا أن صاحب البحر لم يصب في بيان الاقوال ولا في التفريع عليها كما لم يصب من نقل عبارته على غير وجهها وبما قررناه ارتفع الاشكال واتضح الحال والحاصل أنه قيل ان محل القراءة ركعتان من الفرض غير عين وكونها في الاولين أفضل وقيل ان محلها الاوليان منه عينا فيجب كونها فيهما وهو المشهور في المذهب الذي عليه المتون وهو المصحح وعلمت تأييده بما مر في عبارة البحر عن البدائع من مسئلة المسافر والمسبوق وقال القهستاني انه الصحيح من مذهب أصحابنا فلا جرم قال الشارح على المذهب فافهم والحمد لله على التوفيق والهداية الى أقوم طريق (قوله على كل السورة) حتى قالوا لو قرأ حرفا من السورة ساهيا ثم تذكر يقرأ الفاتحة ثم السورة ويلزمه سجود السهو بحر وهل المراد بالحرف حقيقته أو الكلمة يراجع ثم رأيت فيه والبحر قال بعدما مر وقيده في فتح القدير بان يكون مقدار ما يتأدى به ركن اه أي لان الظاهر أن العلة هي تأخير الابتداء بالفاتحة والتأخير اليسير وهو ما دون ركن معفو عنه تأمل ثم رأيت صاحب الحلية أيد ما بحثه شيخه في الفتح من القيد المذكور بما ذكروه من الزيادة على التشهد في القعدة الاولى الموجبة للسهو بسبب تأخير القيام عن محله وأن غير واحد من المشايخ قدرها بقدر أداء ركن (قوله وكذا ترك تكريرها الخ) فلو قرأها في ركعة من الاولين مرتين وجب سجود السهو لتأخير الواجب وهو السورة كما في الذخيرة وغيرها وكذا لو قرأ أكثرها ثم أعادها كما في الظهيرية أما لو قرأها قبل السورة مرة وبعدها مرة فلا يجب كما في الخانية واختاره في المحيط والظهيرية والخلاصة وصححه الزاهدي لعدم لزوم التأخير لان الركوع ليس واجبا بأثر السورة فانه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لا يجب عليه شيء كذا في البحر هنا وفي سجود السهو قال في شرح المنية وقيد بالاولين لان الاقتصار على مرة في الاخريين ليس بواجب حتى لا يلزمه سجود السهو بتكرار الفاتحة فيهما سهوا ولو تعمده لا يكره ما لم يؤد الى التطويل على الجماعة أو اطالة الركعة على ما قبلها اه (قوله بين القراءة والركوع) يعني في الفرض الغير الثنائي ومعنى كونه واجبا أنه لو ركع قبل القراءة صح ركوع هذه الركعة لانه لا يشترط في الركوع ان يكون مترتبا على قراءة في كل ركعة بخلاف الترتيب بين الركوع والسجود مثلا فانه فرض حتى لو سجد قبل الركوع لم يصح سجود هذه الركعة لان أصل السجود يشترط ترتبه على الركوع في كل ركعة كترتب الركوع على القيام كذلك لان القراءة لم تفرض في جميع ركعات الفرض بل في ركعتين منه بلا تعيين أما القيام والركوع والسجود فانها متعينة في كل ركعة ثم القراءة فرض ومحلها القيام من حيث هو فاذا ضاق وقتها بان لم يقرأ في الاولين صار الترتيب بينها وبين الركوع

على) كل (السورة) وكذا ترك تكريرها قبل سورة الاولين (ورعاية الترتيب) بين القراءة والركوع (وفيما يتكرر)

فرضا لعدم امكان تداركه ولكن فرضية هذا الترتيب عارضة بسبب التأخير فلذا لم ينظروا اليه واقتصروا على أن الترتيب بينها واجب لان ايقاع القراءة فى الاوليين واجب هذا توضيح ما حققه فى الدرر والحاصل أن الترتيب المذكور واجب فى الركعتين الاوليين وثمرته فيما لو أخر القراءة الى الاخريين وركع فى كل من الاوليين بلا قراءة أصلا أما لو قرأ فى الاوليين صار الترتيب فرضا حتى لو تذكر السورة راكعا عاد وقرأها لزم اعادة الركوع لان السورة التحقت بما قبلها وصارت القراءة كلها فرضا فيلزم تأخير الركوع عنها ويظهر من هذا أن هذا الترتيب واجب قبل وجود القراءة فرض بعدها نظيره قراءة السورة فانها قبل قراءتها تسمى واجبا وبعدها تسمى فرضا وحينئذ فيكون الاصل فى هذا الترتيب الوجوب وفرضيته عارضة كعروضها فيما لو أخر القراءة الى الاخريين لكن قد يقال ان هذا الترتيب يغنى عنه وجوب تعيين القراءة فى الاوليين الا أن يقال لما كان هذا التعيين لا يحصل الا بهذا الترتيب جعلوه واجبا آخر فتدبر (قوله أما فيما لا يتكرر) أى فى كل الصلاة أو فى كل ركعة ففرض وذلك كترتيب القيام والركوع والسجود والقعود الاخير كما علمته آنفا ومر أيضا عند قوله وبقى من الفروض وبيناه هناك ولا يرد على اطلاقه أن القراءة مما لا يتكرر فى كل ركعة مع أن ترتيبها على الركوع غير فرض لان مراده مما لا يتكرر ما عداها بقرينة تصريحه قبله بوجوب ترتيبها فلا مناقضة فى كلامه فافهم فان قلت ذكر فى الكافى النسفى من باب سجود السهو أنه يجب باشياء منها تقديم ركن بان ركع قبل أن يقرأ أو سجد قبل أن يركع لان مراعاة الترتيب واجبة عندنا خلافا لزفر فاذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب اه ووقع نظيره فى الذخيرة مع أنه فى الكافى ذكر هنا أن ترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود فرض لان الصلاة لا توجد الا بذلك اه قلت أجاب فى البحر بان قولهم هنا ان الترتيب شرط معناه ان الركن الذى قدمه يلغو ويلزمه اعادته مرتبا حتى اذا سجد قبل الركوع لا يعتد بهذا السجود بالاجماع كما صرح به فى النهاية فيشترط اعادته وقولهم فى سجود السهو ان الترتيب واجب معناه أن الصلاة بعد اعادة ما قدمه لا تفسد بترك الترتيب صورة الحاصل بزيادة ما قدمه والحاصل ان افتراض الترتيب بمعنى افتراض اعادة ما قدمه ووجوبه بمعنى ايجاب عدم الزيادة لان زيادة ما دون ركعة لا تفسد الصلاة فكان واجبا لا فرضا بخلاف الاول وقد خفى هذا على صدر الشريعة حتى ظن ان الترتيب واجب مطلقا الا فى تكبيرة الافتتاح والقعدة الاخيرة وهو عجيب لما علمت من كلام النهاية (قوله كالسجدة) الكاف استقصائية اذ لم يتكرر فى الركعة سواها ومثله الكاف فى قوله كعدد ح والمراد بها السجدة الثانية من كل ركعة فالترتيب بينها وبين ما بعدها واجب قال فى شرح المنية حتى لو ترك سجدة من ركعة ثم تذكرها فيما بعدها من قيام أو ركوع أو سجود فانه يقضيها ولا يقضى ما فعله قبل قضائها مما هو بعد ركعتها من قيام أو ركوع أو سجود بل يلزمه سجود السهو فقط لكن اختلف فى لزوم قضاء ما تذكرها فقضاها فيه كما لو تذكر وهو راكع أو ساجد أنه لم يسجد فى الركعة التى قبلها فانه يسجدها وهل يعيد الركوع أو السجود المتذكر فيه ففى الهداية أنه لا تجب اعادته بل تستحب معللا بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال وفى الخانية أنه يعيده والا فسدت صلاته معللا

بانه

(أما فيما لا يتكرر ففرض
كما مر فى كل ركعة كالسجدة)

بانه ارتفض بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرفض بخلاف ما لو تذكر السجدة بعد ما رفع من الركوع لانه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرفض اه ومثله فى الفتح قال فى البحر فعلم أن الاختلاف فى الاعادة ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه بل على أن الركن المتذكر فيه هل يرتفض بالعود الى ما قبله من الاركان أولا اه تأمل والمعتمد ما فى الهداية فقد جزم به فى الكنز وغيره فى آخر باب الاستخلاف وصرح فى البحر بضعف ما فى الخانية هذا والتقييد بالترتيب بينها وبين ما بعدها للاحتراز عما قبلها من ركعتها فان الترتيب بين الركوع والسجود من ركعة واحدة شرط كما مر ونبه عليه فى الفتح (قوله أو فى كل الصلاة كعدد ركعاتها) أى أن الترتيب بين الركعات واجب قال الزيلعى فان ما يقضيه بعد فراغ الامام أول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان آخرا اه ورده فى البحر بانه لا يصح أن يدخل تحت الترتيب الواجب اذ لا شئ على المسبوق ولا نقص فى صلاته أصلا فلذا اقتصر فى الكافى على المتكرر فى كل ركعة اه وكانه فهم أن مراد الزيلعى أن الترتيب المذكور واجب على المسبوق وليس كذلك بل مراده انه واجب على غيره بدليل مسئلة المسبوق وبيان ذلك أنه لو اقتدى فى ثالثة الرباعية مثلا لا يجوز له أن يصلى أول صلاة امامه الذى فاته ولو فعل فسدت صلاته لانفراده فى موضع الاقتداء بل يجب عليه متابعته فيما أدركه ثم اذا سلم يقضى ما فاته وهو أول صلاته الا من حيث القعدات فقد وجب على المسبوق عكس الترتيب ولو كان الترتيب فرضا لكان ما يقضيه آخر صلاته حقيقة من كل وجه فلا يقرأ السورة ولا يجهر والدليل على ما قلنا من أن مراد الزيلعى وجوب الترتيب على غير المسبوق ما فى الفتح حيث قال أو فى كل الصلاة كالركعات الا لضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلى آخر الركعات قبل أولها اه فمن ظن أن كلام الفتح مخالف لكلام الزيلعى فقد وهم نعم كلام الفتح أظهر فى المراد فافهم فان قلت وجوب الشئ انما يصح اذا أمكن ضده وعدم الترتيب بين الركعات غير ممكن فان المصلى كل ركعة أتى بها أولا فهى الاولى وثانيا فهى الثانية وهكذا قلت يمكن ذلك لانه من الامور الاعتبارية التى تبتنى عليها أحكام شرعية اذا وجد ما يقتضيها فاذا صلى من الفرض الرباعى ركعتين وقصد أن يجعلهما الاخيرتين فهو لغو الا اذا حقق قصده بان ترك فيهما القراءة وقرأ فيما بعدهما فحينئذ يبتنى عليه أحكام شرعية وهى وجوب الاعادة والاثم لوجود ما يقتضى تلك الاحكام ولهذا اعتبر الشارع صلاة المسبوق غير مرتبة من حيث الاقوال فاوجب عليه عكس الترتيب مع أن كل ركعة أتى بها أولا فهى الاولى صورة لكنها فى الحكم ليست كذلك فكما أوجب الشارع عليه عكس الترتيب بان أمره بان يفعل ما يبتنى على ذلك من قراءة وجهر كذلك أمر غيره بالترتيب بان يفعل ما يقتضيه بان يقرأ أولا ويجهر أو يسر واذا خالف يكون قد عكس الترتيب حكما ولهذا عبر المصنف كالكنز وغيره بقوله ورعاية الترتيب أى ملاحظته باعتبار الاتيان بما يجب أولا فى الاول وآخرا فى الآخر والحاصل أن المصلى اما منفرد أو امام أو مأموم فالاولان يظهر فيهما ثمرة الترتيب بما ذكرنا ولو سلم عدم ظهور الثمرة فيهما فتظهر فى المأموم فانه اما مدرك او مسبوق فقط او لاحق فقط او مركب على ما سيأتى بيانه فى محله اما المدرك فهو تابع لامامه فحكمه

قوله تأمل وجه التأمل ان كلام الهداية صريح فى ان الاعادة مبنية على ان الترتيب ليس بفرض وقد يجاب بان الخلاف من الطرفين ليس مبنيا على ما ذكره لان الخلاف من طرف الهداية مبنى على ان الترتيب ليس بركن والخلاف من طرف الخانية ليس مبنيا على انه ركن بل على الارتفاض اه منه

اوفى كل الصلاة كعدد ركعاتها

حكمه واما المسبوق فقد علمت ان اللازم عليه عكس الترتيب واما اللاحق فالواجب عليه الترتيب بعكس المسبوق وعند زفر الترتيب فرض عليه فاذا ادرك بعض صلاة الامام فنام فعليه ان يصلي اولا ما نام فيه بلا قراءة ثم يتابع الامام فلو تابعه اولا ثم صلى ما نام فيه بعد سلام الامام جاز عندنا واثم لتركه الواجب وعند زفر لا تصح صلاته قال في السراج عن الفتاوى المسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاته فانه تفسد صلاته وهو الاصح واللاحق اذا تابع الامام قبل قضاء ما فاته لا تفسد خلافا لزفر اه واما المركب كما لو اقتدى في ثانية الفجر فنام الى ان سلم الامام فهذا لاحق ومسبوق ولم يصل شيئا فيصلي اولا الركعة التي نام فيها بلا قراءة ثم التي سبق بها بقراءة وان عكس صح واثم لتركه الترتيب الواجب فيجب عليه اعادة الصلاة سواء كان عامدا لادائها مع كراهة التحريم او ساهيا لعدم امكان الجبر بسجود السهو لان ختام صلاته وقع بما لحق فيه واللاحق ممنوع عن سجود السهو لانه خلف الامام حكما فثبت بهذا ان اللاحق بنوعيه قد اوجبوا عليه الترتيب كما الزموا المسبوق بعكسه وليس ذلك الامن حيث الاعتبار والحكم لا من حيث الصورة فافهم (قوله حتى لو نسي الخ) تفريع على قوله كالسجدة (قوله من الاولى) ليس بقيد وخصها لبعدها من الآخر ط (قوله قبل الكلام) المراد قبل اتيانه بمفسد ط (قوله لكنه يتشهد) أي يقرأ التشهد الى عبده ورسوله فقط ويتمه بالصلوات والدعوات في تشهد السهو على الاصح ط (قوله ثم يتشهد) أي وجوبا وسكت عن القعدة لان التشهد يستلزمها لانه لا يوجد الا فيها تأمل (قوله لانه يبطل الخ) أي لان التشهد يعني مع القعدة بقرينة قوله أما السهوية فترفع التشهد لا القعدة ح أما بطلان القعدة بالعود الى الصلبية أي السجدة التي هي من صلب الصلاة أي جزء منها فلاشتراط الترتيب بين القعدة وما قبلها لانها لا تكون أخيرة الا بتمام سائر الاركان وأما بطلانها بالعود الى التلاوية فقال ط لان التلاوية لما وقعت في الصلاة أعطيت حكم الصلبية بخلاف ما اذا تركها اصلا وقال الرحمتي لانها تابعة للقراءة التي هي ركن فاخذت حكم القراءة فلزم تأخير القعدة عنها (قوله اما السهوية) اى السجدة السهوية والمراد الجنس لانها سجدتان ط (قوله فترفع التشهد) اى تبطله لانه واجب مثلها فتجب اعادته وانما لا ترفع القعدة لانها ركن فهي اقوى منها (قوله بمجرد رفعه منها) اى من السهوية بلا قعود ولا تشهد لم تفسد صلاته لان القعدة الركن لم ترتفع فلا تفسد صلاته بترك التشهد الواجب (قوله بخلاف تلك السجدتين) اى الصلبية والتلاوية فانه لو سلم بمجرد رفعه منهما فسدت صلاته لرفعهما القعدة ٭(تنبيه)٭ قد يشار الى المثنى باسم الاشارة الموضوع للمفرد كما هنا ومثله قوله تعالى عوان بين ذلك اى بين الفارض والبكر وقول الشاعر

ان للخير وللشر مدى ٭ وكلا ذلك وجه وقبل

فافهم (قوله وتعديل الاركان) هو سنة عندهما في تخريج الجرجاني وفي تخريج الكرخي واجب حتى تجب سجدتا السهو بتركه كذا في الهداية وجزم بالثاني في الكنز والوقاية والملتقى وهو مقتضى الادلة كما يأتي قال في البحر وبهذا يضعف قول الجرجاني (قوله وكذا في الرفع منهما) اى يجب التعديل ايضا في القومة من الركوع والجلسة بين السجدتين وتضمن كلامه وجوب

حتى لو نسي سجدة من الاولى قضاها ولو بعد السلام قبل الكلام لكنه يتشهد ثم يسجد للسهو ثم يتشهد لانه يبطل بالعود الى الصلبية والتلاوية اما السهوية فترفع التشهد لا القعدة حتى لو سلم بمجرد رفعه منها لم تفسد بخلاف تلك السجدتين (وتعديل الاركان) اى تسكين الجوارح قدر تسبيحة في الركوع والسجود وكذا في الرفع منهما

مطلب
قد يشار الى المثنى باسم الاشارة الموضوع للمفرد

نفس القومة والجلسة أيضا لانه يلزم من وجوب التعديل فيهما وجوبهما (قوله على ما اختاره الكمال) قال في البحر ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة في الاربعة أي في الركوع والسجود وفي القومة والجلسة ووجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين للمواظبة على ذلك كله وللامر في حديث المسيء صلاته ولما ذكره قاضيخان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهيا وكذا في المحيط فيكون حكم الجلسة بين السجدتين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن أمير حاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب اه وقال في شرح المنية ولا ينبغي أن يعدل عن الدراية أي الدليل اذا وافقتها رواية على ما تقدم عن فتاوى قاضيخان ومثله ما ذكر في القنية من قوله وقد شدد القاضي الصدر في شرحه في تعديل الاركان جميعها تشديدا بليغا فقال واكمال كل ركن واجب عند ابي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي فريضة فيمكث في الركوع والسجود وفي القومة بينهما حتى يطمئن كل عضو منه هذا هو الواجب عند أبي حنيفة ومحمد حتى لو تركها أو شيأ منها ساهيا يلزمه السهو ولو عمدا يكره أشد الكراهة ويلزمه أن يعيد الصلاة وتكون معتبرة في حق سقوط الترتيب ونحوه كمن طاف جنبا تلزمه الاعادة والمعتبر هو الاول كذا هذا اه والحاصل أن الاصح رواية ودراية وجوب تعديل الاركان وأما القومة والجلسة وتعديلهما فالمشهور في المذهب السنية وروي وجوبها وهو الموافق للادلة وعليه الكمال ومن بعده من المتأخرين وقد علمت قول تلميذه انه الصواب وقال أبو يوسف بفرضية الكل واختاره في المجمع والعيني ورواه الطحاوي عن أئمتنا الثلاثة وقال في الفيض انه الاحوط اه وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد وللعلامة البركلي رسالة سماها معدل الصلاة أوضح المسألة فيها غاية الايضاح وبسط فيها أدلة الوجوب وذكر ما يترتب على ترك ذلك من الآفات وأوصلها الى ثلاثين آفة ومن المكروهات الحاصلة في صلاة يوم وليلة وأوصلها الى أكثر من ثلثمائة وخمسين مكروها فينبغي مراجعتها ومطالعتها (قوله لكن المشهور الخ) استدراك على قوله وكذا في الرفع منهما وحاصله أن وجوب تعديل الركوع والسجود ظاهر موافق للقاعدة المشهورة لان التعديل مكمل لهما وأما وجوب تعديل القومة والجلسة فغير ظاهر لان القومة والجلسة اذا كانتا واجبتين على ما اختاره الكمال يلزم أن يكون التعديل فيهما سنة لان مكمل الواجب يكون سنة فهذه القاعدة لا توافق مختار الكمال لانه الوجوب في الكل ولا ما رواه الطحاوي عنهم لانه الفرض في الكل ولا ما هو المشهور عن أبي حنيفة ومحمد لانه اما السنية في الكل على تخريج الجرجاني أو الوجوب في تعديل الاركان والسنية في الباقي على تخريج الكرخي لانه فصل كما في شرح المنية وغيره بين الطمأنينة في الركوع والسجود وبين القومة والجلسة بأن الاولى مكملة للركن المقصود لذاته وهو الركوع والسجود والاخيرتين مكملتان للركن المقصود لغيره وهو الانتقال ٣ فكانا سنتين اظهارا للتفاوت بين المكملين اه فافهم وأجاب ح بانه لا يضر مخالفة القاعدة حيث اقتضاها الدليل أقول على أن ما ذكره الشارح من القاعدة مأخوذ من الدرر واعترضه في العزمية بانه ليس له وجه صحة قال ولعل منشاه ما في الخلاصة من أن الواجب اكمال الفرائض والسنة اكمال

مطلب
لا ينبغي أن يعدل عن الدراية اذا وافقتها رواية

قوله الدراية المراد بالدراية بالدال المهملة في أولها العلم الحاصل من أحد النصوص الشرعية الصحيحة اه منه

على ما اختاره الكمال لكن المشهور أن مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة

٣ قوله وهو الانتقال اى الانتقال من ركن الى ركن الذي هو عده في الفرائض وهو ركن مقصود لغيره لان افتراض الانتقال من الركوع مثلا لاجل الاتيان بالسجود اذ لو دام راكعا لم يتحقق السجود كما قدمناه هناك وهو دون الفرض المقصود لذاته فيكون مكمله سنة ومكمل الاول واجبا اظهار التفاوت بينهما اه منه

للواجبات والآداب اكمال للسنن ولا يذهب عليك أنه ليس معناه ذلك فليتدبر اه أى لان معناه أن الواجب شرع لا كمال الفرائض الخ لا أن كل ما يكمل الفرض يكون واجبا وهكذا (قوله وعند الثانى الاربعة فرض) أى عملى يفوت الجواز بفوته كما قدمنا بيانه فى آخر بحث الفرائض (قوله ولو فى نفل) لانه وان كان كل شفع منه صلاة على حدة حتى افترضت القراءة فى جميعه لكن القعدة انما فرضت للخروج من الصلاة فاذا قام الى الثالثة تبين أن ما قبلها لم يكن أوان الخروج من الصلاة فلم تبق القعدة فريضة وتمامه فى ح عن وتر البحر (قوله فى الاصح) خلافا لمحمد فى افتراضه قعدة كل شفع نفل وللطحاوى والكرخى فى قولهما انها فى غير النفل سنة لكن فى النهر قال فى البدائع وأكثر مشايخنا يطلقون عليها اسم السنة اما لان وجوبه عرف بها أو لان المؤكدة فى معنى الواجب وهذا يقتضى رفع الخلاف (قوله وكذا ترك الزيادة فيه على التشهد) ضمير فيه لا يصح ارجاعه للتشهد خلافا لمن وهم وان كان ترك الزيادة فيه اى فى أثنائه كلمة واجبا أيضا كترك الزيادة عليه اى بعد تمامه كما سيأتى فيتعين ما قاله ح من ارجاعه للقعود الاول أى فى الفرض والسنة المؤكدة لانها فى النفل مطلوبة وأقل الزيادة المفوتة للواجب مقدار اللهم صل على محمد فقط على المذهب كما سيأتى فى الفصل الآتى (قوله وأراد بالاول غير الاخير) ليشمل ما اذا صلى ألف ركعة من النفل بتسليمة واحدة فان ما عدا القعود الاخير واجب ومفهومه فرضية كل قعود اخير فى أى صلاة كانت ويستثنى منه القعود الذى بعد سجود السهو فانه واجب لا فرض لما سيأتى من أنه يرفع التشهد لا القعدة ومعلوم أن التشهد كلما لزم القعدة فهى واجبة ح (قوله وقد يجاب بانه عارض) اى بسبب الاستخلاف فان المسافر يفترض قعوده على رأس الركعتين لانه آخر صلاته والمقيم بالاستخلاف قام مقامه فتفترض عليه هذه القعدة كالقعدة الثانية قبل ويجاب بهذا أيضا عن المسبوق كما لو اقتدى بالامام فى ثانية المغرب فان القعود الثانى مما عدا الاخير فرض عليه بمتابعة الامام وحاصله أن قعود الامام الاخير يفترض على المسبوق بمتابعته لامامه فهو عارض بالاقتداء وأقول هذا مخالف لما فى البحر والنهر من قولهما أراد بالاول ما ليس بآخر اذ المسبوق بثلاث فى الرباعية يقعد ثلاث قعدات والواجب منها ما عدا الاخيرة اه ويدل عليه ما سيأتى فى الامامة من أن المسبوق لو قام قبل السلام قبل قعود امامه قدر التشهد فان قرأ فى قيامه قدر ما تجوز به الصلاة بعد فراغ الامام من التشهد جازت صلاته والا فلا وسيأتى تمام بيانه فلو كان القعود فرضا عليه لما صح هذا التفصيل ولبطلت صلاته مطلقا فافهم (قوله والتشهدان) اى تشهد القعدة الاولى وتشهد الاخيرة والتشهد المروى عن ابن مسعود لا يجب بل هو أفضل من المروى عن ابن عباس وغيره خلافا لما بحثه فى البحر كما سيأتى فى الفصل الآتى (قوله بترك بعضه ككله) قال فى البحر من باب سجود السهو فانه يجب سجود السهو بتركه ولو قليلا فى ظاهر الرواية لانه ذكر واحد منظوم فترك بعضه كترك كله اه (قوله وكذا فى كل قعدة) أشار به الى التورك على المتن فى تعبيره بالتثنية اذ لو أفرد لكان اسم جنس شاملا لكل تشهد كما أشار اليه فى البحر ح (قوله فى الاصح) مقابله ما قيل انه فيما عدا الاخير سنة (قوله فى تشهدى المغرب) اى اقتدى به فى التشهد الاول من تشهدى المغرب فيكون قد أدركه فى التشهدين وقوله وعليه أى على الامام

وعند الثانى الاربعة فرض (والقعود الاول) ولو فى نفل فى الاصح وكذا ترك الزيادة فيه على التشهد وأراد بالاول غير الاخير لكن يرد عليه لو استخلف مسافر سبقه الحدث مقيما فان القعود الاول فرض عليه وقد يجاب بانه عارض (والتشهدان) ويسجد للسهو بترك بعضه ككله وكذا فى كل قعدة فى الاصح اذ قد يتكرر عشرا كمن ادرك الامام فى تشهدى المغرب وعليه سهو فسجد معه وتشهد ثم تذكر سجود تلاوة فسجد معه وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد معه ثم قضى الركعتين بتشهدين

سهو فسجد اى المأموم معه اى مع الامام لوجوب المتابعة عليه وتشهد أى المأموم مع الامام لان سجود السهو يرفع التشهد ثم تذكر اى الامام سجود تلاوة فسجد اى المأموم مع الامام لان سجود التلاوة يرفع القعدة ثم سجد اى المأموم مع الامام للسهو لان سجود السهو لا يعتد به الا اذا وقع خاتما لافعال الصلاة وتشهد اى المأموم مع الامام لان سجود السهو يرفع التشهد ثم قضى اى المأموم الركعتين بتشهدين لما قدمنا من أن المسبوق يقضى آخر صلاته من حيث الافعال فمن هذه الحيثية ما صلاه مع الامام آخر صلاته فاذا أتى بركعة مما عليه كانت ثانية صلاته فيقعد ثم يأتى بركعة ويقعد اه ح (قوله ووقع له) اى للمأموم كذلك اى مثل ما وقع للامام بان سها فيما يقضيه فسجد له وتشهد ثم تذكر سجود تلاوة فسجده وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد لما ذكرنا ح (قوله ومثل التلاوية تذكر الصلبية) اى فى ابطال القعدة قبلها واعادة سجود السهو ط (قوله لهما) اى للامام والمأموم (قوله زيد أربع) وذلك بان تذكر الامام الصلبية بعد القعدة الخامسة فسجدها المأموم معه وتشهد لارتفاع القعدة ثم سجد معه للسهو وتشهد لما قدمنا ووقع مثل ذلك للمأموم فتصير أربع عشرة قعدة لكن هذا انما يكون اذا تراخى تذكر الصلبية عن التلاوية كما هو المفروض أو بالعكس بان تراخى تذكر التلاوية عن الصلبية وأما اذا تذكرهما معا فاما أن يتذكر قبل القعدة الاخيرة أو بعدها قبل تشهد سجود السهو أو بعده فان تذكرهما قبل القعدة الاخيرة فليس هنالك الا ثلاث قعدات وان تذكرهما بعدها قبل تشهد سجود السهو فاربع وان بعده فخمس ومثله فى المأموم فتكون عشرة ثم اعلم أنه اذا تذكرهما معا يجب الترتيب بينهما فان كانت التلاوية من ركعة والصلبية من تلك الركعة أو مما بعدها وجب تقديم التلاوية وان كانت من ركعة قبلها قدم الصلبية كما فى البحر من باب سجود السهو ح (قوله لما مر) أى من أنه يسجد للسهو بعد التلاوية ح (قوله تعدد التلاوية والصلبية) يعنى مرتين فقط المرة المتقدمة وهذه ح (قوله زيدت أيضا) صورته تذكر بعد القعدة السابعة صلبية أخرى فسجدها وتشهد ثم قبل أن يسجد للسهو تذكر تلاوية أخرى أيضا فسجدها وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد فهذه ثلاث ومثله المأموم فهذه ست وأما اذا لم يتذكر التلاوية الا بعد تشهد سجود السهو فانها تصير ثمانى صور اه ح أقول والذى فى غالب النسخ زيد ستون وصورته أن يتذكر بعد القعدة السابعة صلبيتين أخريين على التعاقب ويسجد بعد كل منهما فهذه أربع ثم يتذكر بقية آيات السجدة واحدة بعد واحدة وهى ثلاث عشرة آية ويسجد بعد كل منها فهذه ست وعشرون فالمجموع ثلاثون واذا وقع مثله للمأموم تصير ستين ثم اذا ضم اليها الاربع عشرة التى قدمها الشارح والاربع الآتية فى قوله عقيبه ولو فرضنا تبلغ ثمانية وسبعين وهى المشار اليها فى قوله الآتى فى ثمانية وسبعين كما مر فالصواب ما فى غالب النسخ (قوله ولو فرضنا ادراكه الخ) صورته ادرك الامام وهو فى السجدة الاولى من الركعة الثانية وقعد من غير سجود معه ح (قوله فقتضى القواعد أنه يقضيهما) مراده بالقواعد الواحدة بناء على أن أل الجنسية تبطل الجمعية وتلك القاعدة هى أن من فاته شئ من الصلاة بعد اقتدائه أعاده كاللاحق وهذا فى حكمه ح أقول عموم هذه القاعدة على هذا الوجه لم أر من ذكره نعم وجوب

ووقع له كذلك قلت ومثل التلاوية تذكر الصلبية فلو فرضنا تذكرها ايضا لهما زيد أربع أخر لما مر ولو فرضنا تعدد التلاوية والصلبية لهما ايضا زيدت ايضا ولو فرضنا ادراكه للامام ساجدا ولم يسجد معه فمقتضى القواعد أنه يقضيهما

فعل هاتين السجدتين مع الامام مسلم لوجوب المتابعة وان لم تحسبا له من الركعة التي يقضيها وأما لزوم قضائهما فان أراد به أنه يأتي بهما في الركعة التي يقضيها فمسلم أيضا وأما ان أراد أنه يأتي بهما زيادة على الركعة المذكورة كما هو المتبادر من كلامه فيحتاج الى نقل والمنقول وجوب المتابعة وأنه يقضي ركعة تامة فقط قال في البحر قبيل باب قضاء الفوائت وصرح في الذخيرة بان المتابعة فيهما واجبة ومقتضاه أنه لو تركهما لا تفسد صلاته وقد توقفنا في ذلك مدة حتى رأيته في التجنيس وعبارته رجل انتهى الى الامام وقد سجد سجدة فكبر ونوى الاقتداء به ومكث قائما حتى قام الامام ولم يتابعه في السجدة ثم تابعه في بقية الصلاة فلما فرغ الامام قام وقضى ما سبق به تجوز الصلاة الا أنه يصلي تلك الركعة الفائتة بسجدتيها بعد فراغ الامام وان كانت المتابعة حين يشرع واجبة في تلك السجدة انتهى اه كلام البحر فقد صرحوا بوجوب المتابعة ولم يذكروا أنه يصلي ركعة تامة ويسجد فيها ثلاث سجدات أو أربع قضاء عما لم يتابع فيه على أن الواجب هو المتابعة وهي لا يمكن قضاؤها بعد فواتها الا ان السجود لم يجب عليه لذاته لانه غير محسوب من صلاته وانما وجب عليه لئلا يخالف امامه ثم صرحوا بوجوب سجدتي السهو فيما لو اقتدى بامام عليه سهو قبل أن يسجد ولم يتابع امامه فيه فانه يأتي بالسجدتين بعد فراغه لانه يجب عليه الآن في تحريمته نقصانا لا ينجبر الا بسجدتين وبقي النقصان لانعدام الجابر كذا قالوا وهذه العلة لا توجد هنا اذ لا نقصان في تحريمته هنا لان النقصان جاءه هنالك من قبل امامه هذا ما ظهر لي فافهم (قوله فيزاد أربع أخر) وهذا أيضا مفروض فيما اذا تذكر احداهما بعد تشهد السهو فسجدها وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد ثم تذكر الاخرى فسجدها وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد وأما اذا تذكرهما معا فعلى التفصيل المتقدم في التلاوية والصلبية فصار مجموع القعدات على ما ذكره أربعا وعشرين وعلى ما ذكرناه من الثمان في تعدد التلاوية والصلبية ستا وعشرين ح أقول هذا على نسخة زيدت أما على نسخة زيد ستون فهي ثمانية وسبعون كما قررناه على وفق كلامه الآتي لكن قد علمت أن زيادة الاربع الاخيرة غير مسلمة لعدم وجوب قضاء السجدتين ما لم يوجد نقل صريح فالباقي أربع وسبعون ثم على ما قرره ح من الثمان في تعدد التلاوية والصلبية يزاد سجدتان على ما ذكره الشارح فيكون الحاصل ستا وسبعين (قوله ولفظ السلام) فيه اشارة الى أن لفظا آخر لا يقوم مقامه ولو كان بمعناه حيث كان قادرا عليه بخلاف التشهد في الصلاة حيث لا يختص بلفظ العربي بل يجوز بأي لسان كان مع قدرته على العربي ولذا لم يقل ولفظ التشهد وقال ولفظ السلام لكن هذه الاشارة يخالفها صريح المنقول فانه سيأتي أن الزيلعي نقل الاجماع أن السلام لا يختص بلفظ العربي كذا في بعض نسخ البحر (قوله على الاصح) وقيل سنة فتح (قوله دون عليكم) فليس بواجب عندنا (قوله فلو اتم به الى قوله ذكره الرملي الشافعي) وجد في بعض النسخ وليس في نسخة الشارح التي رجع اليها فقال (قوله وتنقضي قدوة بالاول) اي بالسلام الاول قال في التجنيس الامام اذا فرغ من صلاته فلما قال السلام جاء رجل واقتدى به قبل أن يقول عليكم لا يصير داخلا في صلاته لان هذا سلام ألا ترى أنه لو أراد أن يسلم على أحد في صلاته ساهيا فقال السلام ثم علم

فيزاد أربع أخر فتدبر ولم أر من نبه على ذلك والله اعلم (ولفظ السلام) مرتين فالثاني واجب على الاصح برهان دون عليكم وتنقضي قدوة بالاول قبل عليكم على المشهور عندنا وعليه الشافعية

قوله أو أربع هكذا بخطه ولعل الاصوب أو أربعا تأمل اه مصححه

قوله فعلى التفصيل المتقدم اى بين ان يتذكرهما قبل القعدة الاخيرة أو بعدها قبل تشهد سجود السهو او بعده اه منه

فسكت تفسد صلاته اه رحمتي (قوله خلافا للتكملة) أي لشارح التكملة حيث صحح أن التحريمة انما تنقطع بالسلام الثاني كما وجد قبله في بعض النسخ (قوله وقراءة قنوت الوتر) الخ لفظ قراءة اشارة الى أن المراد بالقنوت الدعاء لا طول القيام كما قيل وحكاهما في المجتبى وسيجيء في محله ابن عبد الرزاق ثم وجوب القنوت مبني على قول الامام وأما عندهما فسنة فالخلاف فيه كالخلاف في الوتر كما سيأتي في بابه (قوله وهو مطلق الدعاء) أي القنوت الواجب يحصل بأي دعاء كان قال في النهر وأما خصوص اللهم انا نستعينك فسنة فقط حتى لو أتى بغيره جاز اجماعا (قوله وكذا تكبير قنوته) أي الوتر قال في البحر في باب سجود السهو ومما ألحق به أي بالقنوت تكبيره وجزم الزيلعي بوجوب السجود بتركه وذكر في الظهيرية أنه لو تركه لا رواية فيه وقيل يجب السجود اعتبارا بتكبيرات العيد وقيل لا اه وينبغي ترجيح عدم الوجوب لانه الاصل ولا دليل عليه بخلاف تكبيرات العيد اه (قوله وتكبيرة ركوع الثالثة زيلعي) كذا عزاه الى الزيلعي في النهر وتبعه الشارح قال السيد أبو السعود في حواشي مسكين في باب سجود السهو قال شيخنا هذا سهو لعدم وجوده في الزيلعي لا في الصلاة ولا في السهو ولعله سبق نظره الى ما ذكره الزيلعي بقوله ولو ترك التكبيرة التي بعد القراءة قبل القنوت سجد للسهو فتوهم أن هذه تكبيرة الثالثة من الوتر وليس كذلك وانما هي تكبيرة القنوت اه وكذا نبه الرحمتي على أنه لم يجده فيه (قوله وتكبيرات العيدين) هي ست تكبيرات في كل ركعة ثلاثة (قوله وكذا أحدها) أفاد أن كل تكبيرة واجب مستقل ط (قوله كلفظ التكبير في افتتاحه) أي افتتاح العيد دون بقية الصلوات كما في المستصفى ونور الايضاح (قوله لكن الاشبه وجوبه) أي وجوب لفظ التكبير في كل صلاة حتى يكره تحريما الشروع بغير الله اكبر كذا في شرحه على الملتقى (قوله والجهر للامام) اللام بمعنى على مثل وان أسأتم فلها واحترز به عن المنفرد فانه يخير بين الجهر والاسرار وقوله والاسرار للكل أي الامام والمنفرد وقوله فيما يجهر ويسر لف ونشر يعني أن الجهر يجب على الامام فيما يجهر فيه وهو صلاة الصبح والاوليان من المغرب والعشاء وصلاة العيدين والجمعة والتراويح والوتر في رمضان والاسرار يجب على الامام والمنفرد فيما يسر فيه وهو صلاة الظهر والعصر والثالثة من المغرب والاخريان من العشاء وصلاة الكسوف والاستسقاء كما في البحر لكن وجوب الاسرار على الامام بالاتفاق وأما على المنفرد فقال في البحر انه الاصح وذكر في الفصل الآتي انه الظاهر من المذهب وفيه كلام ستعرفه هناك (قوله فلو أتم القراءة) في بعض النسخ فلو أتم الفاتحة وهذا مثال لتأخير الفرض وهو الركوع هنا عن محله (قوله أو تذكر السورة الخ) مثال لتأخير الواجب وهو السورة عن محله لفصله بين الفاتحة والسورة بأجنبي وهو الركوع المرفوض لوقوعه في أثناء القراءة لانه لما قرأ السورة التحقت بالفرض وبعد وجود القراءة يصير الترتيب بينها وبين الركوع فرضا بخلافه قبل وجودها فانه يكون واجبا كما قدمنا تحقيقه في بحث القيام وسيأتي لهذا زيادة تحقيق آخر في فصل القراءة والفرق بين القراءة وبين القنوت حيث لا يعود له وقيد بتذكر السورة لانه لو قرأها ثم عاد فقرأ سورة أخرى لا ينتقض ركوعه كما في سهو الحلبة عن الزاهدي وغيره (قوله أعاد الركوع) مختص بالمسئلة الثانية وقوله وسجد للسهو راجع للمسئلتين وفي التركيب حزازة

خلافا للتكملة (و) قراءة (قنوت الوتر) وهو مطلق الدعاء وكذا تكبير قنوته وتكبيرة ركوع الثالثة زيلعي (وتكبيرات العيدين) وكذا أحدها وتكبير ركوع ركعته الثانية كلفظ التكبير في افتتاحه لكن الاشبه وجوبه في كل صلاة بحر فليحفظ (والجهر) للامام (والاسرار) للكل (فيما يجهر) فيه (ويسر) وبقي من الواجبات اتيان كل واجب أو فرض في محله فلو أتم القراءة فمكث متفكرا سهوا ثم ركع أو تذكر السورة راكعا فضمها قائما أعاد الركوع وسجد للسهو

ولو قال دفعهما قائما وأعاد الركوع سجد للسهو اهـ من هذا ح (قوله وترك تكرير ركوع الخ) بالرفع عطفا على اتيان لان فى زيادة ركوع أو سجود تغيير المشروع لان الواجب فى كل ركعة ركوع واحد وسجدتان فقط فاذا زاد على ذلك فقد ترك الواجب ويلزم منه ترك واجب آخر وهو ما مر أعنى اتيان الفرض فى محله لان تكرير الركوع فيه تأخير السجود عن محله وتثليث السجود فيه تأخير القيام أو القعدة وكذا القعدة فى آخر الركعة الاولى أو الثالثة فيجب تركها ويلزم من فعلها أيضا تأخير القيام الى الثانية أو الرابعة عن محله وهذا اذا كانت القعدة طويلة أما الجلسة الخفيفة التى استحبها الشافعى فتركها غير واجب عندنا بل هو الافضل كما سيأتى وهكذا كل زيادة بين فرضين يكون فيها ترك واجب بسبب تلك الزيادة ويلزم منها ترك واجب آخر وهو تأخير الفرض الثانى عن محله والحاصل أن ترك هذه المذكورات فى كلام الشارح واجب لغيره وهو اتيان كل واجب أو فرض فى محله الذى ذكره أولا فان ذلك الواجب لا يتحقق الا بترك هذه المذكورات فكان تركها واجبا لغيره لانه يلزم من الاخلال بهذا الواجب الاخلال بذلك الواجب فهو نظير عدهم من الفرائض الانتقال من ركن الى ركن فانه فرض لغيره كما قدمنا بيانه فلا تكرار فى كلامه فافهم (قوله وكل زيادة الخ) بجر كل عطفا على تكرير من عطف العام على الخاص ويدخل فى الزيادة السكوت حتى لو شك فتفكر سجد للسهو كما مر وقوله بين الفرضين غير قيد فتدخل الزيادة بين فرض وواجب كالزيادة بين التشهد الاول والقيام الى الركعة الثالثة كما مر والظاهر أن منه قراءة التشهد بعد السجدة الثانية بلا تأخير حتى لو رفع من السجدة وقعد ساكتا يلزمه السهو ومنه يعلم ما يفعله كثير من الناس حين يعد المبلغ تكبير القعدة فلا يشرعون بقراءة التشهد الا بعد سكوته فليتنبه قال ط استفيد منه أنه لو أطال قيام الركوع أو الرفع بين السجدتين أكثر من تسبيحة بقدر تسبيحة ساهيا يلزمه سجود السهو فليتنبه له اهـ ولم يعزه الى أحد ثم ذكر نحوه ابن عبد الرزاق فى شرحه على هذا الشرح فقال كاطالة وقوفه بعد الرفع من الركوع اهـ ولم يعزه أيضا ولم أر ذلك لغيرهما ويحتاج الى نقل صريح ثم رأيت فى سجود السهو من الحلية عن الذخيرة والتتمة نقلا عن غريب الرواية أنه ذكر البلخى فى نوادره عن أبى حنيفة من شك فى صلاته فأطال تفكره فى قيامه أو ركوعه أو قومته أو سجوده أو قعدته لا سهو عليه وان فى جلوسه بين السجدتين فعليه السهو لان له أن يطيل اللبث فى جميع ما وصفنا الا فيما بين السجدتين وفى القعود فى وسط الصلاة اهـ وقوله لا سهو عليه مخالف للمشهور فى كتب المذهب ولكن هذه رواية غريبة نادرة فليتأمل ورأيت فى البحر فى باب الوتر عند قول الكنز ويتبع المؤتم قانت الوتر لا الفجر أن طول القيام فى الرفع من الركوع ليس بمشروع (قوله وانصات المقتدى) فلو قرأ خلف امامه كره تحريما ولا تفسد فى الاصح كما سيأتى قبيل باب الامامة ولا يلزمه سجود سهو لو قرأ سهوا لانه لا سهو على المقتدى وهل يلزم المتعمد الاعادة جزم ح وتبعه ط بوجوبها وانظر ما قدمناه أول الواجبات (قوله ومتابعة الامام) قال فى شرح المنية لا خلاف فى لزوم المتابعة فى الاركان الفعلية اذ هى موضوع الاقتداء واختلف فى المتابعة فى الركن القولى وهو القراءة فعندنا لا يتابع فيها بل يستمع وينصت وفيما عدا القراءة من الاذكار يتابعه

وترك تكرير ركوع وتثليث سجود وترك قعود قبل ثانية أو رابعة وكل زيادة تخلل بين الفرضين وانصات المقتدى ومتابعة الامام

مطلب مهم فى تحقيق متابعة الامام

والحاصل أن متابعة الامام فى الفرائض والواجبات من غير تأخير واجبة فان عارضها واجب لا ينبغى أن يفوته بل يأتى به ثم يتابع كما لو قام الامام قبل أن يتم المقتدى التشهد فانه يتمه ثم يقوم لان الاتيان به لا يفوت المتابعة بالكلية وانما يؤخرها والمتابعة مع قطعه تفوته بالكلية فكان تأخير أحد الواجبين مع الاتيان بهما أولى من ترك أحدهما بالكلية بخلاف ما اذا عارضها سنة كما لو رفع الامام قبل تسبيح المقتدى ثلاثا فالاصح أنه يتابعه لان ترك السنة أولى من تأخير الواجب اهـ ملخصا ثم ذكر ما حاصله أنه تجب متابعته للامام فى الواجبات فعلا وكذا تركا ان لزم من فعله مخالفة الامام فى الفعل كتركه القنوت أو تكبيرات العيد أو القعدة الاولى أو سجود السهو أو التلاوة فيتركه المؤتم أيضا وانه ليس له أن يتابعه فى البدعة والمنسوخ وما لا تعلق له بالصلاة فلا يتابعه لو زاد سجدة أو زاد على أقوال الصحابة فى تكبيرات العيدين أو على أربع فى تكبير الجنازة أو قام الى الخامسة ساهيا وأنه لا تجب المتابعة فى السنن فعلا وكذا تركا فلا يتابعه فى ترك رفع اليدين فى التحريمة والثناء وتكبير الركوع والسجود والتسبيح فيهما والتسميع وكذا لا يتابعه فى ترك الواجب القولى الذى لا يلزم من فعله المخالفة فى واجب فعلى كالتشهد والسلام وتكبير التشريق بخلاف القنوت وتكبيرات العيدين اذ يلزم من فعلهما المخالفة فى الفعل وهو القيام مع ركوع الامام اهـ فعلم من هذا أن المتابعة ليست فرضا بل تكون واجبة فى الفرائض والواجبات الفعلية وتكون سنة فى السنن وكذا فى غيرها عند معارضة سنة وتكون خلاف الاولى اذا عارضها واجب آخر أو كانت فى ترك لا يلزم من فعله مخالفة الامام فى واجب فعلى كرفع اليدين للتحريمة ونظائره وتكون غير جائزة اذا كانت فى فعل بدعة أو منسوخ أو ما لا تعلق له بالصلاة أو فى ترك ما يلزم من فعله مخالفة الامام فى واجب فعلى ويشكل على هذا ما فى شرح القهستانى على المقدمة الكيدانية من قوله ان المتابعة فرض كما فى الكافى وغيره وانما اشترط فى الافعال دون الاذكار كما فى المنية اهـ وكذا ما فى الفتح والبحر وغيرهما من باب سجود السهو من أن المؤتم لو قام ساهيا فى القعدة الاولى يعود ويقعد لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة حتى قال فى البحر ظاهره انه لو لم يعد تبطل صلاته لترك الفرض وقال فى النهر والذى ينبغى أن يقال انها واجبة فى الواجب فرض فى الفرض اهـ أقول الذى يظهر أنهم أرادوا بالفرض الواجب وكون المتابعة فرضا فى الفرض لا يصح على اطلاقه لما صرحوا به من أن المسبوق لو قام قبل قعود امامه قدر التشهد فى آخر الصلاة تصح صلاته ان قرأ ما تجوز به الصلاة بعد قعود الامام قدر التشهد والا فلا مع انه لم يتابع فى القعدة الاخيرة فلو كانت المتابعة فرضا فى الفرض مطلقا لبطلت صلاته مطلقا ثم تكون المتابعة فرضا بمعنى أن يأتى بالفرض مع امامه أو بعده كما لو ركع امامه فركع معه مقارنا أو معاقبا وشاركه فيه أو بعد ما رفع منه فلو لم يركع أصلا أو ركع ورفع قبل أن يركع امامه ولم يعده معه أو بعده بطلت صلاته والحاصل أن المتابعة فى ذاتها ثلاثة أنواع مقارنة لفعل الامام مثل أن يقارن احرامه لاحرام امامه وركوعه لركوعه وسلامه لسلامه ويدخل فيها ما لو ركع قبل امامه ودام حتى أدركه امامه فيه ومعاقبة لابتداء فعل امامه مع المشاركة فى باقيه ومتراخية عنه فمطلق المتابعة الشامل لهذه الانواع الثلاثة يكون فرضا فى الفرض وواجبا فى الواجب وسنة

في السنة عند عدم المعارض أو عدم لزوم المخالفة كما قدمناه ولا يشكل مسئلة المسبوق المذكورة لان القعدة وان كانت فرضا لكنه يأتي بها في آخر صلاته التي يقضيها بعد سلام امامه فقد وجدت المتابعة المتراخية فلذا صحت صلاته والمتابعة المقيدة بعدم التأخير والتراخي الشاملة للمقارنة والمعاقبة لا تكون فرضا بل تكون واجبة في الواجب وسنة في السنة عند عدم المعارض وعدم لزوم المخالفة أيضا والمتابعة المقارنة بلا تعقيب ولا تراخ سنة عنده لا عندهما وهذا معنى ما في المقدمة الكيدانية حيث ذكر المتابعة من واجبات الصلاة ثم ذكرها في السنن ومراده بالثانية المقارنة كما ذكره القهستاني في شرحها اذا علمت ذلك ظهر لك أن من قال ان المتابعة فرض أو شرط كما في الكافي وغيره أراد به مطلقها بالمعنى الذي ذكرناه ومن قال انها واجبة كما في شرح المنية وغيره أراد به المقيدة بعدم التأخير ومن قال انها سنة أراد به المقارنة والحمد لله على توفيقه وأسأله هداية طريقه (قوله يعني في المجتهد فيه) المراد بالمجتهد فيه ما كان مبنيا على دليل معتبر شرعا بحيث يسوغ للمجتهد بسببه مخالفة غيره حتى لو كان مما يدخل تحت الحكم وحكم به حاكم يراه نفذ حكمه واذا رفع حكمه الى حاكم آخر لا يراه وجب عليه امضاؤه بخلاف ما اذا كان قولا مخالفا للكتاب كحل متروك التسمية عمدا أو السنة المشهورة كالاكتفاء بشاهد ويمين ونحو ذلك مما سيجيء في كتاب القضاء ان شاء الله تعالى فانه لا يسمى مجتهدا فيه حتى اذا رفع حكمه الى من لا يراه ينقضه ولا يمضيه وأفاد وجوب المتابعة في المتفق عليه بالاولى وعدم جوازها فيما كان بدعة أو لا تعلق له بالصلاة كما لو زاد سجدة أو قام الى الخامسة ساهيا كما مر عن شرح المنية ومثال ما تجب فيه المتابعة مما يسوغ فيه الاجتهاد ما ذكره القهستاني في شرح الكيدانية عن الجلابي بقوله كتكبيرات العيد وسجدتي السهو وقبل السلام والقنوت بعد الركوع في الوتر اه والمراد بتكبيرات العيد ما زاد على الثلاث في كل ركعة مما لم يخرج عن أقوال الصحابة كما لو اقتدى بمن يراها خمسا مثلا كشافعي ومثل لما لا يسوغ الاجتهاد فيه في شرح الكيدانية عن الجلابي أيضا بقوله كالقنوت في الفجر والتكبير الخامس في الجنازة ورفع اليدين في تكبير الركوع وتكبيرات الجنازة قال فالمتابعة فيها غير جائزة اه لكن رفع اليدين في تكبيرات الجنازة قال به كثير من علمائنا كائمة بلخ فكونه مما لا يسوغ الاجتهاد فيه محل نظر ولهذا قال الخير الرملي في حاشية البحر في باب الجنازة انه يستفاد من هذا أي مما قاله أئمة بلخ أن الاولى متابعة الحنفي للشافعي بالرفع اذا اقتدى به ولم أره اه أي فان اختلاف أئمتنا فيه دليل على انه مجتهد فيه فتأمل وقال الاولى ولم يقل يجب لان المتابعة انما تجب في الواجب أو الفرض وهذا الرفع غير واجب عند الشافعي (قوله لا في المقطوع بنسخه) كما لو كبر في الجنازة خمسا فان الآثار اختلفت في فعله صلى الله عليه وسلم فروى الخمس والسبع والتسع وأكثر من ذلك الا أن آخر فعله كان أربعا فكان ناسخا لما قبله كما في الامداد (قوله كقنوت فجر) فانه اما مقطوع بنسخه على تقدير أنه كان سنة أو بعدم سنيته على تقدير انه كان دعاء على قوم شهرا كما في الفتح من النوافل فهو مثال للمقطوع بنسخه أو بعدم سنيته على سبيل البدل ح

يعني في المجتهد فيه لا في المقطوع بنسخه أو بعدم سنيته كقنوت فجر

مطلب المراد بالمجتهد فيه

وانما تفسد بمخالفته في الفروض كما بسطناه في الخزائن قلت فبلغت أصولها نيفا وأربعين وبالبسط أكثر من مائة ألف اذ أحدها ينتج ٣٩٠ من ضرب خمسة قعدة المغرب بتشهدها وترك نقص منه أو زيادة فيه أو عليه في ٧٨ كما مر والتتبع ينفي الحصر فتبصر فيلغز أي واجب يستوجب ٣٩٠ واجبا

(قوله وانما تفسد) اي الصلاة بمخالفته في الفروض المراد بالمخالفة هنا عدم المتابعة أصلا بانواعها الثلاثة المارة والفساد في الحقيقة انما هو بترك الفرض لا بترك المتابعة لكن أسنده اليها لانه يلزم منها تركه وخص الفرض لانه لا فساد بترك الواجب أو السنة (قوله في الخزائن) ونصه وجوب المتابعة ليس على اطلاقه بل هي تارة تفرض وتارة تجب وتارة لا تجب ففي وتر الفتح انما تجب المتابعة في الفصل المجتهد فيه لا في المقطوع بنسخه أو بعدم كونه سنة من الاصل كقنوت الفجر وفي العناية انما يتبعه في المشروع دون غيره وفي البحر المخالفة فيما هو من الاركان أو الشرائط مفسدة لا في غيرها اه (قوله قلت فبلغت أصولها الخ) تفريع على ما زاده من الواجبات على ما في المتن وذلك أن في الفاتحة ست آيات وقد عدها في المتن واجبا واحدا وكذا تكبيرات العيد ست وعدها واحدا فيزاد عليه عشرة وتعديل الاركان عده واحدا وهو واجب في الركوع والسجود والرفع من كل منهما فيزاد ثلاثة فهي ثلاثة عشر والرابع عشر ترك تكرير الفاتحة قبل سورة الاوليين والخامس عشر والسادس عشر رعاية الترتيب بين القراءة والركوع وفيما تكرر في كل الصلاة والسابع عشر ترك الزيادة على التشهد والثامن عشر والتاسع عشر تكبيرة القنوت وتكبيرة ركوعه والعشرون والحادي والعشرون تكبيرة ركوع ثانية العيد ولفظ التكبير في الافتتاح ثم ذكر سبعة تحت قوله وبقي من الواجبات الخ فهذه ثمانية وعشرون كلها صريحة في كلامه زيادة على ما في المتن من الاربعة عشر فتبلغ اثنين وأربعين واجبا بدون ضرب وبسط ولذا سماها أصولا (قوله وبالبسط أكثر من مائة ألف) أقول أكثرها صور عقلية لا خارجية كما ستعرفه (قوله اذ أحدها) المراد به التشهد وهو واحد من جهة النوع اي انه واحد من نوع الواجبات النيف وأربعين والا فهو في الحقيقة متعدد لان هذا الواحد هو المضروب فيه وهو ثمانية وسبعون تشهدا (قوله من ضرب خمسة) اي خمس واجبات هي قعدة المغرب الاولى مع تشهدها وترك نقص من كلماته وترك زيادة فيه اي في أثناء كلماته لانه ذكر منظوم لا يجوز أن يزاد فيه أجنبي عنه وترك زيادة عليه اي بعد تمامه وهذا لا يكون واجبا الا في القعدة الاولى من غير النوافل (قوله في ثمانية وسبعين) متعلق بضرب وقوله كما مر أي في كلامه حيث ذكر أن التشهد قد يتكرر عشرا ثم زاد أربعا ثم ستين ثم أربعا فبلغت ثمانية وسبعين تشهدا كما أوضحناه فيما مر واذا ضربتها في الخمسة الواجبات التي ذكرها هنا بلغت ثلثمائة وتسعين وبيان ذلك أن التشهد في نفسه واجب ويجب له القعدة وان يترك نقصا منه وزيادة فيه أو عليه فهذه خمس واجبات تجب في كل صورة من الصور الثمانية والسبعين المارة فتبلغ ما ذكر وأراد بالواجب ما يشمل الفرض لان هذه الصور ليست كل قعداتها واجبة بل الواجب منها ما كان قعدة أولى أو بعد سجود سهو وأما ما كان قعدة أخيرة أو بعد سجدة صلبية أو تلاوية فانها فرض والفرض قد يطلق عليه لفظ الواجب فهذا واجب واحد من نوع الواجبات النيف وأربعين المارة وهو التشهد استلزم ثلثمائة وتسعين واجبا فيصلح الغازا ثم هذه الواجبات تشتمل على أكثر من مائة سجدة ما بين سهوية وصلبية وتلاوية كل سجدة منها يجب فيها ثلاث واجبات الطمأنينة ووضع اليدين ووضع

الركبتين على ما اختاره الكمال ورجحه فى البحر وغيره واذا ضربت ثلاثة فى مائة تبلغ ثلثمائة وكذا يجب بين كل سجدتى سهو الرفع والطمأنينة فيه فتبلغ أكثر من ثلثمائة واذا ضم ذلك الى ما مر تبلغ أكثر من سبعمائة واذا ضربتها فى بقية النيف وأربعين المارة تبلغ أكثر من ثمانية وعشرين ألفا وسبعمائة وكل واحد منها يستلزم تركه سجدتى سهو وتشهدا وقعدة وكل سجدة يجب فيها الطمأنينة والرفع بينهما والطمأنينة فيه والتشهد للسهو يجب فيه ترك نقص منه وزيادة فيه أما الزيادة عليه فتجوز فهذه عشر واجبات فاذا ضربتها فى ثمانية وعشرين ألفا وسبعمائة بلغت مائتى ألف وسبعة وثمانين ألفا واذا نظرت الى أن متابعة المقتدى لامامه واجبة فى الفرائض النيف وعشرين وفى الواجبات النيف وأربعين وجملة ذلك نيف وستون فاذا ضربتها فيما مر بلغت أكثر من سبعة عشر ألف ألف ومائتى ألف ألف وعشرين ألفا وبقى واجبات أخر لم يذكرها كالسجود على الانف وعدم القراءة فى الركوع وعدم القيام قبل التشهد أو قبل السلام وغير ذلك مما تبلغ جملته بالضرب عددا كثيرا أكثرها صور عقلية كما يظهر ذلك لمن أراد ضبط وقته ولولا ضرورة بيان كلام الشارح لكان الاعراض عن ذلك أولى (قوله وسننها) تقدم الكلام فى الوضوء على السنة وتعريفها وتقسيمها الى سنة هدى وسنة زوائد والفرق بين الثانية وبين المستحب والمندوب وما فى ذلك من الاسئلة وغير ذلك فراجعه (قوله لا يوجب فسادا ولا سهوا) اى بخلاف ترك الفرض فانه يوجب الفساد وترك الواجب فانه يوجب سجود السهو (قوله لو عامدا غير مستخف) فلو غير عامد فلا اساءة أيضا بل تندب اعادة الصلاة كما قدمناه فى أول بحث الواجبات ولو مستخفا كفر لما فى النهر عن البزازية لو لم ير السنة حقا كفر لانه استخفاف اه ووجهه أن السنة أحد الاحكام الشرعية المتفق على مشروعيتها عند علماء الدين فاذا أنكر ذلك ولم يرها شيأ ثابتا ومعتبرا فى الدين يكون قد استخف بها واستهانها وذلك كفر تأمل (قوله وقالوا الخ) نص على ذلك فى التحقيق وفى التقرير الاكملى من كتب الاصول لكن صرح ابن نجيم فى شرح المنار بان الاساءة أفحش من الكراهة وهو المناسب هنا لقول التحرير وتاركها يستوجب اساءة اى التضليل واللوم وفى التلويح ترك السنة المؤكدة قريب من الحرام وقد يوفق بان مرادهم بالكراهة التحريمية والمراد بها فى شرح المنار التنزيهية فهى دون المكروه تحريما وفوق المكروه تنزيها ويدل على ذلك ما فى النهر عن الكشف الكبير معزيا الى أصول أبى اليسر حكم السنة أن يندب الى تحصيلها ويلام على تركها مع لحوق اثم يسير اه وعن هذا قال فى البحر ان الظاهر من كلامهم أن الاثم منوط بترك الواجب أو السنة المؤكدة لتصريحهم باثم من ترك سنن الصلوات الخمس على الصحيح وتصريحهم باثم من ترك الجماعة مع انها سنة على الصحيح ولا شك أن الاثم بعضه أشد من بعض فالاثم لتارك السنة المؤكدة أخف منه لتارك الواجب اه ملخصا وظاهره حصول الاثم بالترك مرة ويخالفه ما فى شرح التحرير أن المراد الترك بلا عذر على سبيل الاصرار وكذا ما يأتى قريبا عن الخلاصة وكذا ما مر فى سنن الوضوء من أنه لو اكتفى بالغسل مرة ان اعتاده اثم والا لا وكذا ما فى شرح الكيدانية عن الكشف وقال محمد فى المصرين على ترك السنة بالقتال وأبو يوسف بالتأديب اه فيتعين حمل الترك فيما مر

(وسننها) ترك السنة لا يوجب فسادا ولا سهوا بل اساءة لو عامدا غير مستخف وقالوا الاساءة أدون من الكراهة ثم هى

مطلب
سنن الصلاة

مطلب
فى قولهم الاساءة دون الكراهة

عن البحر على الترك على سبيل الاصرار توفيقا بين كلامهم (قوله على ما ذكره) والا فهى أكثر كما سيأتى وقد عد منها الشرنبلالى فى مقدمته نور الايضاح احدى وخمسين (قوله ثلاثة وعشرون) أنث لفظ العدد لحذف المعدود ح (قوله للتحريمة) اى قبلها وقيل معها كما سيذكره الشارح فى الفصل الآتى (قوله فى الخلاصة الخ) حكى فى الخلاصة أولا خلافا فقيل يأثم وقيل لا يأثم قال والمختار ان اعتاده اثم لا ان كان أحيانا اه وجزم به فى الفيض وكذا فى المنية قال شارحها يأثم لا لنفس الترك بل لانه استخفاف وعدم مبالاة بسنة واظب عليها النبى صلى الله عليه وسلم مدة عمره وهذا مطرد فى جميع السنن المؤكدة اه والتعليل المذكور مأخوذ من الفتح ورده فى البحر بقوله بعد ما قدمناه عنه فالحاصل أن القائل بالاثم فى ترك الرفع بناه على أنه من سنن الهدى فهو سنة مؤكدة والقائل بعدمه بناه على أنه من سنن الزوائد بمنزلة المستحب الخ قلت لكن كونه سنة مؤكدة لا يستلزم الاثم بتركه مرة واحدة بلا عذر فيتعين تقييد الترك بالاعتياد والاصرار توفيقا بين كلامهم كما قدمناه فان الظاهر أن الحامل على الاصرار على الترك هو الاستخفاف بمعنى التهاون وعدم المبالاة لا بمعنى الاستهانة والاحتقار والا كان كفرا كما مر خلافا لما فهمه فى النهر فتدبر (قوله أى تركها بحالها) قال فى الحلية ظن بعضهم انه أراد بالنشر تفريج الاصابع وهو غلط بل أراد به النشر عن الطى بمعنى رفعهما منصوبتين لا مضمومتين حتى تكون الاصابع مع الكف مستقبلة للقبلة ثم لا يخفى انه لا تتوقف السنة على ضم الاصابع أولا بل لو كانت منشورة غير متفرجة كل التفريج ولا مضمومة كل الضم ثم رفعهما كذلك مستقبلا بهما القبلة فقد أتى بالسنة اه (قوله وان لا يطأطئ رأسه) اى لا يخفضه والمسئلة فى البحر عن المبسوط (قوله بقدر حاجته للاعلام الخ) وان زاد كره ط قلت هذا اذا لم يفحش كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى فى آخر باب الامامة عند قوله وقائم بقاعد وأشار بقوله والانتقال الى أن المراد بالتكبير هنا ما يشمل تكبير الاحرام وغيره وبه صرح فى الضياء ثم اعلم ان الامام اذا كبر للافتتاح فلا بد لصحة صلاته من قصده بالتكبير الاحرام والا فلا صلاة له اذا قصد الاعلام فقط فان جمع بين الامرين بان قصد الاحرام والاعلان للاعلام فذلك هو المطلوب منه شرعا وكذلك المبلغ اذا قصد التبليغ فقط خاليا عن قصد الاحرام فلا صلاة له ولا لمن يصلى بتبليغه فى هذه الحالة لانه اقتدى بمن لم يدخل فى الصلاة فان قصد بتكبيره الاحرام مع التبليغ للمصلين فذلك هو المقصود منه شرعا كذا فى فتاوى الشيخ محمد بن محمد الغزى الملقب بشيخ الشيوخ ووجهه أن تكبيرة الافتتاح شرط أو ركن فلا بد فى تحققها من قصد الاحرام اى الدخول فى الصلاة وأما التسميع من الامام والتحميد من المبلغ وتكبيرات الانتقالات منهما اذا قصد بها ذكر الاعلام فقط فلا فساد للصلاة كذا فى القول البليغ فى حكم التبليغ للسيد أحمد الحموى وأقره السيد محمد أبو السعود فى حواشى مسكين والفرق أن قصد الاعلام غير مفسد كما لو سبح ليعلم غيره انه فى الصلاة ولما كان المطلوب هو التكبير على قصد الذكر والاعلام فاذا محض قصد الاعلام فكأنه لم يذكر وعدم الذكر فى غير التحريمة غير مفسد وقد أشبعنا الكلام على هذه المسئلة فى رسالتنا المسماة تنبيه ذوى الافهام على حكم التبليغ خلف الامام هذا وسيأتى فى أول الفصل انه لو

على ما ذكره ثلاثة وعشرون (رفع اليدين للتحريمة) فى الخلاصة ان اعتاد تركها أثم (ونشر الاصابع) اى تركها بحالها (وان لا يطأطئ رأسه عند التكبير) فانه بدعة (وجهر الامام بالتكبير) بقدر حاجته للاعلام بالدخول والانتقال وكذا بالتسميع والسلام وأما المؤتم والمنفرد فيسمع نفسه (والثناء والتعوذ

مطلب
فى التبليغ خلف الامام

قوله الغزى أقول ليس هذا صاحب المتن فانه محمد ابن عبد الله الغزى التمرتاشى اه منه

نوى بتكبيرة الاحرام تكبيرة الركوع لغت نيته وصح شروعه لان المحل له ومقتضاه انه لو نوى به الاعلام صح أيضا على أن الصحيح انها شرط لا ركن والشرط يلزم حصوله لا تحصيله لكن سيأتى جوابه ثم هذا كله اذا قصد الاعلام بنفس التكبيرة أما اذا قصد به الفريضة وقصد بالجهر به الاعلام بان كان لولا الاعلام لم يجهر وانه يأتى به أو لو لم يجهر فهو المطلوب كما مر والزائد على قدر الحاجة كما هو مكروه للامام يكره للمبلغ وفى حاشية أبى السعود واعلم أن التبليغ عند عدم الحاجة اليه بان بلغهم صوت الامام مكروه وفى السيرة الحلبية اتفق الائمة الاربعة على أن التبليغ حينئذ بدعة منكرة اى مكروهة وأما عند الاحتياج اليه فمستحب وما نقل عن الطحاوى اذا بلغ القوم صوت الامام فبلغ المؤذن فسدت صلاته لعدم الاحتياج اليه فلا وجه له اذ غايته انه رفع صوته بما هو ذكر بصيغته وقال الحموى وأظن أن هذا النقل مكذوب على الطحاوى فانه مخالف للقواعد اه (قوله والتسمية) وقيل انها واجبة وسيأتى تمام الكلام عليه وعلى بقية السنن المذكورة فى الفصل الآتى (قوله والتأمين) اى عقب قراءة الفاتحة قال فى المنية واذا قال الامام ولا الضالين قال آمين اه ولا يخفى أن هذا هو المفهوم لكل أحد فما قيل لو ترك الفاتحة وقرأ غيرها لا تأخذنا الآية هل يسن التعوذ والتسمية والتأمين اه ففيه نظر بالنسبة الى توقفه فى التأمين فان الوارد فى التأمين عقب القراءة خاص بقراءة الفاتحة وأما التعوذ والتسمية فغير خاصين بها والظاهر أنه يأتى بهما تأمل (قوله وكونهن سرا) جعل سرا خبر الكون المحذوف ليفيد أن الاسرار بها سنة أخرى فعلى هذا سنية الاتيان بها تحصل ولو مع الجهر بها ط عن أبى السعود (قوله وكونه الخ) قدر الكون لما ذكرنا قبله (قوله للرجال) سيأتى فى الفصل بيان محترزه وكيفيته (قوله وخوف الخ) بيان لحكمة عدم الارسال (قوله وكذا الرفع منه) أشار الى أن الرفع مرفوع بالعطف على تكبير قال فى البحر ولا يجوز جره لانه لا يكبر فيه وانما يأتى بالتسميع اه لكن سيذكر فى الفصل الآتى القول بانه سنة فيه أيضا لحديث انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض وعلى تأويل الحديث بان المراد بالتكبير ذكر فيه تعظيم يقال مثله هنا فيجوز الجر الا أنه يفوت المصنف ذكر التسميع فى السنن لكن يفوته ذكر نفس الرفع فالتأويل فى عبارة الكنز أظهر كما أوضحناه فى حواشينا على البحر هذا وتقدم أن مختار الكمال وغيره رواية وجوب الرفع من الركوع والسجود والطمأنينة فيهما وأنه الموافق للادلة وان كان المشهور فى المذهب رواية السنية (قوله والتسبيح فيه) الاولى ذكره بعد قوله وتكبير الركوع كما لا يخفى ونظيره ما يأتى فى السجود ح (قوله ثلاثا) فلو تركه أو نقصه كره تنزيها كما سيأتى (قوله والصاق كعبيه) اى حيث لا عذر (قوله للرجل) اى سنة للرجل فقط وهذا قيد للاخذ والتفريج لان المرأة تضع يديها على ركبتيها وضعا ولا تفرج أصابعها كما فى المعراج فافهم وسيأتى فى الفصل أنها تخالف الرجل فى خمسة وعشرين (قوله وكذا نفس الرفع منه) زاد لفظة نفس لئلا يتوهم أنه على تقدير مضاف أى تكبير الرفع فيتكرر مع قوله وكذا تكبيره أو للاشارة الى أن أصل الرفع سنة كما فى الزيلعى حتى انه لو سجد على شىء ثم نزع من تحت جبهته وسجد ثانيا على الارض جاز وان لم يرفع لكنه خلاف ما صححه فى الهداية بقوله والاصح أنه

والتسمية والتأمين وكونهن (سرا ووضع يمينه على يساره) وكونه (تحت السرة) للرجال لقول على رضى الله عنه من السنة وضعهما تحت السرة ولخوف اجتماع الدم فى رؤس الاصابع (وتكبير الركوع و) كذا (الرفع منه) بحيث يستوى قائما (والتسبيح فيه ثلاثا) (والصاق كعبيه) (وأخذ ركبتيه بيديه) فى الركوع (وتفريج أصابعه) للرجل ولا يندب التفريج الا هنا ولا الضم الا فى السجود (وتكبير السجود وكذا) نفس (الرفع منه) بحيث يستوى جالسا (و) كذا تكبيره (والتسبيح فيه ثلاثا)

اذا كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا واذا كان الى الجلوس أقرب جاز لانه يعد جالسا اه واذا كان الرفع المذكور فرضا فالمسنون منه أن يكون بحيث يستوى جالسا فلذا قيده الشارح بذلك لكنه يتكرر مع قوله الآتى والجلسة فالاصوب اسقاط قوله بحيث يستوى جالسا او يكون مراد المصنف بالرفع أصله بدون استواء جريا على القول بسنيته وبالجلسة الآتية الاستواء فلا تكرار وقدمنا تصحيح وجوبها وسيأتى تمام الكلام عليه فى الفصل الآتى (قوله ووضع يديه وركبتيه) هو ما صرح به كثير من المشايخ واختار الفقيه أبو الليث الافتراض ومشى عليه الشرنبلالى والفتوى على عدمه كما فى التجنيس والخلاصة واختار فى الفتح الوجوب لانه مقتضى الحديث مع المواظبة قال فى البحر وهو ان شاء الله تعالى أعدل الاقوال لموافقته الاصول اه وقال فى الحلية وهو حسن ماش على القواعد المذهبية ثم ذكر ما يؤيده (قوله فلا تلزم) لان وضعهما ليس بفرض فاذا وضعهما على نجس كان كعدم الوضع أصلا فلا يضر وهذا هو المشهور لكن قدمنا فى شروط الصلاة عن المنية أن عدم اشتراط طهارة مكانهما رواية شاذة وأن الصحيح أنه تفسد الصلاة كما فى متن المواهب ونور الايضاح والمنية وفى النهر وهو المناسب لاطلاق عامة المتون وأيده بكلام الخانية وفى شرح المنية وهو الصحيح لان اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة حملها وان كان وضع ذلك العضو ليس بفرض اه (قوله الا اذا سجد على كفه) اى على ما هو متصل به ككمه وفاضل ثوبه لا لاشتراط طهارة ما تحت الكف أو الثوب بل لاشتراط طهارة محل السجود وما اتصل به لا يصلح فاصلا فكأنه سجد على النجاسة (قوله ٣ وافترش رجله اليسرى) اى مع نصب اليمنى سواء كان فى القعدة الاولى أو الاخرى لانه عليه الصلاة والسلام فعله كذلك وما ورد من توركه عليه الصلاة والسلام محمول على حال كبره وضعفه وكذا يفترش بين السجدتين كما فى فتاوى الشيخ قاسم أبو السعود ومثله فى شرح الشيخ اسمعيل عن البرجندى (قوله فى تشهد الرجل) اى هو سنة فيه بخلاف المرأة فانها تتورك كما سيأتى (قوله ووضع يديه فيها) اى فى الجلسة (قوله فافهم) لعله يشير به الى أنه يؤخذ من كلامهم أيضا لان هذه الجلسة مثل جلسة التشهد ولو كان فيها مخالفة لها لبينوا ذلك كما بينوا أن الجلسة الاخيرة تخالف الاولى فى التورك فلما أطلقوا علم أنهما مثلها ولهذا قال القهستانى هنا ويجلس أى الجلوس المعهود (قوله ونسبوه) اى نسبه قوم من الاعيان منهم الطحاوى وأبو بكر الرازى وابن المنذر والخطابى والبغوى وابن جرير الطبرى لكن نقل عن بعض الصحابة والتابعين ما يوافق الشافعى بحر (قوله والدعاء الخ) اى قبل السلام وسيأتى فى آخر الفصل الآتى الكلام عليه وعلى ما يفعله بعد السلام من قراءة وتسبيح وغيرهما (قوله لغيره) اى لمؤتم ومنفرد لكن سيأتى أن المعتمد أن المنفرد يجمع بين التسميع والتحميد وكذا الامام عندهما وهو رواية عن الامام جزم بها الشرنبلالى فى مقدمته (قوله وتحويل الوجه يمنة ويسرة للسلام) ويسن البداءة باليمين ونية الامام الرجال والحفظة وصالحى الجن الى آخر ما سيأتى فى الفصل وخفض الثانية عن الاولى ومقارنته لسلام الامام وانتظار المسبوق سلام الامام كذا فى نور الايضاح وقدمنا أنه أوصل السنن الى احدى

ووضع يديه وركبتيه) فى السجود فلا تلزم طهارة مكانهما عندنا بحر الا اذا سجد على كفه كما مر (وافتراش رجله اليسرى) فى تشهد الرجل (والجلسة) بين السجدتين ووضع يديه فيها على فخذيه كالتشهد للتوارث وهذا مما أغفله أهل المتون والشروح كما فى امداد الفتاح للشرنبلالى قلت وبالتى معزيا للمنية فافهم (والصلاة على النبى) فى القعدة الاخيرة وفرض الشافعى قول اللهم صل على محمد ونسبوه الى الشذوذ ومخالفة الاجماع (والدعاء) بما يشبه سؤاله من العباد وبقية تكبيرات الانتقالات حتى تكبيرة القنوت على قول والتسميع للامام والتحميد لغيره وتحويل الوجه يمنة ويسرة للسلام

٣ قوله وافترش هكذا بخطه والذى فى نسخ الشارح وافتراش بصيغة المصدر وهو الانسب بسابقه ولاحقه اه مصححه

(آداب الصلاة)

(ولها آداب) تركه لا يوجب اساءة ولا عتابا كترك سنة الزوائد لكن فعله أفضل (نظره الى موضع سجوده حال قيامه والى ظهر قدميه حال ركوعه والى أرنبة أنفه حال سجوده والى حجره حال قعوده والى منكبه الايمن والايسر عند التسليمة الاولى والثانية) لتحصيل الخشوع (وامساك فمه عند التثاؤب) ولو بأخذ شفتيه بسنه (فان لم يقدر غطاه بـ) ظهر (يده) اليسرى وقيل باليمنى لو قائما والا فبيسراه مجتبى (أو كمه) لان التغطية بلا ضرورة مكروهة (واخراج كفيه من كميه

٣ قوله الضلع الجنب هكذا بخطه والذي رأيته في عدة نسخ من القاموس الضلع الخلف فليحرر اهـ مصححه

فائـدة
لدفع التثاؤب مجربة

وحسنين لكن عد بعضها في الضياء من المستحبات (قوله ولها آداب) جمع أدب وهو في الصلاة ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة أو مرتين ولم يواظب عليه كالزيادة على الثلاث في تسبيحات الركوع والسجود كذا في غاية البيان والعناية وغيرهما وعزاه في أول الحلبة بتعاريف متعددة وقال والظاهر مساواته للمندوب (قوله تركه) اى ترك الادب الذي تضمنه لفظ جمعه (قوله كترك سنة الزوائد) هي السنن الغير المؤكدة كسيره عليه الصلاة والسلام في لباسه وقيامه وقعوده وترجله وتنعله ويقابلها سنن الهدى التي هي من أعلام الدين كالاذان والجماعة ويقابل النوعين النفل ومنه المندوب والمستحب والادب وقدمنا تحقيق ذلك في سنن الوضوء (قوله والى أرنبة أنفه) اى طرفه قاموس (قوله والى حجره) بكسر الحاء والجيم والراء المهملة ما بين يديك من ثوبك قاموس وقال أيضا الحجر مثلثة المنع وحضن الانسان والمناسب هنا الاول لانه فسر الحضن بما دون الابط الى الكشح أو الصدر والعضدان وفسر الكشح بما بين الخاصرة الى الضلع الجنب ٣ واستظهر في العزمية ضبطه بضم ففتح فزاي معجمة جمع حجزة وهي معقد الازار ولا يخفى بعده (قوله لتحصيل الخشوع) علة للجميع لان المقصود الخشوع وترك التكلف فاذا تركه صار ناظرا الى هذه المواضع قصد أولا وفي ذلك حفظ له عن النظر الى ما يشغله وفي اطلاقه شمول المشاهد للكعبة لانه لا يأمن ما يلهيه واذا كان في الظلام أو كان بصيرا يحافظ على عظمة الله تعالى لان المدار عليها وتمامه في الامداد واذا كان المقصود الخشوع فاذا كان في هذه المواضع ما ينافيه يعدل الى ما يحصله فيه *(تنبيه)* المنقول في ظاهر الرواية أن يكون منتهى بصره في صلاته الى محل سجوده كما في المضمرات وعليه اقتصر في الكنز وغيره وهذا التفصيل من تصرفات المشايخ كالطحاوي والكرخي وغيرهما كما يعلم من المطولات (قوله وامساك فمه عند التثاؤب) بالهمز وأما الواو فغلط كما في المغرب وغيره وسيأتي في باب ما يفسد الصلاة أو يكره أنه يكره ولو خارجها لانه من الشيطان والانبياء محفوظون منه (قوله ولو بأخذ شفتيه بسنه) في بعض النسخ شفته بصيغة المفرد وهي أحسن لان المتيسر لدفع التثاؤب هو أخذ الشفة السفلى وحدها ثم رأيت التقييد بها في الضياء (قوله بظهر يده اليسرى) كذا في الضياء المعنوي ومثله في الحلبة في باب السنن والشارح عزا المسئلة الى المجتبى مع ان المنقول في البحر والنهر والمنح عن المجتبى أنه يغطي فاه بيمينه وقيل بيمينه في القيام وفي غيره بيساره اهـ وهكذا في شرح الشيخ اسمعيل وعبارة الشارح في الخزائن أي بظهر يده اليمنى الخ فالمناسب ابدال اليسرى باليمنى في (قوله وقيل الخ) كأنه لان التغطية ينبغي أن تكون باليسرى كالامتخاط فاذا كان قاعدا يسهل ذلك عليه ولم يلزم منه حركة اليدين بخلاف ما اذا كان قائما فانه يلزم من التغطية باليسرى حركة اليمين أيضا لانهما اتحدا اهـ ح (قوله لان التغطية الخ) علة لكونه لا يغطي بيده أو كمه الا عند عدم امكان كظم فيه ولذا قال في الخلاصة أما اذا أمكنه بأخذ شفتيه بسنه فلم يفعل وغطى فاه بيده أو ثوبه يكره هكذا روي عن أبي حنيفة اهـ *(فائدة)* رأيت في شرح تحفة الملوك المسمى بهدية الصعلوك ما نصه قال الزاهدي الطريق في دفع التثاؤب أن يخطر بباله أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام ما تثاءبوا قط قال القدوري جربناه مرارا فوجدناه كذلك اهـ قلت وقد جربته

ايضا

عند التكبير) للرجل الا لضرورة كبرد (ودفع السعال ما استطاع) لانه بلا عذر مفسد فيجتنبه (والقيام) لامام ومؤتم (حين قيل حي على الفلاح) خلافا لزفر فعنده عند حي على الصلاة ابن كمال (ان كان الامام بقرب المحراب والا فيقوم كل صف ينتهي اليه الامام على الاظهر) وان دخل من قدام قاموا حين يقع بصرهم عليه الا اذا أقام الامام بنفسه في مسجد فلا يقفوا حتى يتم اقامته ظهيرية وان خارجه قام كل صف ينتهي اليه بحر (وشروع الامام) في الصلاة (مذ قيل قد قامت الصلاة) ولو أخر حتى أتمها لا بأس به اجماعا وهو قول الثاني والثلاثة وهو أعدل المذاهب كما في شرح المجمع لمصنفه وفي القهستاني معزيا للخلاصة انه الاصح *(فرع)* لو لم يعلم ما في الصلاة من فرائض وسنن اجزأه قنية

(فصل)

(واذا أراد الشروع في الصلاة كبر) لو قادرا (للافتتاح) اى قال وجوبا الله أكبر

أيضا فوجدته كذلك (قوله عند التكبير) اى تكبير الاحرام (قوله ودفع السعال ما استطاع) فيه أنه لا يخلو اما أن يكون المراد السعال المضطر اليه فلا يمكن دفعه أو غيره فدفعه واجب لانه مفسد وقد يقال المراد به ما تدعو اليه الطبيعة مما يظن امكان دفعه فهذا يستحب أن يدفعه ما أمكن الى أن يخرج منه بلا صنعه أو يندفع عنه فليتأمل ثم رأيته في الحلبة أجاب بحمله على غير المضطر اليه اذا كان عذر يدعو اليه في الجملة ولا سيما اذا كان ذا حروف لما فيه من الخروج عن الخلاف اهـ والمراد بالعذر تحسين الصوت أو الاعلام أنه في الصلاة فسيأتي في مفسدات الصلاة أن التنحنح لاجل ذلك لا يفسد في الصحيح وعلى هذا فالمراد بالسعال التنحنح تأمل (قوله حين قيل حي على الفلاح) كذا في الكنز ونور الايضاح والاصلاح والظهيرية والبدائع وغيرها والذي في الدرر متنا وشرحا عند الحيعلة الاولى يعني حين يقال حي على الصلاة اهـ وعزاه الشيخ اسمعيل في شرحه الى عيون المذاهب والفيض والوقاية والنقاية والحاوي والمختار اهـ قلت واعتمده في متن الملتقى وحكى الاول بقيل لكن نقل ابن الكمال تصحيح الاول ونص عبارته قال في الذخيرة يقوم الامام والقوم اذا قال المؤذن حي على الفلاح عند علمائنا الثلاثة وقال الحسن بن زياد وزفر اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة قاموا الى الصف واذا قال مرة ثانية كبروا والصحيح قول علمائنا الثلاثة اهـ (قوله خلافا لزفر الخ) هذا النقل غير صحيح وغير موافق لعبارة ابن كمال التي ذكرناها وقد راجعت الذخيرة فرأيته حكى الخلاف كما نقله ابن كمال عنها ومثله في البدائع وغيره (قوله والا الخ) أي وان لم يكن الامام بقرب المحراب بان كان في موضع آخر من المسجد أو خارجه ودخل من خلف ح (قوله في مسجد) الاولى تعريفه باللام (قوله فلا يقفوا) الانسب فلا يقفون باثبات النون على أن لا نافية لا ناهية (قوله وان خارجه) محترز قوله في مسجد (قوله بحر) لم أره فيه بل في النهر (قوله وشروع الامام) وكذا القوم لان الافضل عند أبي حنيفة مقارنتهم له كما سيأتي (قوله لا بأس به اجماعا) اى لان الخلاف في الافضلية فنفي البأس أي الشدة ثابت في كلا القولين وان كان الفعل أولى في أحدهما (قوله وهو) اى التأخير المفهوم من قوله أخر (قوله انه الاصح) لان فيه محافظة على فضيلة متابعة المؤذن واعانة له على الشروع مع الامام (قوله فرع الخ) تقدم بيانه في بحث النية وكذا في هذا الباب عند قوله وبقي من الفروض الخ (قوله قنية) يعني ذكره الامام الزاهدي في قنية الفتاوى ونقل ط عبارته فافهم والله تعالى أعلم

(فصل)

أي في بيان تأليف الصلاة الى انتهائها على الوجه المتوارث من غير تعرض غالبا لوصف أفعالها بفريضة أو غيرها للعلم به مما مر (قوله لو قادرا) سيأتي محترزه في قوله ويلزم العاجز الخ (قوله للافتتاح) فلو قصد الاعلام فقط لم يصر شارعا كما قدمناه ويأتي تمامه (قوله اى قال وجوبا الله أكبر) قال في الحلبة عند قول المنية ولا دخول في الصلاة الا بتكبيرة الافتتاح وهي قوله الله أكبر أو الله الاكبر أو الله الكبير أو الله كبير الخ وعين مالك الاول لانه المتوارث وأجيب بانه يفيد السنية أو الوجوب ونحن نقول به فان الاصح أنه يكره الافتتاح بغير الله أكبر عند أبي حنيفة

كما فى التحفة والذخيرة والنهاية وغيرها وتمامه فى الحلية وعليه فلو افتتح باحد الالفاظ الاخيرة لا يحصل الواجب فافهم (قوله ولا يصير شارعا بالمبتدا) لان الشرط الاتيان بجملة تامة كما مر فى النظم ولا يخفى أن الاتيان بالواو أحسن من الفاء المفرعة لان ما قبله بيان للواجب وهذا بيان للشرط فلا يصح التفريع فافهم (قوله هو المختار) وهو قول محمد وظاهر الرواية عن أبى حنيفة وكذا قول أبى يوسف لما سيأتى من اختصاص الصحة عنده بالالفاظ الخمسة ح (قوله فلو قال الخ) بيان لثمرة الخلاف وتفريع على المختار (قوله قبله) اى قبل فراغه ح (قوله قائما) اى حقيقة وهو الانتصاب أو حكما وهو الانحناء القليل بان لا تنال يداه ركبتيه ح (قوله فى الاصح) اى بناء على ظاهر الرواية وأفاد أنه كما لا يصح اقتداؤه لا يصير شارعا فى صلاة نفسه أيضا وهو الاصح كما فى النهر عن السراج (قوله قبل الامام) اى قبل شروعه (قوله ولو ذكر الاسم) مكرر بما قبله فان المراد بالصفة الخبر ومع ذلك هو ضعيف مبنى على غير ظاهر الرواية أفاده ح (قوله اذ مد أحد الهمزتين مفسد الخ) اعلم أن المد ان كان فى الله فاما فى أوله أو وسطه أو آخره فان كان فى أوله لم يصر به شارعا وأفسد الصلاة لو فى أثنائها ولا يكفر ان كان جاهلا لانه جازم والا كفر للشك فى مضمون الجملة وان كان فى وسطه فان بالغ حتى حدث ألف ثانية بين اللام والهاء كره قيل والمختار أنها لا تفسد وليس ببعيد وان كان فى آخره فهو خطا ولا يفسد أيضا وقياس عدم الفساد فيهما صحة الشروع بهما وان كان المد فى أكبر فان فى أوله فهو خطا مفسد وان تعمده قيل يكفر للشك وقيل لا ولا ينبغى أن يختلف فى انه لا يصح الشروع به وان فى وسطه أفسد ولا يصح الشروع به وقال الصدر الشهيد يصح وينبغى تقييده بما اذا لم يقصد به المخالفة كما نبه عليه محمد بن مقاتل وفى المبتغى لا يفسد لانه اشباع وهو لغة قوم وقيل يفسد لان اكبار اسم ولد ابليس اه فان ثبت أنه لغة فالوجه الصحة وان فى آخره فقد قيل يفسد الصلاة وقياسه أن لا يصح الشروع به أيضا كذا فى الحلية ملخصا وتمام أبحاث هذه المسئلة فى البحر والنهر عند قوله وكبر بلا مد وركع أقول وينبغى الفساد بمد الهاء لانه يصير جمع لاه كما صرح به بعض الشافعية تامل (قوله وتعمده) أى تعمد مد الهمزة من لفظ الجلالة أو أكبر كفر لكونه استفهاما يقتضى ان لا يثبت عنده كبرياء الله تعالى وعظمته كذا فى الكفاية والاحسن قول المبسوط خيف عليه الكفر ان كان قاصدا على أن الاكمل اعترضهم فى العناية بانه يجوز ان تكون للتقرير فلا كفر ولا فساد لكن يجاب بان قصد التقرير لا يدفع الفساد لما فى شرح المنية من ان الانسان لا يصلح ان يقرر نفسه وان قرر غيره لزم الفساد لانه خطاب اه وعلى هذا فينبغى أن يقال ان تعمد المد لا يكفر الا اذا قصد به الشك لانتفاء احتمال التقرير وأما الفساد وعدم صحة الشروع فثابتان وان لم يتعمد المد أو الشك لانه تلفظ بمحتمل للكفر فصار خطا شرعا ولهذا قال فى الحلية ان مناط الفساد ذكر الصورة الاستفهامية فلا يفترق الحال بين كونه عالما بمعناها أولا بدليل الفساد بكلام النائم (قوله وكذا الباء فى الاصح) صححه فى شرح المنية (قوله قائما) اى فى الفرض مع القدرة على القيام ح (قوله ان الى القيام أقرب) بأن لا تنال يداه ركبتيه كما مر وفى شرح الشيخ اسمعيل عن الحجة اذا كبر فى التطوع حالة الركوع للافتتاح لا يجوز وان كان التطوع يجوز قاعدا

ولا يصير شارعا بالمبتدا فقط
كالله ولا باكبر فقط هو
المختار فلو قال الله مع الامام
وأكبر قبله أو ادرك الامام
راكعا فقال الله قائما
وأكبر راكعا لم يصح فى
الاصح كما لو فرغ من الله
قبل الامام ولو ذكر الاسم
بلا صفة صح عند الامام
خلافا لهما (بالحذف) اذ
مد أحد الهمزتين مفسد
وتعمده كفر وكذا
الباء فى الاصح ويشترط
كونه (قائما) فلو وجد
الامام راكعا فكبر منحنيا
ان الى القيام أقرب صح

اه قلت والفرق بينه وبين ما لو كبر للتطوع قاعدا أن القعود الجائز خلف عن القيام من كل وجه أما الركوع فله حكم القيام من وجه دون وجه ولذا لو قرأ فيه لم يجز تامل (قوله ولغت نية تكبيرة الركوع) اى لو نوى بهذه التكبيرة تكبيرة الركوع ولم ينو تكبيرة الافتتاح لغت نيته وانصرفت الى تكبيرة الافتتاح لانه لما قصد بها الذكر الخالص دون شئ خارج عن الصلاة وكانت التحريمة هى المفروضة عليه لكونها شرطا انصرفت الى الفرض لان الحل له وهو أقوى من النفل كما لو نوى بقراءة الفاتحة الذكر والثناء وكما لو طاف للركن جنبا وللصدر طاهرا انصرف الثانى الى الركن بخلاف ما اذا قصد بالتكبيرة الاعلام فقط فانه لا يكون قاصدا للذكر فصار كلاما أجنبيا عن الصلاة فلا يصح شروعه كما مر (قوله والا جاز) اى بان كان أكبر رأيه أنه مع الامام أو بعده أو لم يكن له رأى أصلا والجواز فى الثالثة لحمل أمره على الصواب ولكن الاحوط كما فى شرح المنية أن يكبر ثانيا ليقطع الشك باليقين ووقع فى الفتح هنا سهو ونبه عليه فى النهر (قوله ولو أراد الخ) ذكر المسئلة الاولى فى ألغاز الاشباه والثانية ذكرها المصنف متنا فى الذبائح (قوله لم يصر شارعا) لان التعجب والاجابة أجنبيان عن الصلاة مفسدان لها ففى شرح الشيخ اسمعيل فى مفسدات الصلاة لو قال اللهم صل على محمد او الله أكبر وأراد به الجواب تفسد صلاته بالاجماع ولو أجاب المؤذن تفسد أيضا وان أذن فى صلاته تفسد اذا أراد الاذان اه (قوله ويجزم الراء الخ) ٣ اى يسكنها قال فى الحلية ثم اعلم أن المسنون حذف التكبير سواء كان للافتتاح أو فى اثناء الصلاة قالوا لحديث ابراهيم النخعى موقوفا عليه ومرفوعا الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم قال فى الكافى والمراد الامساك عن اشباع الحركة والتعمق فيها والاضراب عن الهمز المفرط والمد الفاحش ثم الهاء ترفع بلا خلاف وأما الراء ففى المضمرات عن المحيط ان شاء بالرفع أو بالجزم وفى المبتغى الاصل فيه الجزم لقوله صلى الله عليه وسلم التكبير جزم والتسميع جزم اه (قوله ومر فى الاذان) وقدمنا بقية الكلام عليه هناك فراجعه (قوله وانما يصير شارعا بالنية عند التكبير) كذا فى البحر عن ج الزيلعى والمراد بالتكبير مطلق الذكر والمعنى أن النية لما كانت شرطا لصحة الصلاة وكانت التحريمة شرطا أيضا على الصحيح وكانت النية سابقة على التحريمة مدامة الى وجودها حقيقة أو حكما بان عزبت عن قلبه ولم يوجد بعدها فاصل أجنبى ربما توهم أن الشروع يكون بها وحدها فبين أن الشروع انما يكون بها عند وجود التحريمة (قوله بل بهما) اى أنه لما لم تستقل النية بكون الشروع بها وحدها بل توقف على التحريمة صار الشروع بهما لا بأحدهما كما أن المحرم بالحج اذا نوى الحج لا يصير شارعا به ما لم يلب فلو نوى ولم يلب أو لبى ولم ينو لم يصر محرما فافهم (قوله لتعذر الواجب) وهو التحريك بلفظ التكبير والقراءة (قوله لكن ينبغى الخ) بيانه أن النية اذا كانت تكفى عن التحريمة اقتضى ذلك قيام النية مقام التحريمة واذا قامت مقامها لزم مراعاة شروط التحريمة فى النية فيشترط فى النية حينئذ القيام وعدم تقديمها لقيامها مقام التحريمة لا لذاتها الان غير العاجز عن النطق لو نوى الصلاة قاعدا ثم قام وأحرم صح وكذا لو قدم النية كما قالوا لو توضأ فى بيته قاصدا الصلاة مع الجماعة ثم خرج ولم تحضره النية وقت الدخول مع الامام صحت ما لم يوجد فاصل اجنبى من كلام ونحوه

٣ مطلب
فى حديث الاذان جزم

ولغت نية تكبيرة الركوع
* (فروع) * كبر غير عالم
بتكبير امامه ان أكبر رأيه
انه كبر قبله لم يجز والا جاز
محيط ولو أراد بتكبيره التعجب
أو متابعة المؤذن لم يصر
شارعا ويجزم الراء لقوله
صلى الله عليه وسلم الاذان
جزم والاقامة جزم
والتكبير جزم منح ومر فى
الاذان (و) انما (يصير شارعا
بالنية عند التكبير لا به)
وحده ولا بها وحدها بل
بهما (ولا يلزم العاجز عن
النطق) كاخرس وأمى
(تحريك لسانه) وكذا فى
حق القراءة هو الصحيح
لتعذر الواجب فلا يلزم
غيره الا بدليل فتكفى النية
لكن ينبغى أن يشترط فيها
القيام وعدم تقديمها
لقيامها مقام التحريمة ولو أمكنه

ويغتفر ذلك المشي هذا تقرير كلامه وهو متابع في هذا البحث لصاحب النهر وقد أقره المحشون ولا يخفى ما فيه فإن النية شرط مستقل والتحريمة شرط آخر كبقية الشروط وإذا سقط شرط لعذر لا يكتفى بما سواه من الشروط لا يلزم أن يكون قد أقيم شرط آخر مقامه لأن الشروط لا تنصب بالرأي ولذا قال تبعا لغيره فلا يلزم غيره إلا بدليل وذلك كما إذا عجز عن القيام أو عن استعمال الماء أقيم القعود والتراب مقامهما للدليل بخلاف العجز عن ستر العورة فإنه لا دليل على إقامة شيء مقامه فسقط بالكلية واكتفى بما سواه وإذا كان تحريك اللسان غير قائم مقام النطق لعدم الدليل فكيف تقام النية مقامه بلا دليل مع أن التحريك أقرب إلى النطق من النية (قوله ثم في الأشباه) أقول عبارة الأشباه على ما رأيته في عدة نسخ وعما خرج أي عن القاعدة الأخرس يلزمه تحريك اللسان في تكبيرة الافتتاح والتلبية على القول به وأما بالقراءة فلا على المختار اه وفي بعض النسخ على المفتى به بدل قوله على القول به والأولى أحسن لموافقتها لما ذكره صاحب الأشباه في بحره عند قوله فرضها التحريمة حيث نقل تصحيح عدم الوجوب في التحريمة وجزم به في المحيط ولكن يحتاج إلى الفرق بين التحريمة والتلبية فإنه نص محمد على أنه شرط في التلبية وقال في المحيط يستحب كما في الصلاة كذا في شرح لباب المناسك ثم قال قلت فينبغي أن لا يلزمه في الحج بالأولى لأن القراءة فرض قطعي والتلبية أمر ظني (قوله قبل التكبير وقيل معه) الأول نسبه في المجمع إلى أبي حنيفة ومحمد وفي غاية البيان إلى عامة علمائنا وفي المبسوط إلى أكثر مشايخنا وصححه في الهداية والثاني اختاره في الخانية والخلاصة والتحفة والبدائع والمحيط بأن يبدأ بالرفع عند بداءته التكبير ويختم به عند ختمه وعزاه البقالي إلى أصحابنا جميعا ورجحه في الحلية وثمة قول ثالث وهو أنه بعد التكبير والكل مروي عنه عليه الصلاة والسلام وما في الهداية أولى كما في البحر والنهر ولذا اعتمده الشارح فافهم (قوله هو المراد بالمحاذاة) أي الواقعة في كتب ظاهر الرواية وبعض روايات الأحاديث كما بسطه في الحلية ووفق بينها وبين روايات الرفع إلى المنكبين بأن الثاني إذا كانت اليدان في الثياب للبرد كما قاله الطحاوي أخذا من بعض الروايات وتبعه صاحب الهداية وغيره واعتمد ابن الهمام التوفيق بأنه عند محاذاة اليدين للمنكبين من الرسغ تحصل المحاذاة للأذنين بالإبهامين وهو صريح رواية أبي داود قال في الحلية وهو قول الشافعي ومشى عليه النووي وقال في شرح مسلم إنه المشهور من مذهب الجماهير (قوله ويستقبل الخ) ذكره في المنية وشرحها (قوله أنها) أي الأمة هنا أي في الرفع وهذا حكاه في القنية بقيل فالمعتمد ما في البحر تبعا للحلية (قوله وفي غيره) كالركوع والسجود والقعود (قوله وقيل كالرجل) روى الحسن عن أبي حنيفة أنها أي المرأة ترفع يديها حذو أذنيها كالرجل لأن كفيها ليستا بعورة حلية أو ما في المتن صححه في الهداية وقال وعلى هذا تكبير القنوت والعيدين والجنازة (قوله أيضا الخ) أي كما صح شروعه بالتكبير السابق صح أيضا بالتسبيح ونحوه لكن مع كراهة التحريم لأن الشروع بالتكبير واجب وقدمنا أن الواجب لفظ الله أكبر من بين ألفاظ التكبير الآتية وقال في الخزائن هنا وهل يكره الشروع بغير الله أكبر تصحيحان والراجح أنه مكروه تحريما وأن وجوبه عام لا خاص بالعيد كما حرره في البحر للمواظبة التي لم

ثم في الأشباه في قاعدة التابع تابع فالمفتى به لزومه في تكبيرة وتلبية لا قراءة (ورفع يديه) قبل التكبير وقيل معه (ماسا بإبهاميه شحمتي أذنيه) هو المراد بالمحاذاة لأنها لا تتيقن إلا بذلك ويستقبل بكفيه القبلة وقيل خديه (والمرأة) ولو أمة كما في البحر لكن في النهر عن السراج أنها هنا كالرجل وفي غيره كالحرة (ترفع) بحيث يكون رؤوس أصابعها (حذاء منكبيها) وقيل كالرجل (وصح شروعه) أيضا مع كراهة التحريم (بتسبيح وتهليل وتحميد

تقترن

تقترن بتبارك اه (قوله وسائر كلم التعظيم) كالله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر أو لا إله إلا الله أو تبارك الله لأن التكبير الوارد في الأدلة معلل وربك فكبر معناه التعظيم ولا إجمال فيه وتمامه في شرح المنية (قوله الخالصة) أي عن شائبة الدعاء وحاجة نفسه كما سيأتي (قوله له تعالى) متعلق بالتعظيم لا بالخالصة والأناقض قوله ولو مشتركة والأولى حذفه بالكلية تأمل (قوله في الأصح) خلافا لما في الذخيرة والخانية من تخصيصه بالخاص والخلاف مقيد بما إذا لم يقرنه بما يزيل الاشتراك أما إذا قرنه به كالرحيم بعباده صح اتفاقا كما إذا قرنه بما يفسد الصلاة لا يصح اتفاقا كالعالم بالموجود والمعدوم أو بأحوال الخلق كما في الحلية وأشار إليه في البزازية أفاده في البحر والنهر (قوله وخصه الثاني) فلا يصح الشروع عنده إلا بهذه الألفاظ المشتقة من التكبير والصحيح قولهما كما في النهر والحلية عن التحفة والزاد (قوله والكبار) أي بضم الكاف بمعنى الكبير كما في القاموس والظاهر أنه يجوز تنكيره عند أبي يوسف كما جاز في الأكبر والكبير فليراجع ح (قوله وخصه البردعي الخ) ضعيف والبردعي بالدال المهملة على الأكثر أحمد بن الحسين وفارس اسم قلعة نسب إليها قوم والمراد بهم العجم وهي أشرف اللغات وأشهرها بعد العربية وأقربهم إليها أبو السعود ط (قوله بحديث) متعلق بمزيتها (قوله والفارسية الدرية) قال في المغرب الفارسية الدرية الفصيحة نسبت إلى در وهو الباب بالفارسية اه وهو بفتح الدال المهملة والراء الساكنة وإذا نسبت إلى ثنائي وضعا إن كان ثانيه حرفا صحيحا جاز فيه التضعيف وعدمه فتقول في كم كمي وكمي بالتخفيف أو التشديد وإن كان حرف لين لزم تضعيفه كما أوضحه الأشموني في شرح الألفية فافهم فالظاهر أن ضبط القهستاني الدرية بالتشديد غير لازم وأفاد ح عن ابن كمال أن الفارسية خمس لغات فهلوية كان يتكلم بها الملوك في مجالسهم ودرية يتكلم بها من بباب الملك وفارسية يتكلم بها الموابذة ومن كان مناسبا لهم وخوزسية وهي لغة خوزستان يتكلم بها الملوك والأشراف في الخلاء وموضع الاستفراغ وعند التعري للحمام وسريانية منسوبة إلى سوريان وهو العراق اه (قوله وشرط عجزه) أي عن التكبير بالعربية والمعتمد قوله ط بل سيأتي ما يفيد الاتفاق على أن العجز غير شرط على ما فيه (قوله وجميع أذكار الصلاة) في التتارخانية عن المحيط وعلى هذا الخلاف لو سبح بالفارسية في الصلاة أو دعا أو أثنى على الله تعالى أو تعوذ أو هلل أو تشهد أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم بالفارسية في الصلاة أي تصح عنده لكن سيأتي كراهة الدعاء بالأعجمية (قوله وأما ما ذكره الخ) أي مما هو خارج عن أذكار الصلاة وجواب أما قوله الآتي فجائز إجماعا (قوله أو آمن) بمد الهمزة من الإيمان كما في البحر ح وقوله أو سلم أي سلم على غيره وفي بعض النسخ أسلم من الإسلام وعليه يكون أمن بالتشديد من التأمين والنسخة الأولى أولى لأنها الموافقة لما رأيته بخط الشارح في الخزائن ولأن التأمين من أذكار الصلاة إلا أن يكون من أمان الكفار فإنه سيأتي في كتاب الجهاد متنا أنه يصح بأي لغة كان (قوله ولم أر الخ) لا يظهر فرق بينه وبين رد السلام ح (قوله قيد القراءة بالعجز) أشار إلى أن قوله عاجزا حال من فاعل قرأ فقط دون ما قبله (قوله وعليه الفتوى) وفي الهداية وشرح المجمع لمصنفه وعليه الاعتماد (قوله وجعل) بالرفع مبتدأ خبره قوله لا سلف له فيه الخ (قوله كالقراءة) أي في اشتراط العجز

(وسائر كلم التعظيم) الخالصة له تعالى ولو مشتركة كرحيم وكريم في الأصح وخصه الثاني بأكبر وكبير منكرا ومعرفا زاد في الخلاصة والكبار مخففا ومثقلا (كما) صح (لو شرع بغير عربية) أي لسان كان وخصه البردعي بالفارسية لمزيتها بحديث لسان أهل الجنة العربية والفارسية الدرية بتشديد الراء قهستاني وشرط عجزه وعلى هذا الخلاف الخطبة وجميع أذكار الصلاة وأما ما ذكره بقوله (أو آمن أو لبى أو سلم أو سمى عند ذبح) أو شهد عند حاكم أو رد سلاما ولم أر لو شمت عاطسا (أو قرأ بها عاجزا) فجائز إجماعا قيد القراءة بالعجز لأن الأصح رجوعه إلى قولهما وعليه الفتوى قلت وجعل العيني الشروع كالقراءة

مطلب الفارسية خمس لغات

لاسلف له فيه ولاسند له يقويه بل جعله فى التاترخانية كالتلبية يجوز اتفاقا فأفاده كالمتن رجوعهما اليه لاهو اليهما فاحفظه فقد اشتبه على كثير من القاصرين حتى الشرنبلالى فى كل كتبه فتنبه (لا) يصح (ان أذن بها على الاصح) وان علم انه اذان ذكره الحدادى واعتبر الزيلعى التعارف *(فروع)* قرأ بالفارسية أو التوراة أو الانجيل ان قصة تفسد وان ذكرا لا

فيه أيضا وفى أن الامام رجع بذلك الى قولهما (٣) لان العجز عندهما شرط فى جميع اذكار الصلاة كما مر (قوله لاسلف له فيه) اى لم يقل به أحد قبله وانما المنقول انه رجع الى قولهما فى اشتراط القراءة بالعربية الا عند العجز وأما مسئلة الشروع فالمذكور فى عامة الكتب حكاية الخلاف فيها بلا ذكر رجوع أصلا وعبارة المتن كالكنز وغيره كالصريحة فى ذلك حيث اعتبر العجز قيدا فى القراءة فقط (قوله ولاسند له يقويه) أى ليس له دليل يقوى مدعاه لان الامام رجع الى قولهما فى اشتراط القراءة بالعربية لان المأمور به قراءة القرآن وهو اسم للمنزل باللفظ العربى المنظوم هذا النظم الخاص المكتوب فى المصاحف المنقول الينا نقلا متواترا والاعجمى انما يسمى قرآنا مجازا ولذا يصح نفى اسم القرآن عنه فلقوة دليل قولهما رجع اليه أما الشروع بالفارسية فالدليل فيه للامام أقوى وهو كون المطلوب فى الشروع الذكر والتعظيم وذلك حاصل بأى لفظ كان وأى لسان كان نعم لفظ الله أكبر واجب للمواظبة عليه لا فرض (قوله بل جعله فى التاترخانية كالتلبية) نص عبارتها وفى شرح الطحاوى ولو كبر بالفارسية أو سمى بالفارسية عند الذبح أو لبى عند الاحرام بالفارسية أو بأى لسان سواء كان يحسن العربية أو لا جاز بالاتفاق اه (قوله كالمتن) حيث لم يقيد الشروع بالعجز كما قيد به القراءة (قوله رجوعهما اليه الخ) أى انهما رجعا الى قوله بصحة الشروع بالفارسية بلا عجز كما رجع هو الى قولهما بعدم الصحة فى القراءة فقط لا فى الشروع أيضا كما توهمه العينى لكن كونهما رجعا الى قوله فى الشروع لم ينقله أحد وانما المنقول حكاية الخلاف كما قدمناه وأما ما فى التاترخانية فغير صريح فى تكبير الشروع بل هو محتمل لتكبير التشريق أو الذبح بل هذا أولى لانه قرنه مع الاذكار الخارجة عن الصلاة وأما عبارة المتن فهى مبنية على قول الامام فالحاصل أن ما أورده على العينى فى دعوى رجوعه الى قولهما وارد عليه فى دعواه رجوعهما الى قوله (قوله حتى الشرنبلالى) اى اشتبه عليه ذلك أيضا فحتى ابتدائية والخبر محذوف لا عاطفة لانا لم نعهد من هذا الشارح الفاضل قلة الادب مع العلماء حتى يجعل الشرنبلالى من القاصرين واعلم أن الشارح نفسه خفى عليه ذلك فتبع العينى فى شرحه على الملتقى وفى الخزائن بل خفى أيضا على البرهان الطرابلسى فى متنه مواهب الرحمن حيث قال والاصح رجوعه اليهما فى عدم جواز الشروع والقراءة بالفارسية لغير العاجز عن العربية (قوله واعتبر الزيلعى التعارف) وبه جزم فى الهداية وأقره الشراح وفى الكفاية عن المبسوط روى الحسن عن أبى حنيفة انه لو أذن بالفارسية والناس يعلمون انه اذان جاز والا لم يجز لان المقصود وهو الاعلام لم يحصل (قوله قرأ بالفارسية) اى مع القدرة على العربية (قوله أو التوراة الخ) بالنصب عطفا على مفعول قرأ المحذوف وهو القرآن ح (قوله ان قصة الخ) اختار هذا التفصيل فى الفتح توفيقا بين القولين وهو ما قاله فى الهداية من أنه لا خلاف فى عدم الفساد اذا قرأ معه بالعربية ما تجوز به الصلاة وما قاله النجم النسفى

٣ (قوله وفى أن الامام الخ) قال العلامة فى حاشيته ورأيت بخط الشارح على هامش نسخة العينى فى هذا المحل اعلم أيها الواقف على هذا الكلام أن رجوع الامام انما ثبت فى القراءة بالفارسية فقط ولم يثبت رجوعه فى تكبيرة الافتتاح بل هى كغيرها من أذكار الصلاة على الخلاف كما حرره شراح المجمع وكتب الاصول وعامة الكتب المعتبرة وصريح هذا المتن يعنى الكنز يفيده كعامة المتون فلا عليك من العينى وان تبعه الشرنبلالى فى عامة كتبه فتنبه محرره علاء الدين عفى عنه اه منه

مطلب فى حكم القراءة بالفارسية أو التوراة والانجيل

وقاضيخان من أنها تفسد عندهما فقال فى الفتح والوجه اذا كان المقروء من مكان القصص والامر والنهى أن تفسد بمجرد قراءته لانه حينئذ متكلم بكلام غير قرآن بخلاف ما اذا كان ذكرا أو تنزيها فانها انما تفسد اذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلاة عن القراءة اه وتبعه فى البحر وقواه فى النهر فلذا جزم به الشارح (قوله وألحق به فى البحر الشاذ) اى فجعله على هذا التفصيل توفيقا بين القول بالفساد به والقول بعدمه (قوله لكن فى النهر الخ) حيث قال عندى بينهما فرق وذلك أن الفارسى ليس قرآنا أصلا لانصرافه فى عرف الشرع الى العربى فاذا قرأ قصة صار متكلما بكلام الناس بخلاف الشاذ فانه قرآن الا أن فى قرآنيته شكا فلا تفسد به ولو قصة وحكوا الاتفاق فيه على عدمه فالاوجه ما فى المحيط من تأويله قول شمس الائمة بالفساد بما اذا اقتصر عليه اه أى فيكون الفساد لترك القراءة بالمتواتر لا للقراءة بالشاذ لكن يرد عليه أن القرآن هو ما لا شك فيه وأن الصلاة يمنع فيها عن غير القراءة والذكر قطعا وما كان قصة ولم تثبت قرآنيته لم يكن قراءة ولا ذكرا فيفسد بخلاف ما اذا كان ذكرا فانه وان لم تثبت قرآنيته لم يكن كلاما لكونه ذكرا لكن ان اقتصر عليه تفسد وان قرأ معه من المتواتر ما تجوز به الصلاة فلا فهذا ما وفق به فى البحر ويتعين حمل كلام المحيط عليه فتأمل وفى منظومة ابن وهبان

وان قرأ المكتوب فى الصحف الاولى * اذا كان كالتسبيح ليس يغير

والصحف الاولى جمع صحيفة المراد بها التوراة والانجيل والزبور وتمام الكلام فى شروح الوهبانية *(تتمة)* القرآن الذى تجوز به الصلاة بالاتفاق هو المضبوط فى المصاحف الائمة التى بعث بها عثمان رضى الله عنه الى الامصار وهو الذى أجمع عليه الائمة العشرة وهذا هو المتواتر جملة وتفصيلا فما فوق السبعة الى العشرة غير شاذ وانما الشاذ ما وراء العشرة وهو الصحيح وتمام تحقيق ذلك فى فتاوى العلامة قاسم (قوله كالتهجى) قال فى الوهبانية

وليس التهجى فى الصلاة بمفسد * ولا مجزئ عن واجب الذكر فاذكروا

والمسئلة فى القنية قال الشرنبلالى فى شرحها صورتها تخص قال فى صلاته س ب ح ا ن ا ل ل ه بالتهجى أو قال ا ع و ذ ب ا ل ل ه م ن ا ل ش ى ط ا ن لا تفسد لكن فى البزازية خلافه حيث قال تفسد بتهجية قدر القراءة لانه من كلام الناس اه وهذا ذكره البزازى فى كتاب الطلاق قال ابن الشحنة ووجهه ظاهر لكنه ذكر فى كتاب الصلاة نحو ما فى القنية اه ونص فى الامداد فى باب سجود التلاوة عن التجنيس والخانية أنه لا يجب به السجود ولا يجزئ عن القراءة فى الصلاة لانه لم يقرأ القرآن ولا يفسد لانه الحروف التى فى القرآن اه وظاهر الرسم المذكور أن المراد قراءة مسميات الحروف لا أسمائها مثل سين باء حاء ألف نون وهل حكمهما كذلك لم أره (قوله ويجوز الخ) فى الفتح عن الكافى ان اعتاد القراءة بالفارسية أو أراد أن يكتب مصحفا بها يمنع وان فعل فى آية أو آيتين لا فان كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جاز اه (قوله ويكره الخ) مخالف لما نقلناه عن الفتح آنفا لكن رأيت بخط الشارح فى هامش الخزائن عن حظر المجتبى ويكره كتب التفسير بالفارسية فى المصحف كما يعتاده البعض ورخص فيه الهندوانى والظاهر

مطلب فى حكم القراءة بالشاذ

والملحق به فى البحر الشاذ لكن فى النهر الاوجه انه لا يفسد ولا يجزئ كالتهجى ويجوز كتابة آية أو آيتين بالفارسية لا أكثر ويكره كتب تفسيره تحته بها

مطلب فى بيان المتواتر والشاذ

أن الفارسية غير قيد (قوله بمشوب) أى مخلوط (قوله وبسملة) علله فى الذخيرة بأن البسملة
للتبرك فكأنه قال بارك لى فى هذا الامر وظاهر كلام الزيلعى ترجيحه وفى الحلية أنه الاشبه
ونقل فى النهر تصحيحه عن السراج وفتاوى المرغينانى ونقل فى البحر عن المجتبى والمبتغى الجواز
ورجحه بانه ذكر خالص بدليل جوازها على الذبيحة المشروط فيها الذكر الخالص اه وجزم
به فى المنظومة الوهبانية وعزاه الى الامام ونقله فى شرحها عن الامام الحلوانى وظهير الدين
المرغينانى والقاضى عبد الجبار وشهاب الامامى وجعل الاول قول الصاحبين توفيقا بين
الروايات فافهم (قوله وحوقلة) أى لانها دعاء فى المعنى فكأنه قال اللهم حولنى عن معصيتك
وقونى على طاعتك لانه لا حول ولا قوة الا بك يا الله (قوله أو ذكرها) أى ذكر اللهم اغفر لى (قوله
فى الاصح) كذا فى الحلية عن المحيط والذخيرة وغيرهما خلافا لما صححه فى الجوهرة وهذا بناء
على مذهب سيبويه من أن أصله يا الله فحذفت يا وعوض عنها الميم وعند الكوفيين أصله يا الله
أمنا بخير فحذفت الجملة الا الميم فيكون دعاء لا ثناء ورد بقوله تعالى اللهم ان كان هذا هو الحق
الآية وتمامه فى ح (قوله كيا الله) فانه يصح الشروع اتفاقا خزائن (قوله آخذا رسغها)
أى مفصلها وهو بضم فسكون أو بضمتين كما فى القاموس (قوله بخنصره وابهامه) اى يحلق
الخنصر والابهام على الرسغ ويبسط الاصابع الثلاث كما فى شرح المنية ونحوه فى البحر والنهر
والمعراج والكفاية والفتح والسراج وغيرها وقال فى البدائع ويحلق ابهامه وخنصره
وبنصره ويضع الوسطى والمسبحة على معصمه وتبعه فى الحلية ومثله فى شرح الشيخ اسمعيل
عن المجتبى (قوله هو المختار) كذا فى الفتح والتبيين وهذا استحسنه كثير من المشايخ ليكون
جامعا بين الاخذ والوضع المرويين فى الاحاديث وعملا بالمذهب احتياطا كما فى المجتبى وغيره
قال سيدى عبد الغنى فى شرح هدية ابن العماد وفى هذا نظر لان القائل بالوضع يريد وضع
الجميع والقائل بالاخذ يريد أخذ الجميع فأخذ البعض ووضع البعض ليس أخذا ولا وضعا
بل المختار عندى واحد منهما موافقة للسنة اه قلت وهذا البحث منقول فى المعراج بعد
نقله ما مر عن المجتبى والمبسوط والظهيرية وقيل هذا خارج عن المذاهب والاحاديث فلا
يكون العمل به احتياطا اه ثم رأيت الشرنبلالى ذكر فى الامداد هذا الاعتراض ثم قال
قلت فعلى هذا ينبغى أن يفعل بصفة أحد الحديثين فى وقت وبصفة الآخر فى غيره ليكون
جامعا بين المرويين حقيقة اه أقول يرد عليه انه فى كل وقت عمل باحدهما يكون تاركا
فيه العمل بالآخر والوارد فى الاحاديث ذكر فى بعضها الوضع وفى بعضها الاخذ بلا بيان
الكيفية والذى استحسنه المشايخ فيه العمل بهما جميعا اذ لا شك أن فى الاخذ وضعا وزيادة
والقاعدة الاصولية أنه متى أمكن الجمع بين المتعارضين ظاهرا لا يعدل عن أحدهما فتأمل
(قوله الكف على الكف) عزاه فى هامش الخزائن الى الغزنوية (قوله تحت ثديها) كذا فى
بعض نسخ المنية وفى بعضها على ثديها قال فى الحلية وكان الاولى أن يقول على صدرها كما قاله
الجم الغفير لا على ثديها وان كان الوضع على الصدر قد يستلزم ذلك بان يقع بعض ساعد كل يد
على الثدى لكن هذا ليس هو المقصود بالافادة (قوله كما فرغ) هذه كاف المبادرة تتصل بما نحو
سلم كما تدخل نقلها فى مغنى اللبيب (قوله بلا ارسال) هو ظاهر الرواية وروى عن محمد فى النوادر

(ولو شرع) بمشوب بحاجته
كتعوذ وبسملة وحوقلة
و(اللهم اغفر لى أو ذكرها
عند الذبح لم يجز بخلاف
(اللهم) فقط فانه يجوز
فيهما فى الاصح كيا الله
(ووضع) الرجل يمينه على
يساره تحت سرته آخذا
رسغها بخنصره وابهامه)
هو المختار وتضع المرأة
والخنثى الكف على الكف
تحت ثديها (كما فرغ من
التكبير) بلا ارسال فى
الاصح (وهو سنة قيام

انه

أنه يرسلهما حالة الثناء فاذا فرغ منه يضع بناء على أن الوضع سنة القيام الذى له قرار فى ظاهر
المذهب وسنة القراءة عند محمد حلية (قوله فى مجمع الانهر) ومثله فى شرح النقاية لمنلا على
القارى كما نقله فى حاشية المدنى فى باب الوتر والنوافل (قوله ما هو الاعم) اى من القيام الحقيقى
والحكمى فان القعود فى النافلة وفى الفريضة وما ألحق بها العذر كالقيام ط والظاهر ان
الاضطجاع كذلك لانه خلف عن القيام رحمتى (قوله له قرار الخ) اعلم انه جعل فى البدائع
الاصل على قولهما الذى هو ظاهر المذهب أن الوضع سنة قيام له قرار كما مر وبعضهم جعل
الاصل على قولهما أنه سنة قيام فيه ذكر مسنون واليه ذهب الحلوانى والسرخسى وغيرهما
وفى الهداية أنه الصحيح ومشى عليه فى المجمع وغيره وقد جمع فى البحر بين الاصلين فجعلهما
أصلا واحدا وتبعه تلميذه المصنف مع أن صاحب الحلية نقل عن شيخ الاسلام أنه ذكر فى
موضع انه على قولهما يرسل فى قومة الركوع وفى موضع آخر انه يضع ثم وفق بان منشأ ذلك
اختلاف الاصلين لان فى هذه القومة ذكرا مسنونا وهو التسميع أو التحميد كما مشى عليه
فى الملتقط اه فهذا كما ترى يقتضى تغايرهما ويؤيده كلام السراج الآتى كما سنذكره
ولهذا أيضا لما قال فى الهداية ويرسل فى القومة اعترضه فى الفتح بانه انما يتم اذا قيل بأن
التحميد والتسميع ليس سنة فيها بل فى الانتقال اليها لكنه خلاف ظاهر النصوص الخ ثم قيد
منلا مسكين الذكر بالطويل وبه يندفع الاعتراض عن الهداية لكن اذا كان الذكر
طويلا يلزم منه كون القيام له قرار فيرجع الى ما قاله فى البحر فليتأمل (قوله فيه ذكر مسنون)
اى مشروع فرضا كان أو واجبا أو سنة اسمعيل عن البرجندى (قوله لعدم القرار) ليس على
اطلاقه لقولهم ان مصلى النافلة ولو سنة يسن له ان يأتى بعد التحميد بالادعية الواردة نحو ملء
السموات والارض الخ واللهم اغفر لى وارحمنى بين السجدتين ومقتضاه أنه يعتمد يديه فى
النافلة ولم أر من صرح به تأمل لكنه مقتضى اطلاق الاصلين المارين ومقتضاه أنه يعتمد أيضا
فى صلاة التسابيح ثم رأيته ذكره ط والرحمتى والسائحانى بحثا (قوله ما لم يطل القيام فيضع)
اى فان أطاله لكثرة القوم فانه يضع وهذا مبنى على أن الاصل أنه سنة قيام له قرار لا على أنه سنة
قيام فيه ذكر مسنون وهذا أيضا يدل على انهما أصلان لا أصل واحد كما ذكرنا (قوله سبحانك
اللهم) شرح ألفاظه فى البحر والامداد وغيرهما (قوله تاركا الخ) هو ظاهر الرواية بدائع لانه
لم ينقل فى المشاهير كافى فالاولى تركه فى كل صلاة محافظة على المروى بلا زيادة وان كان ثناء على
الله تعالى بحر وحلية وفيه اشارة الى أن قوله فى الهداية لا يأتى به فى الفرائض لا مفهوم له
لكن قال صاحب الهداية فى كتابه مختارات النوازل وقوله وجل ثناؤك لم ينقل فى الفرائض
فى المشاهير وما روى فيه فهو فى صلاة التهجد اه (قوله الا فى الجنازة) ذكره فى شرح المنية
الصغير ولم يعزه الى أحد ولم أره لغيره سوى ما قدمناه عن الهداية ومختارات النوازل (قوله
مقتصرا) اسم فاعل حال من فاعل قرأ أو اسم مفعول حال من مفعوله وهو سبحانك الخ ح
(قوله الا فى النافلة) لحمل ما ورد فى الاخبار عليها فيقوله فيها اجماعا واختيار المتأخرين أنه
يقوله قبل الافتتاح معراج وفى المنية وعندهما يقوله قبل الافتتاح يعنى قبل النية ولا يقوله
بعد النية بالاجماع اه لكن فى الحلية الحق أن قراءته قبل النية أو بعدها قبل التكبير

ظاهره أن القاعد لا يضع ولم
أره ثم رأيت فى مجمع الانهر
المراد من القيام ما هو الاعم
لان القاعد يفعل كذلك
(له قرار فيه ذكر مسنون
فيضع حالة الثناء وفى
القنوت وتكبيرات الجنازة
لا) يسن (فى قيام بين ركوع
وسجود) لعدم القرار
(و) لا (بين تكبيرات العيد)
لعدم الذكر ما لم يطل القيام
فيضع سراجية (وقرأ)
كما كبر (سبحانك اللهم)
تاركا وجل ثناؤك الا فى
الجنازة (مقتصرا عليه
فلا يضم وجهت وجهى
الا فى النافلة ولا تفسد بقوله

لم تثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أصحابه اه وفي الخزائن وما ورد محمول على النافلة بعد الثناء في الاصح اه وقال في هامشه صححه الزاهدي وغيره (قوله في الاصح) وقيل تفسد لانه كذب ورده في البحر تبعا للحلية بما ثبت في صحيح مسلم من الروايتين بكل منهما وبأنه انما يكون كذبا اذا كان مخبرا عن نفسه لا تاليا فلو مخبرا فالفساد عند الكل اه (قوله لما في النهر الخ) تعليل لنحو بل الشارح عبارة المصنف لان قضية المتن الاتيان بالثناء في المخافتة وان بدأ الامام بالقراءة وهو ضعيف لتعبير الصغرى عنه بقيل ووجهه انه اذا امتنع عن القراءة فبالاولى أن يمتنع عن الثناء وأقول ماذكره المصنف جزم به في الدرر وقال في المنح وصححه في الذخيرة وفي المضمرات وعليه الفتوى اه ومشى عليه في منية المصلي والشارح في الخزائن وشرح الملتقى واختاره قاضيخان حيث قال ولو أدرك الامام بعدما اشتغل بالقراءة قال ابن الفضل لا يثني وقال غيره يثني وينبغي التفصيل ان كان الامام يجهر لا يثني وان كان يسر يثني اه وهو مختار شيخ الاسلام خواهر زاده وعلله في الذخيرة بما حاصله ان الاستماع في غير حالة الجهر ليس بفرض بل يسن تعظيما للقراءة فكان سنة غير مقصودة لذاتها وعدم قراءة المؤتم في غير حالة الجهر لا لوجوب الانصات بل لان قراءة الامام له قراءة وأما الثناء فهو سنة مقصودة لذاتها وليس ثناء الامام ثناء للمؤتم فاذا تركه يلزم ترك سنة مقصودة لذاتها للانصات الذي هو سنة تبعا بخلاف تركه حالة الجهر اه فكان المعتمد ما مشى عليه المصنف فافهم (قوله أو ساجدا) أي السجدة الاولى كما في المنية واشار بالتقييد برا كعا أو ساجدا الى أنه لو أدركه في احدى القعدتين فالاولى أن لا يثني لتحصيل فضيلة زيادة المشاركة في القعود وكذا لو أدركه في السجدة الثانية وتمامه في شرح المنية (قوله بلفظ أعوذ) أي لا بلفظ استعيذ وان مشى عليه في الهداية وتمامه في البحر والزيلعي (قوله فهو كالتنازع) لان سرا حال من الثناء والتعوذ فكانا متعلقين به فاشبه التنازع الذي هو تعلق عاملين فأكثر باسم وعدل عن قول النهر فهو من التنازع لما في همع الهوامع من أنه يقع في كل معمول الا المفعول له والتمييز وكذا الحال خلافا لابن معطي أفاده ح (قوله ذكره الحلبي) اى في شرح المنية بقوله والتعوذ انما هو عند افتتاح الصلاة فلو نسيه حتى قرأ الفاتحة لا يتعوذ بعد ذلك كذا في الخلاصة ويفهم منه أنه لو تذكر قبل اكمالها يتعوذ وحينئذ ينبغي أن يستأنفهما اه وهذا الفهم في غير محله لان قول الخلاصة حتى قرأ الفاتحة معناه شرع في قراءتها اذ بالشروع فات محل التعوذ والا لزم رفض الفرض للسنة ولزم أيضا ترك الواجب فان قراءة الفاتحة أو أكثرها مرة ثانية موجبة للسهو على أنه في شرح المنية أيضا بعدما مر بنحو ورقة ونصف قال وذكر الفقيه أبو جعفر في النوادران كبر وتعوذ ونسي الثناء لا يعيد وكذا ان كبر وبدأ بالقراءة ونسي الثناء والتعوذ والتسمية لفوات محلها ولا سهو وعليه ذكره الزاهدي اه فقوله وبدأ بالقراءة الخ مؤيد لما قلنا فافهم (قوله ولا يتعوذ الخ) محترز قوله لقراءة قال في البحر وقيد بقراءة القرآن للاشارة الى أن التلميذ لا يتعوذ اذا قرأ على أستاذه كما نقله في الذخيرة وظاهره أن الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن أو في الصلاة وفيه نظر ظاهر اه قال في النهر وأقول

وأنا أول المسابقين في الاصح (الا اذا) شرع الامام في القراءة سواء (كان مسبوقا) أو مدركا (و) سواء كان (امامه يجهر بالقراءة) أولا (ف) انه (لا يأتي به) لما في النهر عن الصغرى أدرك الامام في القيام يثني مالم يبدأ بالقراءة وقيل في المخافتة يثني ولو أدركه راكعا أو ساجدا ان أكبر رأيه انه يدركه أتى به (و) كما استفتح (تعوذ) بلفظ أعوذ على المذهب (سرا) قيد للاستفتاح أيضا فهو كالتنازع (لقراءة) فلو تذكره بعد الفاتحة تركه ولو قبل اكمالها تعوذ وينبغي أن يستأنفها ذكره الحلبي ولا يتعوذ التلميذ اذا قرأ على استاذه ذخيرة اى لا يسن فليحفظ

ليس ما في الذخيرة في المشروعية وعدمها بل في الاستنان وعدمه اه اى فتسن لقراءة القرآن فقط وان كانت تشرع في غيرها في جميع ما يخشى فيه الوسوسة والى هذا أشار الشارح بقوله اى لا يسن لكن في هذا الجواب نظر فانها تسن أيضا قبل دخول الخلاء لكن بلفظ أعوذ بالله من الخبث والخبائث تامل ثم ان عبارة الذخيرة هكذا اذا قال الرجل بسم الله الرحمن الرحيم فان أراد به قراءة القرآن يتعوذ قبله للآية وان أراد افتتاح الكلام كما يقرأ التلميذ على الاستاذ لا يتعوذ قبله لانه لا يريد به قراءة القرآن ألا يرى لو أن رجلا أراد أن يشكر فيقول الحمد لله رب العالمين لا يحتاج الى التعوذ قبله وعلى هذا الجنب ان أراد بذلك القراءة لم يجز أو افتتاح الكلام جاز اه ملخصا وحاصله انه اذا أراد أن يأتي بشيء من القرآن كالبسملة والحمدلة فان قصد به القراءة تعوذ قبله والا فلا كما لو أتى بالبسملة في افتتاح الكلام كالتلميذ حين يبسمل في أول درسه للعلم فلا يتعوذ وكما لو قصد بالحمدلة الشكر وكذا اذا تكلم بغير ما هو من القرآن فلا يسن التعوذ بالاولى فكلام الذخيرة في التعوذ قبل الكلام لا في غيره من الافعال فلا ينافي استنانه قبل الخلاء فافهم (قوله فيأتي به المسبوق الخ) ذكر المصنف ثلاث مسائل تفريعا على قوله لقراءة بناء على قول أبي حنيفة ومحمد ان التعوذ تبع للقراءة أما عند أبي يوسف فهو تبع للثناء فعنده يأتي به المسبوق بعد الثناء مرتين حال اقتدائه وعند قيامه للقضاء ويأتي به المقتدي المدرك لانه يثني كما يأتي به الامام والمنفرد ويأتي به الامام والمقتدي في العيد بعد الثناء قبل التكبيرات ومشى عليه في المنية وفي الخلاصة أنه الاصح لكن مختار قاضيخان والهداية وشروحها والكافي والاختيار وأكثر الكتب هو قولهما انه تبع للقراءة وبه ناخذ شرح المنية (قوله وكما تعوذ سمى) فلو سمى قبل التعوذ أعاده بعده لعدم وقوعها في محلها ولو نسيها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمي لاجلها لفوات محلها حلية وبحر ولا مفهوم لقوله حتى فرغ كما تقدم فافهم (قوله غير المؤتم) هو الامام والمنفرد اذ لا دخل للمقتدي لانه لا يقرأ بدليل أنه قدم أنه لا يتعوذ بحر (قوله كما في ذبيحة ووضوء) فان المراد بالتسمية فيهما مطلق الذكر فهو تفصيل للمنفي (قوله سرا في أول كل ركعة) كذا في بعض النسخ وسقط سرا من بعضها ولا بد منه قال في الكفاية عن المجتبي والثالث أنه لا يجهر بها في الصلاة عندنا خلافا للشافعي وفي خارج الصلاة اختلاف الروايات والمشايخ في التعوذ والتسمية قيل يخفي التعوذ دون التسمية والصحيح انه يتخير فيهما ولكن يتبع امامه من القراء وهم يجهرون بهما الا حمزة فانه يخفيهما اه (قوله ولو جهرية) رد على ما في المنية من أن الامام لا يأتي بها اذا جهر بل اذا خافت فانه غلط فاحش بحر وأوله في شرحها بأنه لا يأتي بها جهرا (قوله لا تسن) مقتضى كلام المتن أن يقال لا يسمي لكنه عدل عنه لا يهامه الكراهة بخلاف نفي السنية ثم ان هذا قولهما وصححه في البدائع وقال محمد تسن ان خافت لا ان جهر بحر ونسب ابن الضياء في شرح الغزنوية الاول الى أبي يوسف فقط فقال وهذا قول أبي يوسف وذكر في المصفى أن الفتوى على قول أبي يوسف أنه يسمي في أول كل ركعة ويخفيها وذكر في المحيط المختار قول محمد وهو أن يسمي قبل الفاتحة وقبل كل سورة في كل ركعة وفي رواية الحسن بن زياد أنه يسمي في الركعة الاولى لا غير وانما اختير قول أبي يوسف لان لفظة الفتوى آكد وأبلغ من لفظة المختار ولان قول أبي يوسف وسط

(فيأتي به المسبوق عند قيامه لقضاء ما فاته) لقراءته (لا المقتدي) لعدمها (ويؤخر) الامام التعوذ (عن تكبيرات العيد) لقراءته بعدها (و) كما تعوذ (سمى) غير المؤتم بلفظ البسملة لا مطلق الذكر كما في ذبيحة ووضوء (سرا في) أول (كل ركعة) ولو جهرية (لا) تسن (بين الفاتحة والسورة مطلقا) ولو سرية

مطلب لفظة الفتوى آكد وأبلغ من لفظة المختار

وخير الامور أوسطها كذا في شرح عمدة المصلي اه ما في شرح الغزنوية ووقع في النهر هنا خطأ وخلل في النقل أيضا عن شرح الغزنوية فاجتنبه فافهم (قوله ولا تكره اتفاقا) ولهذا صرح في الذخيرة والمجتبى بانه ان سمى بين الفاتحة والسورة المقروءة سرا أو جهرا كان حسنا عند أبي حنيفة ورجحه المحقق ابن الهمام وتلميذه الحلبي لشبهة الاختلاف في كونها آية من كل سورة بحر (قوله وما صححه الزاهدي من وجوبها) يعني في أول الفاتحة وقد صححه الزيلعي أيضا في سجود السهو ونقل في الكفاية عبارة الزاهدي وأقرها وقال في شرح المنية انه الاحوط لان الاحاديث الصحيحة تدل على مواظبته عليه الصلاة والسلام عليها وجعله في الوهبانية قول الاكثرين اي بناء على قول الحلواني ان أكثر المشايخ على أنها من الفاتحة فاذا كانت منها تجب مثلها لكن لم يسلم كونه قول الاكثر (قوله ضعفه في البحر) حيث قال في سجود السهو ان هذا كله مخالف لظاهر المذهب المذكور في المتون والشروح والفتاوى من أنها سنة لا واجب فلا يجب بتركها شئ قال في النهر والحق أنهما قولان مرجحان الا أن المتون على الاول اه أقول اي ان الاول مرجح من حيث الرواية والثاني من حيث الدراية والله أعلم (قوله وهي آية) اي خلافا لقول مالك وبعض أصحابنا انها ليست من القرآن أصلا قال القهستاني ولم يوجد في حواشي الكشاف والتلويح أنها ليست من القرآن في المشهور من مذهب أبي حنيفة اه اي بل هو قول ضعيف عندنا (قوله أنزلت للفصل) وذكرت في أول الفاتحة للتبرك (قوله فما في النمل بعض آية) وأولها انه من سليمان وآخرها وأتوني مسلمين وهو تفريع على قوله أنزلت للفصل ط (قوله وليست من الفاتحة) قال في النهر فيه رد لقول الحلواني أكثر المشايخ على أنها من الفاتحة ومن ثم قيل بوجوبها وجعله في الذخيرة رواية الثاني عن الامام وبه أخذ وهو أحوط اه وما نقله عن الحلواني ذكره القهستاني عن المحيط والذخيرة والخلاصة وغيرها (قوله ولا من كل سورة) اي خلافا لقول الشافعي انها آية من كل سورة ما عدا براءة (قوله في الاصح) قيد لقوله وليست من الفاتحة وكان ينبغي ذكره عقبه ليكون اشارة الى قول الحلواني المتقدم لا الى قول الشافعي اذ لم تجر عادتهم بذكر التصحيح للاشارة الى مذهب الغير بل الى المرجوح في المذهب ولم أر لاحد من مشايخنا القول بانها آية من كل سورة وانما عزاه في البحر وغيره الى الشافعي فقط فافهم (قوله فتحرم على الجنب) اي وما في معناه كالحائض والنفساء وهذا لو على قصد التلاوة (قوله احتياطا) علة للمسئلتين وذلك أن مذهب الجمهور أنها من القرآن لتواترها في محلها وخالف في ذلك مالك فكان الاحتياط حرمتها على الجنب نظرا الى مذهب الجمهور وعدم جواز الاقتصار عليها في الصلاة نظرا الى شبهة الخلاف لان فرض القراءة ثابت بيقين فلا يسقط بما فيه شبهة (قوله ولم يكفر جاحدها الخ) جواب عما قيل من الاشكال في التسمية انها ان كانت متواترة لزم تكفير منكرها والا فليست قرآنا والجواب كما في التحرير أن القطعي انما يكفر منكره اذا لم تثبت فيه شبهة قوية كانكار ركن وهناك وجدت وذلك لان من أنكرها كمالك ادعى عدم تواتر كونها قرآنا في الاوائل وان كتابتها فيها لشهرة استنان الافتتاح بها في الشرع والمثبت يقول اجماعهم على كتابتها مع أمرهم بتجريد المصاحف يوجب كونها قرآنا والاستنان لا يسوغ الاجماع لتحققه

في

مطلب

قراءة البسملة بين الفاتحة والسورة حسن

ولا تكره اتفاقا وما صححه الزاهدي من وجوبها
ضعفه في البحر (وهي آية
واحدة (من القرآن) كله
(أنزلت للفصل بين السور
فما في النمل بعض آية اجماعا
(وليست من الفاتحة ولا
من كل سورة) في الاصح
فتحرم على الجنب (ولم تجز
الصلاة بها) احتياطا (ولم
يكفر جاحدها الشبهة) كما
اختلاف مالك (فيها) كما
سمى (قرأ المصلي لو اماما أو
منفردا الفاتحة

في الاستعاذة والاحق أنها من القرآن لتواترها في المصحف وهو دليل كونها قرآنا ولا نسلم توقف ثبوت القرآنية على تواتر الاخبار بكونها قرآنا بل الشرط فيما هو قرآن تواتره في محله فقط وان لم يتواتر كونه في محله من القرآن اه وقوله ولا نسلم الخ رد لما تضمنه كلام المنكر من أن تواترها في محلها لا يستلزم كونها قرآنا بل لابد من تواتر الاخبار بقرآنيتها والحاصل أن تواترها في محلها أثبت أصل قرآنيتها وأما كونها قرآنا متواترا فهو متوقف على تواتر الاخبار به ولذلك لم يكفر منكرها بخلاف غيرها المتواتر الاخبار بقرآنيته ووقع في البحر هنا اضطراب وخلل بينته فيما علقته عليه وبما قررناه يعلم أنه كان على الشارح أن يبقي المتن على حاله ويسقط قوله اختلاف مالك ليكون جوابا عن انكار مالك أيضا قرآنيتها الا ان الشبهة لم تثبت بانكاره بل هي ثابتة قبله من جهة أخرى فتدبر (قوله وقرأ بعدها وجوبا) الوجوب يرجع الى القراءة والبعدية وأشار الى أنه يلزم بتركها الاعادة لو عامدا كالفاتحة خلافا لما في التبيين والدرر لان الفاتحة وان كانت آكد للاختلاف في ركنيتها الا أنه يظهر في الاثم لا في وجوب الاعادة كما قدمناه أول بحث الواجبات (قوله سورة) أشار الى أن الافضل قراءة سورة واحدة ففي جامع الفتاوى روى الحسن عن أبي حنيفة أنه قال لا أحب أن يقرأ سورتين بعد الفاتحة في المكتوبات ولو فعل لا يكره وفي النوافل لا بأس به (قوله الا بالمسنون) وهو القراءة من طوال المفصل في الفجر والظهر وأوساطه في العصر والعشاء وقصاره في المغرب ط (قوله وأمن) هو سنة للحديث الآتي المتفق عليه كما في شرح المنية وغيره واتفقوا على أنه ليس من القرآن كما في البحر (قوله بمد) هي أشهرها وأفصحها وقصر وهي مشهورة ومعناه استجب ط (قوله وامالة) اي في المد لعدم ثبوتها في القصر ح وحقيقة الامالة أن ينحى بالفتحة نحو الكسر فتميل الالف ان كان بعدها ألف نحو الياء اشموني (قوله ولا تفسد الخ) أشار به الى أن الكلام في نفي الفساد لا في تحصيل السنة فان السنة لا تحصل الا بالثلاثة الاول كما أفاده ط (قوله بمد مع تشديد أو حذف ياء) اي حالة كون المد مصاحبا لاحدهما الا لكل منهما ففيه صورتان الاولى المد مع التشديد بلا حذف فلا يفسد على المفتى به عندنا لانه لغة فيها حكاها الواحدي ولانه موجود في القرآن ولان له وجها كما قال الحلواني ان معناه ندعوك قاصدين اجابتك لان معنى آمين قاصدين وأنكر جماعة من مشايخنا كونها لغة وحكم بفساد الصلاة بحر والصورة الثانية المد مع حذف الياء بلا تشديد لوجوده في قوله تعالى ولا آمين كما في الامداد وفي كلامه لمنع الجمع فقط لانه لو أتى بالمد جامعا بين التشديد والحذف تفسد كما نبه عليه بعد ولو كانت لمنع الخلو أيضا بان أتى بالمد خاليا عن التشديد والحذف لزم التكرار لانه اللغة الفصحى المتقدمة فافهم (قوله بل بقصر مع أحدهما) اي مع التشديد بلا حذف الياء وهو أمين لعدم وجوده في القرآن أو مع حذف الياء بلا تشديد وهو أمن وفيه نظر لوجوده في قوله تعالى فان أمن ح اي ولذلك لم يذكره في البحر والنهر هذا وذكر في الحلية الاول لغة ضعيفة فقال وقصرها وتشديد الميم حكاها بعضهم عن ابن الانباري واستضعفت ويظهر أن الاشبه فساد الصلاة بها اه (قوله أو بمد معهما) اي مع التشديد وحذف الياء وهو آمن فانه مفسد لعدم وجوده في القرآن وحاصل ما ذكره ثمانية أوجه خمسة صحيحة وثلاثة مفسدة وبقي تاسع

و) قرأ بعدها وجوبا
(سورة أو ثلاث آيات) ولو
كانت الآية أو الآيتان
تعدل ثلاث آيات قصارا
انتفت كراهة التحريم
ذكره الحلبي ولا تنتفي
التنزيهية الا بالمسنون
(وأمن) بمد وقصر وامالة
ولا تفسد بمد مع تشديد أو
حذف ياء بل بقصر مع
أحدهما أو بمد معهما وهذا
مما تفردت بتحريره

وهو أمين بالقصر مع التشديد والحذف وهو مفسد لعدم وجوده في القرآن ولو قال الشارح وبمد أو قصر معهما الا سنوفي ح قلت وقد ذكر هذا التاسع مع الثامن في البحر وقال ولا يبعد فساد الصلاة فيهما (قوله الامام سرا) أشار بالاول الى خلاف مالك في تخصيص المؤتم بالتامين دون الامام وهو رواية الحسن عن الامام وبالثاني الى خلاف الشافعي أنه يأتي بها كل منهما جهرا وقوله كمأموم ومنفرد محل اتفاق فلذا أتى بالكاف (قوله ولو في السرية) أي لاطلاق الامر في الحديث الآتي وهذا راجع الى المأموم وكان ينبغي ذكره عقبه وقيل لا يؤمن المأموم في السرية ولو سمع الامام لان ذلك الجهر لا عبرة به (قوله ولو من مثله) أي من مقتد مثله بان كان مثله قريبا من الامام يسمع قراءته فامن فسمع ذلك المقتدي تامين مثله القريب من الامام فيؤمن لان المناط العلم بتأمين الامام (قوله في نحو جمعة وعيد) أشار بنحو الى أن التقييد بالجمعة والعيد كما وقع في الجوهرة غير قيد كما بحثه في الشرنبلالية بقوله ينبغي أن لا يختص بهما بل الحكم في الجماعة الكثيرة كذلك (قوله وأما حديث الخ) هو ما رواه الشيخان اذا أمن الامام فأمنوا فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وهو مفيد تأمينهما لكن في حق الامام بالاشارة لان النص لم يسق له وفي حق المأموم بالعبارة لانه سيق لاجله بحر ثم مراد الشارح الجواب عن قول الشافعي ان الحديث دليل على جهر الامام بالتامين لانه علق تامينهم بتأمينه والجواب أن موضع التامين معلوم فاذا سمع لفظة ولا الضالين كفى لان الشارع طلب من الامام التامين بعده فصار من التعليق بمعلوم الوجود وتمام الادلة في المطولات ويظهر من هذا أن من كان بعيدا عن الامام لا يسمع قراءته أصلا لا يؤمن كما في البحر أي لعدم سماعه موضع التامين اللهم الا أن يسمع من مثله كما مر في السرية (قوله فقولوا آمين) تمام الحديث فان الملائكة تقول آمين فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه عبد الرزاق والنسائي وابن حبان حلية وفي شرح مسلم للنووي الصحيح الصواب أن المراد الموافقة للملائكة في وقت التامين وقيل في الصفة والخشوع والاخلاص ثم قيل هم الحفظة وقيل غيرهم لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الآخر فوافق قوله قول أهل السماء (قوله مع الانحطاط) أفاد أن السنة كون ابتداء التكبير عند الخرور وانتهائه عند استواء الظهر وقيل انه يكبر قائما والاول هو الصحيح كما في المضمرات وتمامه في القهستاني (قوله ولا يكره الخ) مثاله أن يقول وأما بنعمة ربك فحدث الله أكبر بكسر الثاء المثلثة لالتقاء الساكنين ح وفي القهستاني وفي قوله ثم يكبر دلالة على أنه لا يصل التكبير بالقراءة وهذا رخصة والافضل الوصل وفي شرح المنية وعن أبي يوسف أنه قال ربما وصلت وربما تركت اه وذكر في التاترخانية تفصيلا حسنا وهو أنه اذا كان آخر السورة ثناء مثل وكبره تكبيرا فالوصل أولى والا فالفصل أولى مثل ان شانئك هو الابتر فيقف ويفصل ثم يكبر للركوع (قوله لا بأس به عند البعض) أشار بهذا الى أن هذا القول خلاف المعتمد المشار اليه بقوله أولا ثم كما فرغ يكبر مع الانحطاط فانه ظاهر في أنه يتم القراءة جميعها وبعد الفراغ منها ينحط للركوع مكبرا والاول أصح كما في المنية فيكون الشارح قد نبه على القولين وأن الاول هو المعتمد والثاني ضعيف باوجز عبارة وألطف اشارة فلتيس في كلامه

(الامام سرا كمأموم ومنفرد) ولو في السرية اذا سمعه ولو من مثله في نحو جمعة وعيد وأما حديث اذا أمن الامام فأمنوا فمن التعليق بمعلوم الوجود فلا يتوقف على سماعه منه بل يحصل بتمام الفاتحة بدليل اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين (ثم) كما فرغ (يكبر) مع الانحطاط (للركوع) ولا يكره وصل القراءة بتكبيره ولو بقي حرف أو كلمة فاتمه حال الانحناء لا بأس به عند البعض منية المصلي (ويضع يديه) معتمدا بهما (على ركبتيه ويفرج أصابعه) للتمكن

اهمال كما لا يخفى على ذوي الكمال فافهم (قوله ويسن أن يلصق كعبيه) قال السيد أبو السعود وكذا في السجود أيضا وسبق في السنن أيضا اه والذي سبق هو قوله والصاق كعبيه في السجود سنة در اه ولا يخفى أن هذا سبق نظر فان شارحنا لم يذكر ذلك لا في الدر المختار ولا في الدر المنتقى ولم أره لغيره أيضا فافهم نعم ربما يفهم ذلك من أنه اذا كان السنة في الركوع الصاق الكعبين ولم يذكروا تفريجهما بعده فالاصل بقاؤهما ملصقين في حالة السجود أيضا تأمل هذا وكان ينبغي أن يذكر لفظ يسن عند قوله ويضع يديه ليعلم أن الوضع والاعتماد والتفريج والالصاق والنصب والبسط والتسوية كلها سنن كما في القهستاني قال وينبغي أن يزاد مجافيا عضديه مستقبلا أصابعه فانهما سنة كما في الزاهدي اه قال في المعراج وفي المجتبى هذا كله في حق الرجل أما المرأة فتنحني في الركوع يسيرا ولا تفرج ولكن تضم وتضع يديها على ركبتيها وضعا وتحني ركبتيها ولا تجافي عضديها لان ذلك أستر لها وفي شرح الوجيز الخنثى كالمرأة اه (قوله وينصب ساقيه) فجعلهما شبه القوس كما يفعله كثير من العوام مكروه بحر (قوله وأقله ثلاثا) اي أقله يكون ثلاثا أو أقله تسبيحه ثلاثا وهذا أولى من جعل ثلاثا خبرا عن أقله بنزع الخافض اي في ثلاث لان نزع الخافض سماعي ومع هذا فهو بعيد جدا فافهم ويحتمل أن يكون اقله خبر المبتدا المحذوف والواو للحال والتقدير ويسبح فيه ثلاثا وهو أقله اي والحال أن الثلاث أقله وسوغ مجيء الحال من النكرة تقدمها على صاحبها وهذا الوجه أفاده شيخنا حفظه الله تعالى (قوله كره تنزيها) اي بناء على أن الامر بالتسبيح للاستحباب بحر وفي المعراج وقال أبو مطيع البلخي تلميذ أبي حنيفة ان الثلاث فرض وعند أحمد يجب مرة كتسبيح السجود والتكبيرات والتسميع والدعاء بين السجدتين فلو تركه عمدا بطلت ولو سهوا لا وفي القهستاني وقيل يجب اه وهذا قول ثالث عندنا وذكر في الحلية أن الامر به والمواظبة عليه متظافران على الوجوب فينبغي لزوم سجود السهو أو الاعادة لو تركه ساهيا أو عامدا ووافقه على هذا البحث العلامة ابراهيم الحلبي في شرح المنية أيضا وأجاب في البحر بانه عليه الصلاة والسلام لم يذكره للاعرابي حين علمه فهذا صارف للامر عن الوجوب لكن استشعر في شرح المنية ورود هذا فاجاب عنه بقوله ولقائل أن يقول انما يلزم ذلك أن لو لم يكن في الصلاة واجب خارج عما علمه الاعرابي وليس كذلك بل تعيين الفاتحة وضم السورة أو ثلاث آيات ليس مما علمه للاعرابي بل ثبت بدليل آخر فلا يكون هذا كذلك اه والحاصل ان في تثليث التسبيح في الركوع والسجود ثلاثة أقوال عندنا أرجحها من حيث الدليل الوجوب تخريجا على القواعد المذهبية فينبغي اعتماده كما اعتمد ابن الهمام ومن تبعه رواية وجوب القومة والجلسة والطمأنينة فيهما كما مر وأما من حيث الرواية فالارجح السنية لانها المصرح بها في مشاهير الكتب وصرحوا بانه يكره أن ينقص عن الثلاث وأن الزيادة مستحبة بعد أن يختم على وتر خمس أو سبع أو تسع ما لم يكن اماما فلا يطول وقدمنا في سنن الصلاة عن أصول أبي اليسر أن حكم السنة أن يندب الى تحصيلها ويلام على تركها مع حصول اثم يسير وهذا يفيد أن كراهة تركها فوق التنزيه وتحت المكروه تحريما وبهذا

ويسن أن يلصق كعبيه وينصب ساقيه (ويبسط ظهره) ويسوي ظهره بعجزه (غير رافع ولا منكس رأسه ويسبح فيه) وأقله (ثلاثا) فلو تركه أو نقصه كره تنزيها

يضعف قول البحر ان الكراهة هنا للتنزيه لانه مستحب وان تبعه الشارح وغيره فتدبر
(تنبيه) السنة فى تسبيح الركوع سبحان ربى العظيم الا ان كان لا يحسن الظاء فيبدل به
الكريم لئلا يجرى على لسانه العزيم فتفسد به الصلاة كذا فى شرح درر البحار فليحفظ فان
العامة عنه غافلون حيث يأتون بدل الظاء بزاى مفخمة (قوله وكره تحريما) لما فى البدائع
والذخيرة عن أبى يوسف قال سألت أبا حنيفة وابن أبى ليلى عن ذلك فكرهاه وقال أبو حنيفة
أخشى عليه أمرا عظيما يعنى الشرك وروى هشام عن محمد أنه كره ذلك أيضا وكذا روى عن
مالك والشافعى فى الجديد وتوهم بعضهم من كلام الامام أنه يصير مشركا فافتى باباحة دمه وليس
كذلك وانما أراد الشرك فى العمل لان أول الركوع كان لله تعالى وآخره للجائى ولا يكفر لانه
ما أراد التذلل والعبادة له وتمامه فى الحلية والبحر (قوله اطالة ركوع أو قراءة) وكذا
القعود الاخير قبل السلام وذكر فى المعراج أن فيه خلافا وأشار الى أن الكلام فى المصلى فلو
انتظر قبل الصلاة ففى اذان البزازية لو انتظر الاقامة ليدرك الناس الجماعة يجوز ولواحد
بعد الاجتماع لا الا اذا كان داعرا شريرا اه (قوله اى ان عرفه) عزاه فى شرح المنية الى
أكثر العلماء اى لان انتظاره حينئذ يكون للتودد اليه لا للتقرب والاعانة على الخير (قوله والا
فلا باس) اى وان لم يعرفه فلا باس به لانه اعانة على الطاعة لكن يطول مقدار ما لا يثقل على
القوم بان يزيد تسبيحة أو تسبيحتين على المعتاد ولفظة لا باس تفيد فى الغالب أن تركه أفضل
وينبغى أن يكون هنا كذلك فان فعل العبادة لامر فيه شبهة عدم اخلاصها لله تعالى لاشك
ان تركه أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولانه وان كان اعانة على
ادراك الركعة ففيه اعانة على ترك التكاسل وترك المبادرة والتهيؤ للصلاة قبل حضور وقتها
فالاولى تركه شرح المنية (قوله ولو أراد التقرب الى الله تعالى) اى خاصة من غير ان يتخالج قلبه
شىء سوى التقرب حتى ولا الاعانة على ادراك الركعة فيكون حينئذ هو الافضل لكنه فى غاية
الندرة ويمكن أن يراد بالتقرب الاعانة على ادراك الركعة لما فيه من اعانة عباد الله على
طاعته فيكون الافضل تركه لما فيه من الشبهة التى ذكرناها شرح المنية ملخصا أقول قصد
الاعانة على ادراك الركعة مطلوب فقد شرعت اطالة الركعة الاولى فى الفجر اتفاقا وكذا فى
غيره على الخلاف اعانة للناس على ادراكها لانه وقت نوم وغفلة كما فهم الصحابة ذلك من
فعله عليه الصلاة والسلام وفى المنية ويكره للامام أن يعجلهم عن اكمال السنة ونقل فى الحلية
عن عبد الله بن المبارك واسحق وابراهيم والثورى أنه يستحب للامام أن يسبح خمس تسبيحات
ليدرك من خلفه الثلاث اه فعلى هذا اذا قصد اعانة الجائى فهو أفضل بعد أن لا يخطر بباله
التودد اليه ولا الحياء منه ونحوه ولهذا نقل فى المعراج عن الجامع الاصغر أنه مأجور لقوله
تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وفى أذان التاترخانية قال وفى المنتقى ان تاخير المؤذن
وتطويل القراءة لادراك بعض الناس حرام هذا اذا مال لاهل الدنيا تطويلا وتاخيرا يشق
على الناس فالحاصل أن التاخير القليل لاعانة أهل الخير غير مكروه اه قال ط ويظهر أن
من التقرب اطالة الامام الركوع لادراك مكبر لو رفع الامام رأسه قبل ادراكه يظن أنه ادرك
الركعة كما يقع لكثير من العوام فيسلم مع الامام بناء على ظنه ولا يتمكن الامام من أمره

مطلب فى اطالة الركوع للجائى

وكره تحريما اطالة ركوع أو قراءة لادراك الجائى اى ان عرفه والا فلا باس به ولو أراد التقرب الى الله تعالى لم يكره اتفاقا لكنه نادر وتسمى مسئلة الرياء فينبغى التحرز عنها

بالاعادة أو الاتمام (قوله واعلم الخ) قدمنا فى بحث الواجبات الكلام على المتابعة بما لا مزيد
عليه وحققنا هناك ان المتابعة بمعنى عدم التاخير واجبة فى الفرائض والواجبات وسنة
فى السنن فالتقييد بالاركان هنا فيه نظر على ان الرفع من الركوع أو السجود واجب أو سنة
وأيضا فان المتابعة لم يتعرض لها المصنف هنا حتى يكون كلامه مبنيا عليها بل كان ينبغى بناء
قوله وجب متابعته على قوله ويسبح فيه ثلاثا فانه سنة على المعتمد المشهور فى المذهب لا فرض
ولا واجب كما مر فلا يترك المتابعة الواجبة لاجلها تأمل (قوله وجب متابعته) اى فى الاصح
من الروايتين كما فى البحر (قوله وكذا عكسه) وهو أن يرفع المأموم رأسه من الركوع أو
السجود قبل أن يتم الامام التسبيحات ح (قوله فيعود) اى المقتدى لوجوب متابعته
لامامه فى اكمال الركوع وكراهة مسابقته له فلو لم يعد ارتكب كراهة التحريم (قوله ولا يصير
ذلك ركوعين) لان عوده تتميم للركوع الاول لا ركوع مستقل ح (قوله فانه لا يتابعه الخ) اى
ولو خاف ان تفوته الركعة الثالثة مع الامام كما صرح به فى الظهيرية وشمل باطلاقه ما لو اقتدى
به فى اثناء التشهد الاول أو الاخير فحين قعد قام امامه أو سلم ومقتضاه أنه يتم التشهد ثم يقوم
ولم أره صريحا ثم رأيته فى الذخيرة ناقلا عن أبى الليث المختار عندى أنه يتم التشهد وان لم يفعل
اجزأه اه ولله الحمد (قوله لوجوبه) اى لوجوب التشهد كما فى الخانية وغيرها ومقتضاه سقوط
وجوب المتابعة كما سنذكره والا لم ينتج المطلوب فافهم (قوله ولو لم يتم جاز) اى صح مع
كراهة التحريم كما أفاده ح ونازعه ط والرحمتى وهو مفاد ما فى شرح المنية حيث قال
والحاصل ان متابعة الامام فى الفرائض والواجبات من غير تاخير واجبة فان عارضها واجب
لا ينبغى أن يفوته بل يأتى به ثم يتابعه لان الاتيان به لا يفوت المتابعة بالكلية وانما يؤخرها
والمتابعة مع قطعه تفوته بالكلية فكان تاخير أحد الواجبين مع الاتيان بهما أولى من ترك
أحدهما بالكلية بخلاف ما اذا عارضها سنة لان ترك السنة أولى من تاخير الواجب اه
أقول ظاهره ان اتمام التشهد أولى لا واجب لكن لقائل أن يقول ان المتابعة الواجبة هنا
معناها عدم التاخير فيلزم من اتمام التشهد تركها بالكلية فينبغى التعليل بان المتابعة
المذكورة انما تجب اذا لم يعارضها واجب كما أن رد السلام واجب ويسقط اذا عارضه
وجوب استماع الخطبة ومقتضى هذا أنه يجب اتمام التشهد لكن قد يدعى عكس التعليل
فيقال اتمام التشهد واجب اذا لم يعارضه وجوب المتابعة ثم قولهم لا يتابعه يدل على بقاء
وجوب الاتمام وسقوط المتابعة لتأكدما شرع فيه على ما يعرض بعده وكذا ما قدمناه عن
الظهيرية وحينئذ فقولهم ولو لم يتم جاز معناه صح مع الكراهة التحريمية ويدل عليه أيضا
تعليلهم بوجوب التشهد اذ لو كانت المتابعة واجبة أيضا لم يصح التعليل كما قدمناه فتدبر
(قوله فى أدعية التشهد) يشمل الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وبه صرح فى شرح المنية
(قوله سمعا) اى قائلا سمع الله لمن حمده وأفاد أنه لا يكبر حالة الرفع خلافا لما فى المحيط من أنه
سنة وان ادعى الطحاوى تواتر العمل به لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر
وعليا وأبا هريرة رضى الله تعالى عنهم كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع فقد أجاب فى المعراج
بان المراد بالتكبير الذكر الذى فيه تعظيم لله تعالى جمعا بين الروايات والآثار والاخبار اه

(و) اعلم أنه مما يبتنى على لزوم المتابعة فى الاركان انه (لو رفع الامام رأسه) من الركوع أو السجود (قبل ان يتم المأموم التسبيحات) الثلاث (وجب متابعته) وكذا عكسه فيعود ولا يصير ذلك ركوعين (بخلاف سلامه) أو قيامه لثالثة (قبل اتمام المؤتم التشهد) فانه لا يتابعه بل يتمه لوجوبه ولو لم يتم جاز ولو سلم والمؤتم فى أدعية التشهد تابعه لانها سنة والناس عنه غافلون (ثم) يرفع رأسه من ركوعه (مسمعا) فى الولوالجية

لو أبدل النون لاما تفسد وهل يقف بجزم أو تحريك قولان (و يكتفى به الامام) وقالا يضم التحميد سرا (و) يكتفى (بالتحميد المؤتم) وأفضله اللهم ربنا ولك الحمد ثم حذف الواو ثم حذف اللهم فقط (و يجمع بينهما لو منفردا) على المعتمد يسمع رافعا و يحمد مستويا (و يقوم مستويا) لما مر من أنه سنة أو واجب أو فرض (ثم يكبر) مع الخرور (و يسجد

(قوله لو أبدل النون لاما) بان قال لمل حمده تفسد لكن فى منية المصلى فى بحث زلة القارى يرجى أن لا تفسد قال الحلبى فى شرحها لقرب المخرج والظاهر أن حكمه حكم الالثغ اه واستحسنه صاحب القنية بل قال فى الحلية وقد ذكر الحلوانى ان من الصحابة من رواه عن النبى صلى الله عليه وسلم وهى لغة بعض العرب ثم نقل عن الحدادى اختلاف المشايخ فى الفساد بابدال النون لاما فى انعمت وفى دينكم وفى المنفوش (قوله قولان) فمن قال ان الهاء فى حمده للسكت يقف بالجزم أو أنها كناية اى ضمير يقولها بالتحريك والاشباع وفى الفتاوى الصوفية المستحب الثانى اه خزائن وذكر الشارح فى مختصر الفتاوى الصوفية ان ظاهر المحيط التخيير ثم قال أو هى اسم لا ضمير فلا تسكن بحال وهذا الوجه أبلغ لان الاظهار فى أسماء الله تعالى أفخم من الاضمار كذا فى تفسير البستى زاد فى المحيط ولان تحريك الهاء أثقل وأشق وأفضل العبادة أشقها اه ملخصا والحاصل ان القواعد تقتضى اسكانها اذا كانت للسكت وان كانت ضميرا فلا تحرك الا فى الدرج فيحتمل أن يكون مراد القائل بتحريكها فى الوقف الروم المشهور عند القراء واذا ثبت انه هو من أسمائه تعالى كما ذكره بعض الصوفية لا يصح اسكان الهاء بحال بل لا بد من ضمها واشباعها لتظهر الواو الساكنة ولسيدى عبد الغنى رسالة حقق فيها مذهب السادة الصوفية فى أن هو علم بالغلبة فى اصطلاحهم عليه تعالى وأنه اسم ظاهر لا ضمير ونقله عن جماعة منهم العصام فى حاشية البيضاوى والقاضى فى شرح الدلائل والامام الغزالى والعارف الجيلى وغيرهم لكن كونه المراد هنا خلاف الظاهر ولهذا قال فى المعراج عن الفوائد الحميدية الهاء فى حمده للسكت والاستراحة لا للكناية كذا نقل عن الثقات وفى المستصفى انها للكناية وقال فى التاترخانية وفى الانفع الهاء للسكت والاستراحة وفى الحجة انه يقولها بالجزم ولا يبين الحركة ولا يقول هو اه (قوله وقالا يضم التحميد) هو رواية عن الامام أيضا واليه مال الفضلى والطحاوى وجماعة من المتأخرين معراج عن الظهيرية واختاره فى الحاوى القدسى ومشى عليه فى نور الايضاح لكن المتون على قول الامام (قوله ثم حذف اللهم) اى مع اثبات الواو بقى رابعة وهى حذفهما والاربعة فى الافضلية على هذا الترتيب كما أفاده بالعطف بثم (قوله على المعتمد) اى من أقوال ثلاثة مصححة قال فى الخزائن وهو الاصح كما فى الهداية والمجمع والملتقى وصحح فى المبسوط أنه كالمؤتم وصحح فى السراج معزيا لشيخ الاسلام انه كالامام قال الباقانى والمعتمد الاول اه (قوله يسمع) بتشديد الميم كما فى يحمد ح اى لكونهما من التسميع والتحميد قال ط ولا يتعين التشديد فى الثانى بخلاف الاول اذ لو خفف لافاد خلاف المراد (قوله مستويا) هو لما كد فان مطلق القيام انما يكون باستواء الشقين وانما أكده لغفلة الاكثرين عنه فليس بمستدرك كما ظن قهستانى أو للتأسيس والمراد منه التعديل كما أفاده فى العناية (قوله لما مر من أنه سنة) اى على قولهما أو واجب اى على ما اختاره الكمال وتلميذه أو فرض اى على ما قاله أبو يوسف ونقله الطحاوى عن الثلاثة ط (قوله ثم يكبر) أتى بثم للاشعار بالاطمئنان فانه سنة او واجب على ما اختاره الكمال (قوله مع الخرور) بان يكون ابتداء التكبير عند ابتداء

واضعا ركبتيه) أولا لقربهما من الارض (ثم يديه) الا لعذر (ثم وجهه) مقدما انفه لما مر (بين كفيه) اعتبارا لآخر الركعة باولها ضاما أصابع يديه لتتوجه للقبلة (و يعكس نهوضه وسجد بانفه) اى على ما صلب منه (وجبهته) حدها طولا من الصدغ الى الصدغ وعرضا من أسفل الحاجبين الى القحف و وضع أكثرها واجب وقيل فرض كبعضها وان قل (وكره اقتصاره) فى السجود (على أحدهما) ومنعا الاكتفاء بالانف بلا عذر واليه صح رجوعه وعليه الفتوى كما

الخرور وانتهاؤه عند انتهائه شرح المنية ويخر للسجود قائما مستويا لا منحنيا لئلا يزيد ركوعا آخر يدل عليه ما فى التاترخانية لو صلى فلما تكلم تذكر أنه ترك ركوعا فان كان صلى صلاة العلماء الاتقياء أعاد وان صلى صلاة العوام فلا لان العالم التقى ينحط للسجود قائما مستويا والعامى ينحط منحنيا وذلك ركوع لان قليل الانحناء محسوب من الركوع اه تأمل (قوله واضعا ركبتيه ثم يديه) قدمنا الخلاف فى انه سنة أو فرض أو واجب وان الاخير أعدل الاقوال وهو اختيار الكمال و يضع اليمنى منهما أولا ثم اليسرى كما فى القهستانى لكن الذى فى الخزائن واضعا ركبتيه ثم يديه الا أن يعسر عليه لاجل خف أو غيره فيبدأ باليدين و يقدم اليمنى اه ومثله فى البدائع والتاترخانية والمعراج والبحر وغيرها ومقتضاه ان تقديم اليمنى انما هو عند العذر الداعى الى وضع اليدين أولا وانه لا تيامن فى وضع الركبتين وهو الذى يظهر لعسر ذلك (قوله مقدما انفه) اى على جبهته وقوله لما مر اى اقربه من الارض وما ذكره ماخوذ من البحر لكن فى البدائع ومنها اى من السنن أن يضع جبهته ثم أنفه وقال بعضهم أنفه ثم جبهته اه ومثله فى التاترخانية والمعراج عن شرح الطحاوى ومقتضاه اعتماد تقديم الجبهة وأن العكس قول البعض تأمل (قوله بين كفيه) اى بحيث يكون ابهاماه حذاء أذنيه كما فى القهستانى وعند الشافعى يضع يديه حذو منكبيه والاول فى صحيح مسلم والثانى فى صحيح البخارى واختار المحقق ابن الهمام سنية كل منهما بناء على أنه عليه الصلاة والسلام فعل كلا أحيانا قال الا أن الاول أفضل لان فيه زيادة المجافاة المسنونة اه وأقره شراح المنية والشرنبلالى (قوله اعتبارا لآخر الركعة باولها) فكما يجعل رأسه بين يديه عند التحريمة فكذا عند السجود سراج عن المبسوط وباقى الركعات ملحقة باولاها التى فيها التحريمة (قوله ضاما أصابع يديه) اى ملصقا جنبات بعضها ببعض قهستانى وغيره ولا يندب الضم الا هنا ولا التفريج الا فى الركوع كما فى الزيلعى وغيره (قوله لتتوجه للقبلة) فانه لو فرجها يبقى الابهام والخنصر غير متوجهين وهذا التعليل عزاه فى هامش الخزائن الى الشمنى وغيره قال وعلله فى البحر بان فى السجود تنزل الرحمة و بالضم ينال أكثر (قوله و يعكس نهوضه) اى يرفع فى النهوض من السجدة وجهه أولا ثم يديه ثم ركبتيه وهل يرفع الانف قبل الجبهة اى على القول بانه يضعه قبلها قال فى الحلية لم أقف على صريح فيه (قوله اى على ما صلب منه) وأما ما لان منه فلا يجوز الاقتصار عليه باجماعهم بحر (قوله حدها طولا الخ) الصدغ بضم الصاد ما بين العين والاذن والقحف بالكسر العظم فوق الدماغ قاموس وهذا الحد عزاه فى هامش الخزائن الى شرح المنية عن التجنيس ثم قال وقيل هى ما اكتنفه الجبينان وقيل هى ما فوق الحاجبين الى قصاص الشعر وهذا أوضح والمعنى واحد اه (قوله و وضع أكثرها واجب الخ) اختلف هل الفرض وضع أكثر الجبهة أم بعضها وان قل قولان أرجحهما الثانى ثم وضع أكثر الجبهة واجب للمواظبة كما حرره فى البحر وفى المعراج وضع جميع أطراف الجبهة ليس بشرط اجماعا فاذا اقتصر على بعض الجبهة جاز وان قل كذا ذكره أبو جعفر خزائن (قوله كبعضها وان قل) لما كان وضع ما دون الاكثر متفقا على فرضيته جعله مشبها به وحاصله ان صاحب هذا القيل ألحق الاكثر بما دونه فى الفرضية (قوله كما

حررناه فى شرح الملتقى) حيث قال واليه صح رجوع الامام كما فى الشرنبلالية عن البرهان وعليه الفتوى كما فى المجمع وشروحه والوقاية وشروحها والجوهرة وصدر الشريعة والعون والبحر والنهر وغيرها اه وذكر العلامة قاسم فى تصحيحه أن قولهما رواية عنه وان عليها الفتوى هذا وقد استشكله المحقق فى الفتح بان القول بعدم جواز الاقتصار على الانف يلزم منه الزيادة على الكتاب بخبر الواحد يعنى حديث أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وقال الحق ان مقتضاه ومقتضى المواظبة الوجوب فليحمل قوله على كراهة التحريم وقولهما على وجوب الجمع لارتفع الخلاف وأقره فى شرح المنية وكذا فى البحر وزاد أن الدليل يقتضى وجوب السجود على الانف أيضا كما هو ظاهر الكنز والمصنف فان الكراهة عند الاطلاق للتحريم وبه صرح فى المفيد والمزيد فما فى البدائع والتحفة والاختيار من عدم كراهة ترك السجود على الانف ضعيف اه وهذا الذى حط عليه كلام صاحب الحلية فقال بعدما أطال فى الاستدلال فالاشبه وجوب وضعهما معا او كراهة ترك وضع كل تحريما واذا كان الدليل ناهضا به فلا بأس بالقول به اه والله سبحانه أعلم (قوله وفيه الخ) اى فى شرح الملتقى وكذا قال فى الهداية وأما وضع القدمين فقد ذكر القدورى انه فرض فى السجود اه فاذا سجد ورفع أصابع رجليه لا يجوز كذا ذكره الكرخى والجصاص ولو وضع احداهما جاز قال قاضيخان ويكره وذكر الامام القرتاشى أن اليدين والقدمين سواء فى عدم الفرضية وهو الذى يدل عليه كلام شيخ الاسلام فى مبسوطه وكذا فى النهاية والعناية قال فى المجتبى قلت ظاهر ما فى مختصر الكرخى والمحيط والقدورى أنه اذا رفع احداهما دون الاخرى لا يجوز وقد رأيت فى بعض النسخ فيه روايتان اه ومشى على رواية الجواز برفع احداهما فى الفيض والخلاصة وغيرهما فصار فى المسئلة ثلاث روايات الاولى فرضية وضعهما الثانية فرضية احداهما الثالثة عدم الفرضية وظاهره انه سنة قال فى البحر وذهب شيخ الاسلام الى أن وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية اه وقد اختار فى العناية هذه الرواية الثالثة وقال انها الحق وأقره فى الدرر ووجهه أن السجود لا يتوقف تحققه على وضع القدمين فيكون افتراض وضعهما زيادة على الكتاب بخبر الواحد لكن رده فى شرح المنية وقال ان قوله هو الحق بعيد عن الحق وبضده أحق اذ لا رواية تساعده والدراية تنفيه لان ما لا يتوصل الى الفرض الا به فهو فرض وحيث تظافرت الروايات عن أئمتنا بان وضع اليدين والركبتين سنة ولم ترد رواية بانه فرض تعين وضع القدمين او احداهما للفرضية ضرورة التوصل الى وضع الجبهة وهذا لو لم ترد به عنهم رواية كيف والروايات فيه متوافرة اه ويؤيده ما فى شرح المجمع لمصنفه حيث استدل على أن وضع اليدين والركبتين سنة بان ماهية السجدة حاصلة بوضع الوجه والقدمين على الارض الخ وكذا ما فى الكفاية عن الزاهدى من ان ظاهر الرواية ما ذكر فى مختصر الكرخى وبه جزم فى السراج فقال لو رفعهما فى حال سجوده لا يجزيه ولو رفع احداهما جاز وقال فى الفيض وبه يفتى هذا وقال فى الحلية والاوجه على منوال ما سبق هو الوجوب لما سبق من الحديث اه اى على منوال ما حققه شيخه من الاستدلال على وجوب وضع اليدين والركبتين وتقدم انه أعدل الاقوال فكذا هنا فيكون وضع

القدمين

حررناه فى شرح الملتقى وفيه يفترض وضع أصابع القدم

القدمين كذلك واختاره أيضا فى البحر والشرنبلالية قلت ويمكن حمل كل من الروايتين السابقتين عليه بحمل ما ذكره الكرخى وغيره من عدم الجواز برفعهما على عدم الحل لا عدم الصحة وكذا نفى القرتاشى وشيخ الاسلام فرضية وضعهما لا ينافى الوجوب وتصريح القدورى بالفرضية يمكن تأويله فان الفرض قد يطلق على الواجب تأمل وما مر عن شرح المنية للبحث فيه مجال لان وضع الجبهة لا يتوقف تحققه على وضع القدمين بل توقفه على الركبتين واليدين أبلغ فدعوى فرضية وضع القدمين دون غيرهما ترجيح بلا مرجح والروايات المتظافرة انما هى فى عدم الجواز كما يظهر من كلامهم لا فى الفرضية وعدم الجواز صادق بالوجوب كما ذكرنا ولم ينقل التعبير بالفرضية الا عن القدورى ولهذا والله أعلم قال فى البحر وذكر القدورى ان وضعهما فرض وهو ضعيف اه والحاصل أن المشهور فى كتب المذهب اعتماد الفرضية والارجح من حيث الدليل والقواعد عدم الفرضية ولذا قال فى العناية والدرر انه الحق ثم الاوجه حمل عدم الفرضية على الوجوب والله أعلم (قوله ولو واحدة) صرح به فى الفيض (قوله نحو القبلة) قال فى البزازية والمراد بوضع القدم هنا وضع الاصابع أو جزء من القدم وان وضع أصبعا واحدة أو ظهر القدم بلا أصابع ان وضع مع ذلك احدى قدميه صح والا لا اه قال فى شرح المنية بعد نقله ذلك وفهم منه أن المراد بوضع الاصابع توجيهها نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها والا فهو وضع ظهر القدم وقد جعله غير معتبر وهذا مما يجب التنبه له فان أكثر الناس عنه غافلون اه أقول وفيه نظر فقد قال فى الفيض ولو وضع ظهر القدم دون الاصابع بان كان المكان ضيقا أو وضع احداهما دون الاخرى لضيقه جاز كما لو قام على قدم واحد وان لم يكن المكان ضيقا يكره اه فهذا صريح فى اعتبار وضع ظاهر القدم وانما الكلام فى الكراهة بلا عذر لكن رأيت فى الخلاصة ان وضع احداهما بان الشرطية بدل أو العاطفة اه لكن هذا ليس صريحا فى اشتراط توجيه الاصابع بل المصرح به ان توجيهها نحو القبلة سنة يكره تركها كما فى البرجندى والقهستانى وسيأتى تمامه عند تعرض المصنف له قريبا (قوله تنزيها) لما كان فى المتن اشتباه فانه جعل الكراهة فى الاقتصار على أحدهما وفى السجود على الكور واحدة وهى فى الاولى تحريمية وفى الثانية تنزيهية اشار الى توضيحه وقد أفاده فى البحر ط (قوله بكور) الباء بمعنى على كما فى أبى السعود وهو بفتح الكاف كما فى القاموس والذى فى الشبراملسى على المواهب عن عصام انه بالضم وبالفتح شاذ وهو دور العمامة ط (قوله بشرط كونه) اى كون الكور الذى يسجد عليه على الجبهة لا فوقها ولما كان الكور مفردا مضافا فيم ربما يتوهم أنه اذا كانت العمامة ذات أكوار كور منها على الجبهة وكور منها أرفع منه على الرأس وهكذا انه يصح السجود على اى كور منها نبه على دفعه بقوله بشرط الخ وهذا معنى قوله فى الشرنبلالية اى دور من أدوارها نزل على جبهته لا جلتها كما يفعله بعض من لا علم عنده اه فقوله لا جلتها معناه ما قلناه وليس معناه انه اذا كان على الجبهة أكثر من كور واحد لا يصح السجود عليه حتى يعترض عليه بان العلة وجدان الحجم فلا يتقيد بكور واحد فان هذا المعنى لا يتوهمه أحد ويدل على أن مراد الشرنبلالى ما قلناه آخر عبارته حيث قال وقد نبهنا

ولو واحدة نحو القبلة والا لم تجز والناس عنه غافلون (و) يكره (تنزيها بكور عمامته) الا بعذر (وان صح) عندنا (بشرط كونه على جبهته) كلها أو بعضها

بما ذكرناه تبين لنا حسنا وهو ان صحة السجود على الكور اذا كان على الجبهة أو بعضها أما اذا
كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الارض على القول بتعينها ولا أنفه
على مقابله لا تصح اه فافهم (قوله كما مر) اى فى قوله وقيل فرض كبعضها وان قل ح
(قوله اى ولم تصب) الاولى حذف الواو لانه بيان لقوله مقتصرا ط (قوله على القول
به) اى بجواز الاقتصار على الانف (قوله على محله) اى محل السجود الذى هو الجبهة
والانف (قوله وبشرط) معطوف على قول المصنف بشرط (قوله وأن يجد حجم الارض)
تفسيره أن الساجد لو بالغ لا يتسفل رأسه أبلغ من ذلك فصح على طنفسة وحصير وحنطة
وشعير وسرير وعجلة ان كانت على الارض لا على ظهر حيوان كبساط مشدود بين أشجار
ولا على ارز أو ذرة الا فى جوالق أو ثلج ان لم يلبده وكان يغيب فيه وجهه ولا يجد حجمه
أو حشيش الا ان وجد حجمه ومن هنا يعلم الجواز على الطراحة القطن فان وجد الحجم جاز
والا فلا بحر (قوله والناس عنه غافلون) اى عن اشتراط وجود الحجم فى السجود على نحو
الكور والطراحة كما يغفلون عن اشتراط السجود على الجبهة فى كور العمامة (قوله
صح) اى لان اعتبار الكم تبعا للمصلى يقتضى عدم اعتباره حائلا فيصير كأنه سجد بلا حائل
ولا يجوز مس المصحف بكمه كما لا يجوز بكفه (قوله المبسوط عليه ذلك) الاشارة الى
الكم أو فاضل الثوب (قوله والا) اى وان لم يكن طاهرا فلا يصح فى الاصح وان كان
فى المرغينانى صحح الجواز فانه ليس بشئ فتح (قوله فيصح اتفاقا) اى ان أعاد سجوده على
طاهر صح اتفاقا ولم أر نقل هذه المسئلة بخصوصها وانما رأيت فى السراج ما يدل عليها
حيث قال ان كانت النجاسة فى موضع سجوده فعن أبى حنيفة روايتان احداهما أن صلاته
لا تجوز لان السجود ركن كالقيام وبه قال أبو يوسف ومحمد وزفر لان وضع الجبهة عندهم
فرض والجبهة أكثر من قدر الدرهم فاذا استعمله فى الصلاة لم تجز وان أعاد تلك السجدة
على موضع طاهر جاز عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز الا باستئناف الصلاة والرواية
الثانية عن أبى حنيفة أن صلاته جائزة لان الواجب عنده فى السجود أن يسجد على طرف
أنفه وذلك أقل من قدر الدرهم اه فقوله وان أعاد الخ يدل على ما ذكره الشارح بالاولى لان
هذا فى السجود على النجس بلا حائل لكن فى المنية وشرحها ما يخالفه فانه قال ولو سجد على
شئ نجس تفسد صلاته سواء أعاد سجوده على طاهر أولا عندهما وقال أبو يوسف ان أعاده على
طاهر لا تفسد وهذا بناء على أنه بالسجود على النجس تفسد السجدة لا الصلاة عنده
وعندهما تفسد الصلاة لفساد جزئها وكونها لا تتجزى اه ملخصا وفى امداد الفتاح لا يصح
لو أعاده على طاهر فى ظاهر الرواية وروى عن أبى يوسف الجواز اه والخلاف على هذا الوجه
هو المذكور فى المجمع والمنظومة والكافى والدرر والمواهب وغيرها وكذا فى بحث النهى
من كتب الاصول كالمنار والتحرير وأصول فخر الاسلام وأما على الوجه الذى ذكره فى
السراج فقد عزاه فى شرح التحرير الى شرح القدورى على مختصر الكرخى وعزاه فى
الحلبة الى الزاهدى والمحيط عن النوادر معللا بان الوضع ليس باستعمال للنجاسة حقيقة

كما مر (اما اذا كان) الكور
(على رأسه فقط وسجد
عليه مقتصرا) اى ولم تصب
الارض جبهته ولا أنفه
على القول به (لا) يصح
لعدم السجود على محله
وبشرط طهارة المكان
وأن يجد حجم الارض
والناس عنه غافلون (ولو
سجد على كمه أو فاضل ثوبه
صح لو المكان) المبسوط
عليه ذلك (طاهرا) والا لا
مالم يعد سجوده على طاهر
فيصح اتفاقا

فانحطت دقجبته عن الحل فلم يفسد لكنه لم يقع معتدا به اه لكن يكفينا كون ما فى السراج
رواية النوادر وما فى عامة الكتب هو ظاهر الرواية كما مر عن الامداد وبه صرح فى الحلبة
والبدائع ويؤيده ما صرحوا به بلا نقل خلاف من اشتراط طهارة الثوب والبدن والمكان
فلو وقف ابتداء على مكان نجس لا تنعقد صلاته وفى الخانية اذا وقف المصلى على مكان طاهر
ثم تحول الى مكان نجس ثم عاد الى الاول ان لم يمكث على النجاسة مقدار ما يمكنه فيه اداء أدنى
ركن جازت صلاته والا فلا اه وهذا كله اذا كان السجود أو القيام على النجاسة بلا حائل
منفصل وقد علمت مما قدمناه عن الفتح عدم اعتبارهم الحائل المتصل حائلا لتبعيته للمصلى
ولذا لو قام على النجاسة وهو لابس خفا لم تصح صلاته وكذلك السجود ولو اعتبر حائلا لصحت
سجدته بدون اعادتها على طاهر فعلم أن ما ذكره الشارح مبنى على ما فى السراج وقد علمت أنه
خلاف ما فى عامة كتب المذهب وخلاف ظاهر الرواية والله أعلم (قوله وكذا حكم كل متصل)
اى يصح السجود عليه بشرط طهارة ما تحته (قوله ولو بعضه الخ) كذا أطلقت الصحة فى كثير
من الكتب وزاد فى القنية أنه يكره أى لما فيه من مخالفة المأثور وقال فى الفتح ينبغى ترجيح
الفساد على الكف والفخذ قال فى شرح المنية وما فى القنية هو الوسط أى وخير الامور
أوساطها (قوله وفخذه لو بعذر) أى بزحمة كما فى المنية لكن قال فى الحلبة والذى ينبغى أنه
انما يجوز بالعذر الشرعى المجوز للايماء به باعتبار ما فى ضمنه من الايماء به كما قالوا فيما لو رفع الى
وجهه شيئا يسجد عليه وخفض رأسه ومن المعلوم أن الزحام ليس بعذر مجوز للايماء بالسجود
اه قلت الظاهر أنه مجوز له فان ما يأتى من تجويزه على ظهر مصل صلاته يفيده تأمل والظاهر
أن هذه المسئلة مفروضة على تقدير الامكان والا فالسجود على الفخذ غير ممكن عادة (قوله
لا ركبته) أى بعذر أو بدونه لكن يكفيه الايماء لو بعذر زيلعى وغيره (قوله انها كفخذه) اى
فيصح بعذر والخلاف مبنى على أن الشرط فى السجود وضع أكثر الجبهة أو بعضها وان قل
ومعلوم أن الركبة لا تستوعب أكثر الجبهة وقد علمت أن الاصح هو الثانى فلذا صحح الحلبى
الجواز ح (قوله وكره بسط ذلك) اى ما ذكر من الحائل المتصل به أما المنفصل فلا يكره كما يأتى
(قوله لانه ترفع) اى تكبر فيكره تحريما ان قصد ذلك (قوله والا يكن ترفعا) اى وان لم يكن
قصد بذلك ترفعا وكان ينبغى التصريح فيما قبله بقصد الترفع حتى تظهر المقابلة ثم مراد الشارح
بهذا وما بعده التوفيق بين عباراتهم ففى بعضها يكره وفى بعضها لا بأس به وفى بعضها لا يكره
فأشار الى حمل كل منها على حالة كما وفق به فى البحر تبعا للحلبة (قوله كره) اى لانه دليل قصد
الترفع بخلافه عن العمامة فانه لصيانة المال (قوله وصحح الحلبى الخ) حيث قال وأما على
الخرقة ونحوها فالصحيح عدم الكراهة ففى الحديث الصحيح انه عليه الصلاة والسلام كان
تحمل له الخمرة فيسجد عليها وهى حصير صغيرة من الخوص ويحكى عن الامام أنه سجد فى
المسجد الحرام على الخرقة فنهاه رجل فقال له الامام من أين أنت فقال من خوارزم فقال الامام
جاء التكبير من ورائى أى تتعلمون منا ثم تعلمونا هل تصلون على البوارى فى بلادكم قال نعم
فقال تجوز الصلاة على الحشيش ولا تجوزها على الخرقة والحاصل أنه لا كراهة فى السجود
على شئ مما فرش على الارض مما لا يتحرك بحركة المصلى بالاجماع الخ اه ولكن الافضل

وكذا حكم كل متصل ولو
بعضه ككفه فى الاصح
وفخذه لو بعذر لا ركبته
لكن صحح الحلبى أنها
كفخذه (وكره) بسط ذلك
(ان لم يكن ثمة تراب او
حصاة) أو حر أو برد لانه
ترفع (والا) يكن ترفعا فاذا
لم يخف أذى (لا) بأس به
فيكره تنزيها او ان خافه كان
مباحا وفى الزيلعى ان لدفع
تراب عن وجهه كره
وعن عمامته لا وصحح الحلبى
عدم كراهة بسط الخرقة
ولو بسط القباء جعل كفه
تحت قدميه وسجد على ذيله

عنـدنا السجود على الارض أو على ما تنبته كما فى نور الايضاح ومنيـة المصلى (قوله لانه أقرب للتواضع) أى لقربه من الارض وعال فى البزازية أيضا بان الذيل فى مساقط الزبل وطهارة موضع القدمين فى القيام شرط وفاقا وموضع السجدة مختلف لانه انما يأتى بالانف وهو أقل من الدرهم اه (قوله لم أره) أصل التوقف للشرنبلالى وهـذا بناء على القول الشارط أن يكون السجود على ظهر مصل صلاته وهو الذى مشى عليـه فى المتن كالوقاية والملتقى والكمال وابن الكمال والخلاصـة والواقعات وغـيرها ولا يخفى أن مفاهيم الكتب معتبرة وأما ما سـيأتى عن القهستانى من عدم اشتراط الظهر وعدم اشتراط المشاركة فى الصلاة فهو قول آخر مخالف لما فى عامة الكتب على أنه ليس فى القهستانى عدم اشتراط الظهر فافهم (قوله وشرط فى المجتبى الخ) عبر عنه فى المعراج بقيل (قوله لكن الخ) استدراك على المجتبى وعبارة القهستانى هذا اذا كان ركبتاه على الارض والا فلا يجزيه وقيـل لا يجزيه وان كان سجود الثانى على ظهر الثالث كما فى جمعـة الكفاية وفى الكلام اشارة الى أن المستحب التأخير الى أن يزول الزحام كما فى الجلابى والى أنه لا يجوز غير الظهر لكن فى الزاهدى يجوز على الفخذين والركبتين بعذر على المختار وعلى اليدين والكمين مطلقا والى أنه لا يجوز على ظهر غير المصلى كما قال الحسن لكن فى الاصل أنه يجوز كما فى المحيط وفى تيمم الزاهـدى يجوز على ظهر كل ما كول اه (قوله وعلى غـير ظهر المصلى) اى بان سجد على اليته أو على عقب رجله لكن ليس هذا موجودا فى عبارة القهستانى كما علمته (قوله بل على غير الظهر كالفخذين) أى فخذى نفسه كما مر (قوله ولو كان الخ) المسئلة مذكورة فى عامة المتداولات كما فى القهستانى والحلبة وعزاها فى المعراج الى مبسوط شيخ الاسلام وكان ينبغى للمصنف تقديمها على المسئلة التى قبلها لان تلك مستثناة من هـذه كما أشار اليـه الشارح (قوله منصوبتين) اى موضوعة احداهما فوق الاخرى (قوله جاز سجوده) الظاهر أنه مع الكراهة لمخالفتـه للمأثور من فعله صـلى الله عليه وسلم (قوله كما مر) اى فى السجود عـلى الظهـر فانه أرفع من نصـف ذراع ح (قوله عـرض ستة أصابع) اى مقـدر بعرض سـتة أصابع مضموم بعضها الى بعض لا بطولها (قوله ثنتا عشرة اصـبعا) بدل من نصف ذراع ح فالمراد بالذراع ذراع الكرباس وهو ذراع اليـد شبران تقريبا كما قررناه فى بحث المياه (قوله ذكره الحلبى) اى ذكر تحديد نصف الذراع بذلك وقد توقف فى الحلبة فى مقداره وفى وجه التحديد به فقال الله أعلم بذلك (قوله فى غير زحمة) جعله قيد الاظهار العضدين فقط تبعا للمجتبى قال فى البحر أخذا من الحلبة وهـذا أولى مما فى الهداية والكافى والزيلعى من أنه اذا كان فى الصف لا يجافى بطنه عن فخذيه لان الايذاء لا يحصـل من مجرد المجافاة وانما يحصل من اظهار العضدين اه (قوله ويكره ان لم يفـعل ذلك) كذا فى التجنيس لصاحب الهداية وقال الرملى فى حاشية البحر ظاهره أنه سـنة وبه صرح فى زاد الفقير اه قلت ونقل الشيخ اسمعيـل التصريح بأنه سـنة عن البرجندى والحاوى ومثله فى الضياء المعنوى والقهستانى عن الجلابى وقال فى الحلبة ومن سنن السجود أن يوجه أصابعه نحو القبلة لما فى صحيح البخارى وسنن أبى داود عن أبى حميد رضى الله عنه فى صفة صـلاة رسول الله صـلى الله عليه وسـلم فاذا سجد وضع يديه غـير مفترش ولا قابضهما

لانه أقرب للتواضع (وان سجد للزحام على ظهر) هل هو قيـد احترازى لم أره (مصل صلاته) التى هو فيها (جاز) للضرورة (وان لم يصلها) بل صلى غيرها أو لم تصل أصـلا أو كان فرجة (لا) يصح وشرط فى الكفاية كون ركبتى الساجد على الارض وشرط فى المجتـبى سجود المسجود عليه على الارض فالشروط خمسـة لكن نقل القهستانى الجواز ولو الثانى على ظهر الثالث وعلى ظهر غير المصلى بل على ظهر كل ما كول بل على غير الظهر كالفخذين للعـذر (ولو كان موضـع سجوده أرفع من موضع القدمين بمقدار لبنتين منصوبتين جاز) سجوده (وان أكثر لا) الا لزحمـة كما مر والمراد لبنـة بخارى وهى ربع ذراع عرض ستة أصابع فمقـدار ارتفاعهما نصف ذراع ثنتا عشرة اصـبعا ذكره الحلبى (ويظـهر عضديه) فى غير زحمة (ويباعد بطنه عن فخذيه) ليظهر كل عضـو بنفسـه بخـلاف الصفوف فان المقصـود اتحادهم حتى كانهم جسـد واحد (ويستقبل باطراف أصابع رجليـه القبلة و يكره ان لم يفعل) ذلك كما يكره لو وضـع قدما ورفع أخرى بلا عـذر (ويسبح فيه ثلاثا)

واستقبل

واستقبل بأطراف أصابع رجليه الى القبلة اه وقدمنا أن فى وضع القدم ثلاث روايات الفرضية والوجوب والسنية وأن المراد بوضع القدم وضع أصابعها ولو واحدة وأن المشهور فى كتب المذهب الرواية الاولى وان ابن امير حاج رجح فى الحلية الثانية وصرح هنا بان توجيه الاصابع نحو القبلة سنة فثبت ما قدمناه من أن الخلاف السابق فى أصل الوضع لا فى التوجيه وأن التوجيه سـنة عندنا قولا واحدا خلافا لما مشى عليه الشارح تبعا لشرح المنية ويؤيد ما قلناه أن المحقق ابن الهمام قال فى زاد الفقير ومنها أى من سنن الصلاة توجيه أصابع رجليه الى القبـلة ووضع الركبتين واختلف فى القدمين اه فهذا صريح فيما قلناه حيث جزم بأن توجيه الاصابع سنة وذكر الخلاف فى أصل وضع القدمين اى هل هو سنة أو فرض أو واجب فاغتنم هذا التحرير فانى لم أر من نبه عليـه والحمد لله رب العالمين (تنبيه) تقدم فى الركوع أنه يسن الصاق الكعبين ولم يذكروا ذلك فى السجود وقدمنا أنه ربما يفهم منه أن السجود كذلك اذ لم يذكروا تفريجهما بعد الركوع فالاصل بقاؤهما هنا كذلك تأمـل (قوله كما مر) اى نظير ما مر فى تسبيح الركوع من أن أقله ثلاث وأنه لو تركه أو نقصه كره تنزيها وقدمنا الخلاف فى ذلك (قوله فلا تبدى عضديها) كتب فى هامش الخزائن أن هذا رد على الحلبى حيث جعل الثانى تفسير الانخفاض مع أن الاصـل فى العطف المغايرة تنبيه اه (قوله وحررنا فى الخزائن الخ) وذلك حيث قال تنبيه ذكر الزيلعى انها تخالف الرجـل فى عشر وقـد زدت أكثر من ضعفها ترفع يديها حـذاء منكبيها ولا تخـرج يديها من كميها وتضع الكف على الكف تحت ثديها وتنحنى فى الركوع قليلا ولا تعتمد ولا تفرج فيه أصابعها بل تضمها وتضع يديها على ركبتيها ولا تحنى ركبتيها وتنضم فى ركوعها وسجودها وتفترش ذراعيها وتتورك فى التشهد وتضع فيه يديها تبلغ رؤس أصابعها ركبتيها وتضم فيه أصابعها واذا نابها شئ فى صلاتها تصفق ولا تسبح ولا تؤم الرجل وتكره جماعتهن ويقف الامام وسطهن ويكره حضورها الجماعة وتؤخر مع الرجال ولا جمعة عليها لكن تنعقد بها ولا عيد ولا تكبير تشريق ولا يستحب أن تسفر بالفجر ولا تجهر فى الجهرية بل لو قيل بالفساد بجهرها لامكن بناء على أن صوتها عورة وأفاد الحدادى أن الامـة كالحرة الا فى الرفع عنـد الاحرام فانها كالرجل اه أقول وقوله ولا تحنى ركبتيها صوابه وتحنى بدون لا كما قدمناه عن المعراج عنـد قول الشارح فى الركوع ويسن أن يلصق كعبيه وقوله تبلغ رؤس أصابعها ركبتيها مبنى على القول بان الرجل يضع يديه فى التشهد على ركبتيه والصحيح أنهما سواء كما سنذكره وقوله لكن تنعقد بها صوابه لكن تصح منها اذ لا عبرة بالنساء والصبيان فى جماعة الجمعـة والشرط فيهم ثلاثة رجال وقـدمنا أيضا عن المعراج عن شرح الوجيز أن الخنثى كالمرأة وحاصـل ما ذكره أن المخالفة فى ست وعشرين وذكر فى البحر أنها لا تنصب أصابع القدمين كما ذكره فى المجتبى ثم هذا كله فيما يرجع الى الصلاة والا فالمرأة تخالف الرجل فى مسائل كثيرة مذكورة فى احكامات الاشباه فراجعها (قوله مع الكراهة) اى اشد الكراهة كما فى شرح المنية (قوله بل لو سجد الخ) المناسب هنا التفريع لان هذا مفرع على القول بان الرفع سنة وان كانت السجدة الثانية فرضا لتحققها بدونه فى هذه الصورة وكذا يتفرع على القول بالوجوب الذى رجحه فى الفتح والحلية بخلاف القول بالفرضية الذى

كما مر (والمرأة تنخفض) فلا تبدى عضديها (وتلصق بطنها بفخذيها) لانه أستر وحررنا فى الخزائن أنها تخالف الرجل فى خمسة وعشرين (ثم يرفع رأسه مكبرا ويكفى فيه) مع الكراهة (أدنى ما يطلق عليه اسم الرفع) كما صححه فى المحيط لتعلق الركنية بالادنى كسائر الاركان بل لو سجد على لوح فنزع فسجد بلا رفع أصلا صح

صححه فى الهداية فافهم (قوله صح والالا) علله فى الهداية بان ماقرب من الشئ يعطى حكمه (قوله ورجحه فى النهر الخ) قال فى الخزائن وفى الشرنبلالية عن البرهان انه الاصح عن الامام وفى النهر أنه الذى ينبغى التعويل عليه وعليه اقتصر الباقانى اه (قوله تتم بالرفع عند محمد) وعند أبى يوسف بالوضع وثمرة الخلاف فيما لو أحدث وهو ساجد فذهب وتوضأ يعيد السجدة عند محمد لاعند أبى يوسف وفيما اذا لم يقعد على الرابعة وأحدث فى السجدة الاولى من الخامسة توضأ وقعد عند محمد وبطلت عند أبى يوسف ح أقول وانظر قول أبى يوسف المذكور مع قوله بفرضية القعدة بين السجدتين والطمأنينة فيها فانه يستلزم فرضية الرفع فتأمل ثم ظهر أن الرفع المذكور فرض مستقل عنده لامتمم للسجدة كذا أفاده شيخنا حفظه الله تعالى (قوله كالتلاوية) حتى لو تكلم فيها أو أحدث فعليه اعادتها ابن ملك عن الخانية (قوله مطمئنا) اى بقدر تسبيحة كما فى متن الدرر والسراج وهل هذا بيان لا كثره أولا قله الظاهر الاول بدليل قول المصنف وليس بينهما ذكر مسنون وقدمنا فى الواجبات عن ط انه لو أطال هذه الجلسة أوقومة الركوع أكثر من تسبيحة بقدر تسبيحة ساهيا يلزمه سجود السهو اه وقدمنا مافيه تامل (قوله المصلى) اى من أنه سنة أو واجب أو فرض ح (قوله وليس بينهما ذكر مسنون) قال أبو يوسف سألت الامام أيقول الرجل اذا رفع رأسه من الركوع والسجود اللهم اغفرلى قال يقول ربنا لك الحمد وسكت ولقد أحسن فى الجواب اذلم ينه عن الاستغفار نهر وغيره أقول بل فيه اشارة الى أنه غير مكروه اذلو كان مكروها لنهى عنه كما نهى عن القراءة فى الركوع والسجود وعدم كونه مسنونا لاينافى الجواز كالتسمية بين الفاتحة والسورة بل ينبغى أن يندب الدعاء بالمغفرة بين السجدتين خروجا من خلاف الامام أحمد لابطاله الصلاة بتركه عامدا ولم أر من صرح بذلك عندنا لكن صرحوا باستحباب مراعاة الخلاف والله أعلم (قوله وماورد الخ) فن الوارد فى الركوع والسجود مافى صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك أسلمت خشع لك سمعى وبصرى ومخى وعظمى وعصبى واذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك أسلمت سجد وجهى للذى خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله أحسن الخالقين والوارد فى الرفع من الركوع انه كان يزيد ملء السموات والارض وملء ماشئت من شئ بعد أهل الثناء والمجد أحق ماقال العبد وكلنا لك عبد لامانع لما أعطيت ولامعطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد رواه مسلم وأبو داود وغيرهما وبين السجدتين اللهم اغفرلى وارحمنى وعافنى واهدنى وارزقنى رواه أبو داود وحسنه النووى وصححه الحاكم كذا فى الحلية (قوله محمول على النفل) اى تهجدا أو غيره خزائن وكتب فى هامشه فيه رد على الزيلعى حيث خصه بالتهجد اه ثم الحمل المذكور صرح به المشايخ فى الوارد فى الركوع والسجود وصرح به فى الحلية فى الوارد فى القومة والجلسة وقال على انه ان ثبت فى المكتوبة فليكن فى حالة الانفراد أو الجماعة والمأمومون محصورون لايتثقلون بذلك كما نص عليه الشافعية ولاضرر فى التزامه وان لم يصرح به مشايخنا فان القواعد الشرعية لاتنبو عنه كيف والصلاة والتسبيح والتكبير

وصحح فى الهداية انه ان كان الى القعود أقرب صح والالا ورجحه فى النهر والشرنبلالية ثم السجدة الصلاتية تتم بالرفع عند محمد وعليه الفتوى كالتلاوية اتفاقا (ويجلس بين السجدتين مطمئنا) لما مر ويضع يديه على فخذيه كالتشهد منية المصلى (وليس بينهما ذكر مسنون وكذا) ليس (بعد رفعه من الركوع) دعاء وكذا لاياتى فى ركوعه وسجوده بغير التسبيح (على المذهب) وماورد محمول على النفل (و يكبر ويسجد) ثانية (مطمئنا ويكبر للنهوض) على صدور قدميه

كالاولى) فيما مر (غير أنه لاياتى بثناء ولاتعوذ فيها) اذلم يشرعا الامرة (ولا يسن) مؤكدا (رفع يديه الافى) سبع مواطن كما ورد بناء على أن الصفا والمروة واحد نظرا للسعى ثلاثة فى الصلاة (تكبيرة افتتاح وقنوت وعيد و) خمسة فى الحج (استلام) الحجر (والصفا والمروة وعرفات والجمرات) ويجمعها على هذا الترتيب بالنظر فقعس صمعج وبالنظم لابن الفصيح

فتح قنوت عيد استلم الصفا مع مروة عرفات الجمرات

(والرفع بحذاء أذنيه) كالتحريمة (فى الثلاثة الاول و) أما (فى الاستلام) والرمى (عند الجمرتين) الاولى والوسطى فانه (يرفع حذاء منكبيه ويجعل باطنهما نحو) الحجر و(الكعبة و) أما (عند الصفا والمروة وعرفات) فإنه (يرفعهما كالدعاء) والرفع فيه وفى الاستسقاء مستحب (فيبسط يديه) حذاء صدره (نحو السماء)

والقراءة كما ثبت فى السنة اه (قوله بلا اعتماد الخ) اى على الارض قال فى الكفاية أشار به الى خلاف الشافعى فى موضعين أحدهما يعتمد بيديه على ركبتيه عندنا وعنده على الارض والثانى الجلسة الخفيفة قال شمس الائمة الحلوانى الخلاف فى الافضل حتى لو فعل كما هو مذهبنا لا بأس به عند الشافعى ولو فعل كما هو مذهبه لا بأس به عندنا كذا فى المحيط اه قال فى الحلية والاشبه أنه سنة أو مستحب عند عدم العذر فيكره فعله تنزيها لمن ليس به عذر اه وتبعه فى البحر واليه يشير قولهم لا بأس فانه يغلب فيما تركه أولى أقول ولاينافى هذا ماقدمه الشارح فى الواجبات حيث ذكر منها ترك قعود قبل ثانية و رابعة لان ذاك محمول على القعود الطويل ولذا قيدت الجلسة هنا بالخفيفة تامل (قوله فيما مر) اى من الاركان والواجبات والسنن بحر (قوله ولا يسن مؤكدا) قيد به لئلا يرد الرفع فى الدعاء والاستسقاء لما سياتى أنه مستحب (قوله الافى سبع) أشار الى أنه لا يرفع عند تكبيرات الانتقالات خلافا للشافعى وأحمد فيكره عندنا ولا يفسد الصلاة الافى رواية مكحول عن الامام وقد أوضح هذه المسئلة فى الفتح وشرح المنية (قوله بناء على أن الصفا والمروة واحد الخ) ذكر ذلك توفيقا بين كلام المصنف والنظم الآتى حيث عدها ثمانية وبين ماورد فى الحديث من عدها سبعة بان الوارد نظر فيه الى السعى المتضمن للصفا والمروة فعدا فيه واحدا والمصنف والناظم نظر الى أنهما اثنان فصارت ثمانية والوارد هو قوله صلى الله عليه وسلم لاترفع الايدى الافى سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع فى الحج كذا فى الهداية والاربع عند استلام الحجر وعند الصفا والمروة وعند الموقفين وعند الجمرتين الاولى والوسطى كذا فى الكفاية قال فى فتح القدير والحديث غريب بهذا اللفظ وقد روى الطبرانى عن ابن عباس رضى الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم لاترفع الايدى الافى سبع مواطن حين يفتتح الصلاة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم على الصفا وحين يقوم على المروة وحين يقف مع الناس عشية عرفة وبجمع والمقامين حين يرمى الجمرة اه ولايخفى عليك أن تفسير ماورد بما فى الهداية هو الموافق لكلام الشارح بخلاف مافى الفتح اذليس فيه عد الصفا والمروة واحدا بل ليس فيه ذكر القنوت والعيد فافهم (قوله وخمسة الحج [3]) اى بناء على عد المصنف والناظم أما بناء على مافى الحديث المذكور فى الهداية فهى أربع فافهم (قوله وبالنظم) اى من بحر الكامل وذكرت فيه على ترتيب حروف فقعس صمعج وابن الفصيح

ارفع يديك لدى التكبير مفتتحا ❊ وقانتا وبه العيدان قد وصفا

وفى الوقوفين ثم الجمرتين معا ❊ وفى استلام كذا فى مروة وصفا

(قوله كالتحريمة) الاولى اسقاطه لانه من جملة الثلاثة ففيه تشبيه الشئ بنفسه تأمل (قوله الاولى والوسطى) أما الاخيرة فلايدعو بعدها لان الدعاء بعد كل رمى بعده رمى ولذا لايدعو فى رمى يوم النحر (قوله نحو الحجر) راجع للاستلام وقوله والكعبة راجع للرمى وفى رواية يرفع يديه فى الرمى نحو السماء (قوله كالدعاء) اى كما يرفعهما لمطلق الدعاء فى سائر الامكنة والازمنة على طبق ماوردت به السنة ومنه الرفع فى الاستسقاء فانه مستحب كما جزم به فى القنية خزائن (قوله فيبسط يديه حذاء صدره) كذا روى عن ابن عباس من فعل النبى صلى الله عليه وسلم

[3] قوله وخمسة الحج هكذا بخطه والذى فى نسخ الشارح وخمسة فى الحج ولعله سقط من قلمه لفظ فى اه مصححه

لانها قبلة الدعاء و يكون بينهما فرجة والاشارة بمسبحته لعذر كبرد يكفى والمسح بعده على وجهه سنة فى الاصح شرنبلالية وفى ورد البحر الدعاء أربعة دعاء رغبة يفعل كامر ودعاء رهبة يجعل كفيه لوجهه كالمستغيث من الشئ ودعاء تضرع يعقد الخنصر والبنصر ويحلق ويشير بمسبحته ودعاء الخفية مايفعله فى نفسه (وبعد فراغه من سجدتى الركعة الثانية يفترش) الرجل

(رجله اليسرى) فيجعلها بين اليتيه (ويجلس عليها وينصب رجله اليمنى ويوجه أصابعه) فى المنصوبة (نحو القبلة) هو السنة فى الفرض والنفل (ويضع يمناه على فخذه اليمنى ويسراه على اليسرى ويبسط أصابعه) مفرجة قليلا (جاعلا أطرافها عند ركبتيه) ولا يأخذ الركبة هو الاصح لتتوجه للقبلة (ولا يشير بسبابته عند الشهادة وعليه الفتوى) كما فى الولوالجية والتجنيس وعمدة المفتى وعامة الفتاوى لكن المعتمد ماصححه الشراح ولاسيما المتأخرون كالكمال والحلبى والبهنسى والباقانى وشيخ الاسلام الجد وغيرهم أنه يشير لفعله عليه الصلاة والسلام ونسبوه لمحمد والامام بل فى متن درر البحار وشرحه غرر الاذكار المفتى به عندنا أنه يشير باسطا أصابعه كلها وفى الشرنبلالية عن البرهان الصحيح أنه يشير

٣ قوله متوركة هكذا بخطه ولا وجود لذلك فيما بيدى من نسخ الشارح فليحرر اه مصححه

قنية عن تفسير السمان ولا ينافيه مافى المستخلص للامام أبى القاسم السمرقندى أن من آداب الدعاء أن يدعو مستقبلا و يرفع يديه بحيث يرى بياض ابطيه لامكان حمله على حالة المبالغة والجهد وزيادة الاهتمام كما فى الاستسقاء لعود النفع الى العامة وهذا على ماعداها ولذا قال فى حديث الصحيحين كان لا يرفع يديه فى شئ من دعائه الا فى الاستسقاء فانه يرفع يديه حتى يرى بياض ابطيه أى لا يرفع كل الرفع كذا فى شرح المنية ومثله فى شرح الشرعة (قوله لانها قبلة الدعاء) أى كالقبلة للصلاة فلا يتوهم أن المدعو جل وعلا فى جهة العلو ط (قوله و يكون بينهما فرجة) أى وان قلت قنية (قوله الدعاء أربعة الخ) هذا مروى عن محمد بن الحنفية كما عزاه اليه فى البحر عن النهاية وكذا فى شرح المنية عن المبسوط (قوله دعاء رغبة) نحو طلب الجنة يفعل كامر أى يبسط يديه نحو السماء ح (قوله ودعاء رهبة) نحو طلب النجاة من النار ح (قوله يجعل كفيه لوجهه) الذى فى البحر يجعل ظهر كفيه لوجهه ومثله فى شرح المنية فكلمة ظهر سقطت من قلم الشارح وهذا معنى ماذكره الشافعية من أنه يسن لكل داع رفع بطن يديه للسماء ان دعا بتحصيل شئ وظهرهما ان دعا برفعه (قوله ودعاء تضرع) اى اظهار الخضوع والذلة لله تعالى من غير طلب جنة ولا خوف من نار نحو الهى أنا عبدك البائس الفقير المسكين الحقير ح (قوله و يحلق) اى يحلق الابهام والوسطى (قوله مايفعله فى نفسه) قال فى شرح المنية يعنى ليس فيه رفع لان فى الرفع اعلانا (قوله بين أليتيه) الاظهر تحت أليتيه (قوله فى المنصوبة) اى الاصابع الكائنة فى الرجل المنصوبة قال فى السراج يعنى رجله اليمنى لان ماأمكنه أن يوجهه الى القبلة فهو أولى اه وصرح بان المراد اليمنى فى المفتاح والخلاصة والخزانة نقوله فى الدرر رجليه بالتثنية فيه اشكال لان توجيه أصابع اليسرى المفترشة نحو القبلة تكلف زائد كما فى شرح الشيخ اسمعيل لكن نقل القهستانى مثل مافى الدرر عن الكافى والتحفة ثم قال فيوجه رجله اليسرى الى اليمنى وأصابعهما نحو القبلة بقدر الاستطاعة اه تامل (قوله هو السنة) فلو تربع أو تورك خالف السنة ط (قوله فى الفرض والنفل) هو المعتمد وقيل فى النفل يقعد كيف شاء كالمريض (قوله ولا يأخذ الركبة) اى كما يأخذها فى الركوع لان الاصابع تصير موجهة الى الارض خلافا للطحاوى والنفى للافضلية لا لعدم الجواز كما أفاده فى البحر (قوله متوركة)٣ بان تخرج رجلها اليسرى من الجانب الايمن ولا تجلس عليها بل على الارض (قوله ونسبوه لمحمد والامام) وكذا نقلوه عن أبى يوسف فى الامالى كما يأتى فهو منقول عن أئمتنا الثلاثة (قوله بل فى متن درر البحار وشرحه الخ) اضراب انتقالى لان فى هذا النقل التصريح بان ماصححه الشراح هو المفتى به لكن الصواب اسقاط قوله باسطا أصابعه كلها فانه مخالف لما رأيته فى درر البحار وشرحه ونص عبارة درر البحار ولا نعقد ثلاثة وخمسين ولا نشير والفتوى خلافه وعبارة شرحه غرر الافكار ولا نعقد يا نقيه ثلاثة

قوله ولا نعقد مضارع مجزوم بلا الناهية وقوله ولا نشير مضارع مرفوع ولا نافية أشار بالاول الى خلاف الامام أحمد وبالثانى الى خلاف الشافعى كما هو اصطلاح مؤلف هذا الكتاب من الاشارة الى الاختلافات بصيغ الكلام على طريقة صاحب المجمع اه منه

ثلاثة وخمسين كما عقدها احمد موافقا للشافعى فى احد اقواله ونحن لا نشير عند التهليل بالسبابة من اليمنى بل نبسط الاصابع والفتوى أى المفتى به عندنا خلافه أى خلاف عدم الاشارة وهو الاشارة على كيفية عقد ثلاثة وخمسين كما قال به الشافعى وأحمد وفى المحيط أنها سنة يرفعها عند النفى و يضعها عند الاثبات وهو قول أبى حنيفة ومحمد وكثرت به الآثار والاخبار فالعمل به أولى اه فهو صريح فى أن المفتى به هو الاشارة بالمسبحة مع عقد الاصابع على الكيفية المذكورة لا مع بسطها فانه لا اشارة مع البسط عندنا ولذا قال فى منية المصلى فان اشار يعقد الخنصر والبنصر و يحلق الوسطى بالابهام و يقيم السبابة وقال فى شرحها الصغير وهل يشير عند الشهادة عندنا فيه اختلاف صحح فى الخلاصة والبزازية أنه لا يشير وصحح فى شرح الهداية أنه يشير وكذا فى الملتقط وغيره وصفتها أن يحلق من يده اليمنى عند الشهادة الابهام والوسطى و يقبض البنصر والخنصر ويشير بالمسبحة أو يعقد ثلاثة وخمسين بأن يقبض الوسطى والبنصر والخنصر و يضع رأس ابهامه على حرف مفصل الوسطى الاوسط و يرفع الاصبع عند النفى و يضعها عند الاثبات اه وقال فى الشرح الكبير قبض الاصابع عند الاشارة هو المروى عن محمد فى كيفية الاشارة وكذا عن أبى يوسف فى الامالى وهذا فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير أصلا وهو خلاف الدراية والرواية فعن محمد أن ماذكره فى كيفية الاشارة قول أبى حنيفة اه ومثله فى فتح القدير وفى القهستانى وعن أصحابنا جميعا أنه سنة فيحلق ابهام اليمنى و وسطاها ملصقا رأسها برأسها و يشير بالسبابة اه فهذه النقول كلها صريحة بان الاشارة المسنونة انما هى على كيفية خاصة وهى العقد أو التحليق وأما رواية بسط الاصابع فليس فيها اشارة أصلا ولهذا قال فى الفتح وشرح المنية وهذا أى ماذكر من الكيفية فرع تصحيح الاشارة اى مفرع على تصحيح رواية الاشارة فليس انا قول بالاشارة بدون تحليق ولهذا فسرت الاشارة بهذه الكيفية فى عامة الكتب كالبدائع والنهاية ومعراج الدراية والذخيرة والظهيرية وفتح القدير وشرحى المنية والقهستانى والحلية والنهر وشرح الملتقى للبهنسى معزيا الى شرح النقاية وشرحى درر البحار وغيرها كما ذكرت عباراتهم فى رسالة سميتها رفع التردد فى عقد الاصابع عند التشهد وحررت فيها أنه ليس لنا سوى قولين الاول وهو المشهور فى المذهب بسط الاصابع بدون اشارة الثانى بسط الاصابع الى حين الشهادة فيعقد عندها ويرفع السبابة عند النفى و يضعها عند الاثبات وهذا ما اعتمده المتأخرون لثبوته عن النبى صلى الله عليه وسلم بالاحاديث الصحيحة ولصحة نقله عن أئمتنا الثلاثة فلذا قال فى الفتح ان الاول خلاف الدراية والرواية وأما ما عليه عامة الناس فى زماننا مع الاشارة من البسط بدون عقد فلم أر أحدا قال به سوى الشارح تبعا للشرنبلالى عن البرهان للعلامة ابراهيم الطرابلسى صاحب الاسعاف من أهل القرن العاشر واذا عارض كلامه كلام جمهور الشارحين من المتقدمين والمتأخرين من ذكر القولين فقط فالعمل على ما عليه جمهور العلماء لا جمهور العوام فاخرج نفسك من ظلمة التقليد وحيرة الاوهام واستضئ بمصباح التحقيق فى هذا المقام فانه من منح الملك العلام (قوله بمسبحته وحدها) فيكره أن يشير بالمسبحتين كما فى الفتح وغيره (قوله و بقولنا الخ) هذا الاحتراز انما يصح لو كان القائل بالعقد قائلا بانه لا يشير بمسبحته وهو خلاف الواقع كما هو صريح قوله يعقد عند الاشارة

مطلب مهم فى عقد الاصابع عند التشهد

بمسبحته وحدها يرفعها عند النفى ويضعها عند الاثبات واحترز بالصحيح عما قيل لا يشير لانه خلاف الدراية والرواية و بقولنا بالمسبحة عما قيل يعقد عند الاشارة اه وفى العينى عن التحفة الاصح أنها مستحبة

والذى يحصل من كلام البرهان قول ملفق من القولين وهو الاشارة مع بسط الاصابع بدون عقد وقد علمت أنه خلاف المنقول فى كتب المذهب وأن مانقله الشارح عن درر البحار وشرحه خلاف الواقع وانه قول غريب لم نر من قاله فتبعه فى البرهان ومشى عليه الناس فى عامة البلدان وأما المشهور والمنقول فى كتب المذهب فهو ماسمعته والله تعالى أعلم (قوله وفى المحيط سنة) يمكن التوفيق بانه اغير مؤكدة ط (قوله كما بحثه فى البحر) حيث قال ثم وقع لبعض الشارحين أنه قال والاخذ بتشهد ابن مسعود أولى فيفيد أن الخلاف فى الاولوية والظاهر خلافه لانهم جعلوا التشهد واجبا وعينوه فى تشهد ابن مسعود فكان واجبا ولهذا قال فى السراج ويكره أن يزيد فى التشهد حرفا أو يبتدئ بحرف قبل حرف قال أبو حنيفة ولو نقص من تشهده او زاد فيه كان مكروها لان أذكار الصلاة محصورة فلا يزاد عليها اه والكراهة عند الاطلاق للتحريم (قوله وجزم الخ) وكذا جزم به فى النهر والخير الرملى فى حواشى البحر حيث قال أقول الظاهر أن الخلاف فى الاولوية ومعنى قولهم التشهد واجب اى التشهد المروى على الاختلاف لاواحد بعينه وقواعدنا تقتضيه ثم رايت فى النهر قريبا مما قلته وعليه فالكراهة السابقة تنزيهية اه أقول ويؤيده مافى الحلية حيث ذكر ألفاظ التشهد المروية عن ابن مسعود ثم قال واعلم أن التشهد اسم لمجموع هذه الكلمات المذكورة وكذا لما ورد من نظائرها سمى به لاشتماله على الشهادتين الخ (قوله لا الاخبار عن ذلك) اى لا يقصد الاخبار والحكاية عما وقع فى المعراج منه صلى الله عليه وسلم ومن ربه سبحانه ومن الملائكة عليهم السلام وتمام بيان القصة مع شرح ألفاظ التشهد فى الامداد فراجعه (قوله للحاضرين) اى من الامام والماموم والملائكة قاله النووى واستحسنه السروجى نهر (قوله لاحكاية سلام الله تعالى) الصواب لاحكاية سلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ط (قوله يقول فيه انى رسول الله) نقل ذلك الرافعى من الشافعية ورده الحافظ ابن حجر فى تخريج أحاديثه بانه لا أصل لذلك بل ألفاظ التشهد متواترة عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول أشهد أن محمدا رسول الله وعبده ورسوله اه ط عن الزرقانى قال فى التحفة ثم ان أراد تشهد الاذان صح لانه صلى الله عليه وسلم أذن مرة فى سفر فقال ذلك اه قلت وكذلك فى البخارى من حديث سلمة بن الاكوع رضى الله عنه قال خفت أزواد القوم الحديث وفيه فقال صلى الله عليه وسلم أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أنى رسول الله وهذا كان خارج الصلاة قاله لما ظهرت المعجزة على يديه من البركة فى الزاد (قوله ولا يزيد فى الفرض) اى وما ألحق به كالوتر والسنن الرواتب وان نظر صاحب البحر فيها وانظر حكم المنذور وقضاء النفل الذى أفسده والظاهر أنه مافى حكم النفل لان الوجوب فيهما عارض ط (قوله اجماعا) وهو قول أصحابنا ومالك وأحمد وعند الشافعى على الصحيح أنها مستحبة فيها الجمهور لمار واه أحمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود ثم ان كان النبى صلى الله عليه وسلم فى وسط الصلاة نهض حين فرغ من تشهده قال الطحاوى من زاد على هذا فقد خالف الاجماع بحر وعليه فمراد الشارح ان مذهب الشافعى مخالف للاجماع فافهم (قوله فقط) وقيل لايجب مالم يقل وعلى آل محمد ذكره القاضى الامام وقيل مالم يؤخر مقدار أداء ركن وقيل يجب ولو زاد حرفا واحدا ورد الكل فى البحر وذكر أن ماذكره المصنف هنا

وفى المحيط سنة (ويقرأ تشهد ابن مسعود) وجوبا كما بحثه فى البحر لكن كلام غيره يفيد ندبه وجزم شيخ الاسلام الجد بان الخلاف فى الافضلية ونحوه فى مجمع الانهر (ويقصد بالفاظ التشهد) معانيها مرادة له على وجه (الانشاء) كانه يحيى الله تعالى ويسلم على نبيه وعلى نفسه وأوليائه (لا الاخبار) عن ذلك ذكره فى المجتبى وظاهره أن ضمير علينا للحاضرين لاحكاية سلام الله تعالى وكان عليه الصلاة والسلام يقول فيه أنى رسول الله (ولا يزيد) فى الفرض (على التشهد فى القعدة الاولى) اجماعا (فان زاد عامدا كره) فتجب الاعادة (أو ساهيا وجب عليه سجود السهو اذا قال اللهم صل على محمد) فقط

هو المختار كما فى الخلاصة واختاره فى الخانية اه وصرح الزيلعى فى السهو بانه الاصح وكلام الحلبى فى شرح المنية الكبير يقتضى ترجيحه أيضا لكن ذكر فى شرحه الصغير أن ماذكره القاضى الامام هو الذى عليه الاكثر وهو الاصح قال الخير الرملى فقد اختلف التصحيح كما ترى وينبغى ترجيح ماذكره القاضى الامام اه تامل ثم هذا كله على قول أبى حنيفة والا ففى التاترخانية عن الحاوى أنه على قولهما لايجب السهو مالم يبلغ الى قوله حميد مجيد (قوله على المذهب المفتى به) لم أر من صرح بهذا اللفظ سوى المصنف والشارح وانما الذى رأيته ماعلمته آنفا (قوله بل لتأخير القيام) فيجب عليه السهو ولو سكت كما فى شرح المنية (قوله سكت اتفاقا) لان الزيادة على التشهد فى القعود الاول غير مشروعة كما مر فلا يأتى بشئ من الصلوات والدعاء وان لم يلزم تأخير القيام عن محله اذ القعود واجب عليه متابعة لامامه (قوله فيترسل) أى يتمهل وهذا ماصححه فى الخانية وشرح المنية فى بحث المسبوق من باب السهو وباقى الاقوال مصحح أيضا قال فى البحر وينبغى الافتاء بما فى الخانية كما لايخفى ولعل وجهه كما فى النهر أنه يقضى آخر صلاته فى حق التشهد ويأتى فيه بالصلاة والدعاء وهذا ليس آخرا قال ح وهذا فى قعدة الامام الاخيرة كما هو صريح قوله لفرغ عند سلام امامه وأما فيما قبلها من القعدات فحكمه السكوت كما لايخفى اه ومثله فى الحلبة (قوله وقيل يكرر كلمة الشهادة) كذا فى شرح المنية والذى فى البحر والحلبة والذخيرة يكرر التشهد تامل (قوله واكتفى المفترض) قيد به لانه فى النفل والواجب تجب الفاتحة والسورة ونحوها (قوله على الظاهر) أى ظاهر الرواية وفيه كلام يأتى قريبا (قوله ولو زاد لا باس) أى لو ضم اليها سورة لا باس به لان القراءة فى الاخريين مشروعة من غير تقدير والاقتصار على الفاتحة مسنون لا واجب فكان الضم خلاف الاولى وذلك لاينافى المشروعية والاباحة بمعنى عدم الاثم فى الفعل والترك كما قدمناه فى أوائل بحث الواجبات وبه اندفع ماأورده فى النهر هنا على البحر من دعوى المنافاة (قوله وصحح العينى وجوبها) هذا مقابل ظاهر الرواية وهو رواية الحسن عن الامام وصححها ابن الهمام أيضا من حيث الدليل ومشى عليها فى المنية فاوجب سجود السهو بترك قراءتها ساهيا والاساءة بتركها عمدا لكن الاصح عدمه لتعارض الاخبار كما فى المجتبى واعتمده فى الحلبة (قوله وسكوت قدرها) أى قدر ثلاث تسبيحات (قوله وفى النهاية قدر تسبيحة) قال شيخنا وهو أليق بالاصول حلبة أى لان ركن القيام يحصل بها لما مر أن الركنية تتعلق بالادنى (قوله فلا يكون مسيأ بالسكوت على المذهب الخ) اعلم أنهم اتفقوا فى ظاهر الرواية على أن قراءة الفاتحة أفضل وعلى أنه لو اقتصر على التسبيح لا يكون مسيأ وأما لو سكت فصرح فى المحيط بالاساءة وقال لان القراءة فيهما شرعت على سبيل الذكر والثناء ولهذا تعينت الفاتحة للقراءة لان كلها ذكر وثناء وان سكت عمدا أساء لترك السنة ولو ساهيا لاسهو عليه وصرح غيره بالتخيير بين الثلاثة فى ظاهر الرواية وعدم الاساءة بالسكوت قال فى البدائع والصحيح جواب ظاهر الرواية لما روينا عن على وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما انهما كانا يقولان المصلى بالخيار فى الاخريين ان شاء قرأ وان شاء سكت وان شاء سبح وهذا باب لايدرك بالقياس فالمروى عنهما كالمروى عن النبى صلى الله عليه وسلم اه وفى الخانية وعليه الاعتماد وفى الذخيرة

(على المذهب) المفتى به لا لخصوص الصلاة بل لتأخير القيام ولو فرغ المؤتم قبل امامه سكت اتفاقا وأما المسبوق فيترسل ليفرغ عند سلام امامه وقيل يتم وقيل يكرر كلمة الشهادة (واكتفى المفترض (فيما بعد الاوليين بالفاتحة) فانها سنة على الظاهر ولو زاد لا باس به (وهو مخير بين قراءة) الفاتحة وصحح العينى وجوبها (وتسبيح ثلاثا) وسكوت قدرها وفى النهاية قدر تسبيحة فلا يكون مسيأ بالسكوت (على المذهب) لثبوت التخيير عن على وابن مسعود

هو الصحيح من الرواية ورجح ذلك في الحلية بما لا مزيد عليه فارجع اليه والحاصل أن عند
صاحب المحيط يكره السكوت لترك سنة القراءة فالقراءة عنده سنة لكن لما شرعت على
وجه الذكر حصلت السنة بالتسبيح فيخير بينهما وهو ما مشى عليه المصنف فالقراءة أفضل
بالنظر الى التسبيح وسنة بالنظر الى السكوت حتى لو سبح ترك الافضل ولو سكت اساء لترك السنة
وما يقوم مقامها وأما عند غير صاحب المحيط فلا يكره السكوت لثبوت التخيير بين الثلاثة
فصارت القراءة أفضل بالنظر الى التسبيح والى السكوت فقد اتفق الكل على أفضلية القراءة
وانما اختلفوا في سنيتها بناء على كراهة السكوت وعدمها وقد علمت أن الصحيح المعتمد التخيير
بين الثلاثة وبه تعلم ما في عبارة الشارح حيث قال أولا ان الفاتحة سنة على الظاهر فانه
مبني على ما في المحيط ثم مشى على خلافه حيث اعتمد التخيير بين الثلاثة فزاد على المصنف
السكوت وقال انه لا يكون مسيئا به فاغتنم هذا التحرير الفريد وما نقلته عن البدائع والذخيرة
والخانية رأيته فيها وفي غيرها وذكرت نصوصها فيما علقته على البحر فلا تعتمد على ما نقل عنها
مخالفا لذلك فافهم ثم اعلم ان اتفاقهم على أفضلية الفاتحة لا ينافي التخيير اذ لا مانع من التخيير
بين الفاضل والافضل كالحلق مع التقصير * (تنبيه) * ظاهر كلام المتون وغيرها أن الفاتحة
مقروأة على وجه القرآن وفي القهستاني قال علماؤنا انما تقرأ بنية الثناء لا القراءة اه ونقل
في المجتبى عن شمس الائمة أنه الصحيح لكن في النهاية قال وعن أبي يوسف يسبح ولا يسكت واذا
قرأ الفاتحة فعلى وجه الثناء لا القراءة وبه أخذ بعض المتأخرين اه وفي الحلية لكن قدمنا
أن الصواب أن الفاتحة لا تخرج عن القرآنية بالنية (قوله وهو الصارف الخ) حاصله أن
حديث الصحيحين عن أبي قتادة أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر والعصر في الركعتين
الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب يفيد المواظبة على
ذلك وهي بلا ترك دليل الوجوب والجواب أن التخيير المروي صارف لها عن الوجوب لان له
حكم المرفوع كما قدمناه وبه ظهر رده على العيني وابن الهمام (قوله الافتراش) انما خصه
بالذكر للاشارة الى نفي القول بالتورك كما هو مذهب الشافعي والا فاحكام القعود لا تختص بذلك
كما مر فافهم (قوله وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) قال في شرح المنية والمختار في صفتها
ما في الكفاية والقنية والمجتبى قال سئل محمد عن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فقال
يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد
وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وهي
الموافقة لما في الصحيحين وغيرهما (قوله وصح زيادة في العالمين) أي مرة واحدة بعد قوله
كما باركت الخ وأما بعد قوله كما صليت فلم تثبت قال في الحلية وفي افصاح ابن هبيرة حكاية الصلاة
المذكورة عن محمد بزيادة في العالمين بعد قوله كما باركت وهو في رواية مالك ومسلم وابي
داود وغيرهم وفي نسخة من الافصاح زيادة في العالمين بعد كما صليت أيضا وهي مذكورة
في بعض أحاديث هذا الباب لكن لا يحضرني الآن من رواها من الصحابة ولا من خرجها من
الحفاظ ولا ثبوتها في نفس الامر اه وأشار الشارح الى هذا حيث عبر بالزيادة لا بالتكرار
فافهم (قوله وتكرار انك حميد مجيد) استدراك على ما نقله الزيلعي وغيره عن محمد في كيفية

وهو الصارف للمواظبة
عن الوجوب (ويفعل في
القعود الثاني) الافتراش
(كالاول وتشهد) أيضا
(وصلى على النبي صلى الله
عليه وسلم) وصح زيادة في
العالمين وتكرار انك
حميد مجيد

الصلاة

الصلاة المذكورة من الاقتصار على انك حميد مجيد مرة في آخرها فقط مع أنه في الذخيرة
نقلها عن محمد مكررة وتقدم انها في الصحيحين كذلك (قوله وعدم كراهة الترحم) عطف
على فاعل صح ومفاده أنه لم يصح ندبه لعدم ثبوته في صلاة التشهد ولذا قال في شرح المنية
والاتيان بما في الاحاديث الصحيحة أولى وقال في الفيض والاولى تركه احتياطا وفي شرح
المنهاج للرملي قال النووي في الاذكار وزيادة وارحم محمدا وآل محمد كما رحمت على ابراهيم
بدعة واعترض بورودها في عدة أحاديث صحح الحاكم بعضها وترحم على محمد ورده بعض محققي
أهل الحديث بان ما وقع للحاكم وهم وبانها وان كانت ضعيفة لكنها شديدة الضعف فلا
يعمل بها ويؤيده قول أبي زرعة وهو من أئمة الفن بعد أن ساق تلك الاحاديث وبين ضعفها
ولعل المنع أرجح لضعف الاحاديث في ذلك أي لشدة ضعفها وبما تقرر علم أن سبب الانكار
كون الدعاء بالرحمة لم يثبت هنا من طريق يعتد به والباب باب اتباع لا ما قاله ابن عبد البر
وغيره من أنه لا يدعى له صلى الله عليه وسلم بلفظ الرحمة فان أراد النافي امتناع ذلك مطلقا
فالاحاديث الصحيحة صريحة في رده فقد صح في سائر روايات التشهد السلام عليك أيها النبي
ورحمة الله وبركاته وصح أنه صلى الله عليه وسلم أقر من قال ارحمني وارحم محمدا ولم ينكر عليه
سوى قوله ولا ترحم معنا أحدا ومر أنها لا يمتنع طلبها له كالصلاة والوسيلة والمقام المحمود لما
فيه من عود الفائدة له صلى الله عليه وسلم بزيادة ترقيه التي لا نهاية لها والداعي بزيادة ثوابه
على ذلك اه والحاصل أن الترحم بعد التشهد لم يثبت وان كان قد ثبت في غيره فكان جائزا
في نفسه (قوله ولو ابتداء) أي من غير تبعية لصلاة أو سلام وذكر في البحر والحلية أن
الكراهة في الابتداء متفق عليها وتعقبه في النهر بأن عبارة الزيلعي في آخر الكتاب تقتضي أن
الخلاف في الكل فانه قال اختلفوا في الترحم على النبي صلى الله عليه وسلم بان يقول اللهم
ارحم محمدا قال بعضهم لا يجوز لانه ليس فيه ما يدل على التعظيم كالصلاة وقال بعضهم يجوز
لانه عليه الصلاة والسلام كان من أشوق العباد الى مزيد رحمة الله تعالى واختاره السرخسي
لوروده في الاثر ولا عتب على من اتبع وقال أبو جعفر وأنا أقول وارحم محمدا للتوارث في
بلاد المسلمين واستدل بعضهم على ذلك بتفسيرهم الصلاة بالرحمة واللفظان اذا استويا في الدلالة
صح قيام أحدهما مقام الآخر ولذا أقر عليه الصلاة والسلام الاعرابي على قوله اللهم
ارحمني ومحمدا اه فافهم (قوله ذكره الرملي الشافعي) أي في شرحه على منهاج النووي
ونصه والافضل الاتيان بلفظ السيادة كما قاله ابن ظهيرة وصرح به جمع وبه أفتى الشارح
لان فيه الاتيان بما أمرنا به وزيادة الاخبار بالواقع الذي هو أدب فهو أفضل من تركه وان
تردد في أفضليته الاسنوي وأما حديث لا تسيدوني في الصلاة فباطل لا أصل له كما قاله
بعض متأخري الحفاظ وقول الطوسي انها مبطلة غلط اه واعترض بان هذا مخالف لمذهبنا
لما مر من قول الامام من أنه لو زاد في تشهده أو نقص فيه كان مكروها قلت فيه نظر فان
الصلاة زائدة على التشهد ليست منه نعم ينبغي على هذا عدم ذكرها في وأشهد أن محمدا عبده
ورسوله وأنه يأتي بها مع ابراهيم عليه السلام (قوله لحن أيضا) أي مع كونه كذبا (قوله
والصواب بالواو) لانه واوي العين من ساد يسود قال الشاعر

وما سودتني عامر عن وراثة * أبى الله أن أسمو بام ولا أب

وعدم كراهة الترحم ولو
ابتداء وندب السيادة لان
زيادة الاخبار بالواقع عين
سلوك الادب فهو أفضل من
تركه ذكره الرملي الشافعي
وغيره وما نقل لا تسودوني
في الصلاة فكذب وقولهم
لا تسيدوني بالياء لحن أيضا
والصواب بالواو

مطلب في جواز الترحم على النبي ابتداء

(قوله وخص ابراهيم الخ) جواب عن سؤال تقديره لم خص التشبيه بابراهيم دون غيره من الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام فاجاب بثلاثة أجوبة الاول أنه سلم علينا ليلة المعراج حيث قال أبلغ أمتك منى السلام والثانى أنه سمانا المسلمين كما أخبر عنه تعالى بقوله هو سماكم المسلمين من قبل أى بقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك والعرب من ذريته وذرية ابنه اسمعيل عليهما السلام فقصد فاظهار فضله مجازاة على هذين الفعلين منه والثالث أن المطلوب صلاة يتخذ الله تعالى بها نبينا صلى الله عليه وسلم خليلا كما اتخذ ابراهيم عليه السلام خليلا وقد استجاب الله تعالى دعاء عباده فاتخذه الله تعالى خليلا أيضا فى حديث الصحيحين ولكن صاحبكم خليل الرحمن وأجيب باجوبة أخر منها أن ذلك لابوته والتشبيه فى الفضائل بالآباء مرغوب فيه ولرفعة شأنه فى الرسل وكونه أفضل بقية الانبياء على الراجح ولموافقتنا اياه فى معالم الملة المشار اليه بقوله تعالى ملة أبيكم ابراهيم ولدوام ذكره الجميل المشار اليه بقوله تعالى واجعل لى لسان صدق فى الآخرين وللامر بالاقتداء به فى قوله تعالى أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا (قوله وعلى الاخير الخ) أى الوجه الثالث وهذا أيضا جواب عن السؤال المشهور الذى يورده العلماء قديما وحديثا وهو أن القاعدة أن المشبه به فى الغالب يكون أعلى من المشبه فى وجه الشبه مع أن القدر الحاصل من الصلاة والبركة لنبينا صلى الله عليه وسلم ولآله أعلى من الحاصل لابراهيم عليه السلام وآله بدلالة رواية النسائى من صلى على واحدة صلى الله عليه عشر صلوات وحط عنه عشر سيآت ورفعت له عشر درجات ولم يرد فى حق ابراهيم أو غيره مثل ذلك والجواب أن المراد صلاة خاصة يكون بها نبينا صلى الله عليه وسلم خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا أو التشبيه راجع لقولنا وعلى آل محمد أو أن هذا من غير الغالب فان المشبه به قد يكون مساويا للمشبه أو أدنى منه لكنه يكون أوضح لكونه حسيا مشاهدا أو لكونه مشهورا فى وجه الشبه فالاول نحو مثل نوره كمشكاة وأين يقع نور المشكاة من نوره تعالى والثانى كما هنا فان تعظيم ابراهيم وآله الصلاة عليهم واضح بين أهل الملل فحسن التشبيه لذلك ويؤيده ختم هذا الطلب بقوله فى العالمين وتمامه فى الحلية وأجيب باجوبة أخر من أحسنها أن التشبيه فى أصل الصلاة لا فى القدر كما فى قوله تعالى انا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح وكتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وأحسن كما أحسن الله اليك وفائدة التشبيه تأكيد الطلب أى كما صليت على ابراهيم فصل على محمد الذى هو أفضل منه وقيل الكاف للتعليل (قوله عملا) مفعول لاجله لا تمييز أى قلنا بافتراضها لاجل العمل بالامر القطعى الثبوت والدلالة فهى فرض عملا وعلما لا عملا فقط كالوتر وأما ما قاله ابن جرير الطبرى من أن الامر للاستحباب وادعى القاضى عياض الاجماع عليه فهو خلاف الاجماع كما ذكره الفاسى فى شرح دلائل الخيرات (قوله ثانى الهجرة) وقيل ليلة الاسراء (قوله مرة واحدة اتفاقا) والخلاف فيما زاد انما هو فى الوجوب كما يأتى أفاده ح (قوله فلو بلغ فى صلاته الخ) أى بلغ بالسن والا بطلت على ان عبارة النهر هكذا وصلى فى أول بلوغه صلاة أجزأته الصلاة فى تشهده عن الفرض ووقعت فرضا ولم أر من نبه على هذا وقدمر نظيره فى الابتداء بغسل اليدين اه أى حيث ينوب الغسل المسنون عن غسل الجنابة

مطلب
فى الكلام على التشبيه
فى كما صليت على ابراهيم

وخص ابراهيم لسلامه علينا أو لانه سمانا المسلمين أو لان المطلوب صلاة يتخذه بها خليلا وعلى الاخير فالتشبيه ظاهر أو راجع لآل محمد أو المشبه به قد يكون أدنى مثل مثل نوره كمشكاة (وهى فرض) عملا بالامر فى شعبان ثانى الهجرة (مرة واحدة) اتفاقا (فى العمر) فلو بلغ فى صلاته نابت عن الفرض نهر بحثا وفى المجتبى

أو الوضوء أقول ورأيت التصريح بذلك فى المنبع شرح المجمع حيث قال وقال أصحابنا هى فرض العمر اما فى الصلاة أو فى خارجها اه ومثله فى شرح درر البحار والذخيرة قال ح بقى ما اذا صلى فى القعدة الاولى أو فى أثناء أفعال الصلاة ولم يصل فى القعدة فالذى يظهر أنه يكون مؤديا للفرض وان أثم كالصلاة فى الارض المغصوبة اه لكن ذكر الرحمتى عن العلامة الحريرى أن المكلف لا يخرج عن الفرض الا بنيته فلا بد أن يصلى بنية أدائها عنه لانها فريضة كما قالوا من شروط النية فى الفرض تعيين النية له حتى لو صلى ركعتين بعد الفجر لا يسقط بها الفرض ما لم ينوه اه أقول وفيه نظر لما علمت أنها فرض العمر أى يفترض فعلها فى العمر مرة كحجة الاسلام وما كان كذلك فالشرط القصد الى فعله فيصح وان لم ينو الفرضية لتعينه بنفسه كالحج الفرض يصح وان لم يعين الفرضية وقد صرحوا أيضا بان الاسلام يصح بلا نية أى لانه فريضة العمر فالقياس على صلاة الفجر قياس مع الفارق فتدبر (قوله لا يجب على النبى صلى الله عليه وسلم أن يصلى على نفسه) لانه غير مراد بخطاب صلوا ولا داخل تحت ضميره كما هو المتبادر من تركيب صلوا عليه وقال فى النهر لا يجب عليه بناء على أن يا أيها الذين آمنوا لا يتناول الرسول صلى الله عليه وسلم بخلاف يا أيها الناس يا عبادى كما عرف فى الاصول اه والحكمة فيه والله تعالى أعلم انها دعاء وكل شخص مجبول على الدعاء لنفسه وطلب الخير لها فلم يكن فيه كلفة والايجاب من خطاب التكليف لا يكون الا فيما فيه كلفة ومشقة على النفس ومنافرة لطبعها ليتحقق الابتلاء كما قرر فى الاصول وأما قوله تعالى ادعونى أستجب لكم ونحوه فليس المراد به الايجاب ولذلك ورد فى الحديث القدسى من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته فوق ما أعطى السائلين ح ملخصا (قوله فى وجوبها) أى وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ولم يذكر السلام لان المراد بقوله تعالى وسلموا أى انقادوا كما فى النهاية عن مبسوط شيخ الاسلام أى فالمراد بالسلام الانقياد وعزاه القهستانى الى الاكثرين (قوله والذاكر) أى ذاكر اسمه الشريف صلى الله عليه وسلم ابتداء لا فى ضمن الصلاة عليه كما صرح به فى شرح المجمع وفيه كلام سيأتى (قوله عند الطحاوى) قيد به لان المختار فى المذهب الاستحباب وتبع الطحاوى جماعة من الحنفية والحلبى وجماعة من الشافعية وحكى عن اللخمى من المالكية وابن بطة من الحنابلة وقال ابن العربى من المالكية انه الاحوط كذا فى شرح الفاسى على الدلائل ويأتى أنه المعتمد (قوله تكراره أى الوجوب) قيد القرمانى فى شرح مقدمة أبى الليث وجوب التكرار عند الطحاوى بكونه على سبيل الكفاية لا العين وقال فاذا صلى عليه بعضهم يسقط عن الباقين لحصول المقصود وهو تعظيمه واظهار شرفه عند ذكر اسمه صلى الله عليه وسلم اه وتمامه فى ح (قوله فى الاصح) صححه الزاهدى فى المجتبى لكن صحح فى الكافى وجوب الصلاة مرة فى كل مجلس كسجود التلاوة حيث قال فى باب التلاوة وهو كمن سمع اسمه عليه الصلاة والسلام مرارا لم تلزمه الصلاة الا مرة فى الصحيح لان تكرار اسمه صلى الله عليه وسلم لحفظ سنته التى بها قوام الشريعة فلو وجبت الصلاة بكل مرة لافضى الى الحرج غير أنه يندب تكرار الصلاة بخلاف السجود والتشميت كالصلاة وقيل يجب التشميت فى كل مرة الى الثلاث اه وحاصله أن الوجوب يتداخل فى المجلس فيكتفى بمرة

مطلب
لا يجب عليه أن يصلى على نفسه صلى الله عليه وسلم

لا يجب على النبى صلى الله عليه وسلم أن يصلى على نفسه (واختلف) الطحاوى والكرخى (فى وجوبها) على السامع والذاكر (كلما ذكر) صلى الله عليه وسلم (والمختار) عند الطحاوى (تكراره) أى الوجوب (كلما ذكر) ولو اتحد المجلس فى الاصح

مطلب
فى وجوب الصلاة عليه كلما ذكر عليه الصلاة والسلام

للحرج كما في السجود الا أنه يندب تكرار الصلاة في المجلس الواحد بخلاف السجود وما ذكره في الكافي نقله صاحب المجمع في شرحه عن شرح فخر الاسلام على الجامع الكبير جازما به لكن بدون لفظ التصحيح وأنت خبير بان تصحيح الزاهدي لا يعارض تصحيح النسفي صاحب الكافي على أن الزاهدي خالف نفسه حيث قال في كراهية القنية وقيل يكفي في المجلس مرة كسجدة التلاوة وبه يفتى اهـ وأورد الشارح في الخزائن أن الذي يظهر أن ما في الكافي مبني على قول الكرخي اهـ وهذا غير ظاهر لانه يلزم منه أن يكون الكرخي قائلا بوجوب التكرار كلما ذكر الا في المجلس المتحد فيجب مرة واحدة وانه لا يبقى الخلاف بينه وبين الطحاوي الا فيما اذا اتحد المجلس والمنقول خلافه وأورد ابن ملك في شرح المجمع أن التداخل يوجد في حق الله تعالى والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم حقه اهـ وقد يمنع بان الوجوب حق الله تعالى لان المصلي ينوي امتثال الامر على أن المختار عند جماعة منهم أبو العباس المبرد وأبو بكر بن العربي أن نفع الصلاة غير عائد له صلى الله عليه وسلم بل للمصلي فقط وكذا قال السنوسي في شرح وسطاه ان المقصود بها التقرب الى الله تعالى لا كسائر الادعية التي يقصد بها نفع المدعو له اهـ وذهب القشيري والقرطبي الى أن النفع لهما وعلى كل من القولين فهي عبادة يتقرب بها الى الله تعالى والعبادة لا تكون حق عبد ولو سلم أنها حق عبد فيسقط الوجوب للحرج كما مر لان الحرج ساقط بالنص ولا حرج في ابقاء الندب وقد جزم بهذا القول أيضا المحقق ابن الهمام في زاد الفقير فقال مقتضى الدليل افتراضها في العمر مرة وايجابها كلما ذكر الا أن يتحد المجلس فيستحب التكرار بالتكرار فعليك به اتفقت الاقوال أو اختلفت اهـ فقد اتضح لك أن المعتمد ما في الكافي وسمعت قول القنية انه به يفتى وأنت خبير بان الفتوى آكد ألفاظ التصحيح (فرع) السلام يجزي عن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم هندية عن الغرائب (قوله لا لان الامر الخ) مرتبط بقوله والمختار تكراره الخ وهو جواب عن سؤال تقريره ان قوله تعالى صلوا عليه أمر والاصل أن الامر عندنا لا يقتضي التكرار ولا يحتمله والجواب أن التكرار لم يجب بالآية والا كان فرضا وخالف الاصل المذكور وانما وجب باحاديث الوعيد لان الآية الدالة على سببية الذكر للوجوب والوجوب يتكرر بتكرر سببه (قوله لانها حق عبد) علمت آنفا ما فيه (قوله كالتشميت) ظاهره انه يقضي كالصلاة وحرره نقلا وقدمنا عن الكافي انه كالصلاة يجب في المجلس مرة وقيل الى ثلاث ومثله في الفتح والبحر وفي شرح تلخيص الجامع الاصح انه ان زاد على الثلاث لا يشمته وانما يجب التشميت اذا حمد العاطس وسيأتي تمام الكلام عليه في باب الحظر والاباحة ان شاء الله تعالى (قوله بخلاف ذكره تعالى) أي فانه لا يقضي اذا فات لانه حق الرب تعالى كما يفهم من تعليل الشارح في مقابله وفيه أنه لا يلزم من كونه حقه تعالى انه لا يقضي بدليل الصوم ونحوه ح قال الزاهدي وفي النظم اذا تكرر اسم الله تعالى في مجلس واحد أو في مجالس يجب لكل مجلس ثناء على حدة ولو تركه لا يبقى دينا عليه وكذا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لكن لو تركها تبقى دينا عليه لانه لا يخلو من تجدد نعم الله تعالى الموجبة للثناء فلا يكون وقت للقضاء كقضاء الفاتحة في الاخريين بخلاف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اهـ شرح المنية وحاصله

مطلب
هل نفع الصلاة عائد للمصلي أم له وللمصلي عليه

لا لان الامر يقتضي التكرار بل لانه تعالى وجوبا بسبب متكرر وهو الذكر فتتكرر بتكرره وتصير دينا بالترك فتقضى لانها حق عبد كالتشميت بخلاف ذكره تعالى (والمذهب استحبابه) أي التكرار

انه لما كان ثناء الله تعالى واجبا كل وقت لا يمكن أن يقع ما يفعله ثانيا قضاء عما تركه أولا لان الشيء في محله لا يمكن أن يضايقه غيره عليه واعترضه في البحر بان جميع الاوقات وان كان وقتا للاداء لكن ليس مطالبا بالاداء لانه رخص له في الترك اهـ أي واذا لم يكن مطالبا بالاداء يجعل ما يأتي به قضاء لاجل تفريغ ذمته لكن قد يقال اذا كان الترك رخصة يكون عدمه عزيمة واذا أتى بالعزيمة يكون آتيا بالواجب عليه ويكون أداء لانه الواجب عليه كالمسافر يرخص له الافطار فاذا صام يكون آتيا بالعزيمة وان لم ينو الفرض ومثله قراءة الفاتحة في الاخريين من الفرض الرباعي يرخص له في تركها واذا قرأها لا تقع قضاء عما فاته في الاوليين (قوله وعليه الفتوى) عزاه في الشرنبلالية الى شرح المجمع وفي الخزائن ورجحه السرخسي بانه المختار للفتوى وجعله ابن الساعاتي قول عامة العلماء اهـ (قوله والمعتمد من المذهب قول الطحاوي) قال في الخزائن وصححه في التحفة وغيرها وجعله في الحاوي قول الاكثر وفي شرح المنية انه الاصح المختار وقال العيني في شرح المجمع وهو مذهبي وقال الباقاني وهو المعتمد من المذهب ورجحه في البحر الخ (قوله ورجحه في البحر) أي تبعا لابن أمير حاج عن التحفة والمحيط الرضوي ح (قوله كرغم وابعاد وشقاء) أخرج كثيرون بسند رجاله ثقات ومن ثم قال الحاكم في المستدرك صحيح الاسناد عن كعب بن عجرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احضروا المنبر فحضرنا فلما ارتقى درجة قال آمين ثم ارتقى الثانية وقال آمين ثم ارتقى الثالثة وقال آمين فلما نزل قلنا يا رسول الله قد سمعنا منك شيأ ما كنا نسمعه فقال ان جبريل عرض علي فقال بعد من أدرك رمضان فلم يغفر له فقلت آمين فلما رقيت أي بكسر القاف الثانية قال بعد من ذكرت عنده فلم يصل عليك فقلت آمين فلما رقيت الثالثة قال بعد من أدرك أبويه الكبر عنده فلم يدخلاه الجنة قلت آمين وفي رواية فلم يصل عليك فابعده الله وفي أخرى صححها الحاكم رغم أنف رجل وفي أخرى سندها حسن شقي عبد ذكرت عنده فلم يصل عليك من الدر المنضود لابن حجر (قوله وبخل وجفاء) أي في قوله عليه الصلاة والسلام البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي رواه الترمذي وقال حسن صحيح شرح المنية وقوله عليه الصلاة والسلام من الجفاء أن أذكر عند الرجل فلا يصلي علي رواه السيوطي في الجامع الصغير (قوله وحراما الخ) الظاهر أن المراد به كراهة التحريم لما في كراهية الفتاوى الهندية اذا فتح التاجر الثوب فسبح الله تعالى أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم يريد به اعلام المشتري جودة ثوبه فذلك مكروه وكذا الحارس لانه يأخذ لذلك ثمنا وكذا الفقاعي اذا قال ذلك عند فتح فقاعه على قصد ترويجه وتحسينه يأثم وعن هذا يمنع اذا قدم واحد من العظماء الى مجلس فسبح أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم اعلاما بقدومه حتى يفرج له الناس أو يقوموا له يأثم اهـ (قوله وسنة في الصلاة) أي في قعود أخير مطلقا وكذا في قعود أول في النوافل غير الرواتب تأمل وفي صلاة الجنازة (قوله ومستحبة في كل أوقات الامكان) أي حيث لا مانع ونص العلماء على استحبابها في مواضع يوم الجمعة وليلتها وزيد يوم السبت والاحد والخميس لما ورد في كل من الثلاثة وعند الصباح والمساء وعند دخول المسجد والخروج منه وعند زيارة قبره الشريف صلى الله عليه وسلم وعند الصفا والمروة وفي خطبة الجمعة وغيرها وعقب اجابة المؤذن وعند

وعليه الفتوى والمعتمد من المذهب قول الطحاوي كذا ذكره الباقاني تبعا لما صححه الحلبي وغيره ورجحه في البحر باحاديث الوعيد كرغم وابعاد وشقاء وبخل وجفاء ثم قال فتكون فرضا في العمر وواجبا كلما ذكر على الصحيح وحراما عند فتح التاجر متاعه ونحوه وسنة في الصلاة ومستحبة في كل أوقات الامكان

مطلب
نص العلماء على استحباب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في مواضع

الاقامة وأول الدعاء واوسطه وآخره وعقب دعاء القنوت وعند الفراغ من التلبية وعند الاجتماع والافتراق وعند الوضوء وعند طنين الاذن وعند نسيان الشئ وعند الوعظ ونشر العلوم وعند قراءة الحديث ابتداء وانتهاء وعند كتابة السؤال والفتيا ولكل مصنف ودارس ومدرس وخطيب وخاطب ومتزوج ومزوج وفي الرسائل وبين يدي سائر الامور المهمة وعند ذكر أو سماع اسمه صلى الله عليه وسلم أو كتابته عند من لا يقول بوجوبها اهـ كذا في شرح الفاسي على دلائل الخيرات ملخصا وغالبها منصوص عليه في كتبنا (قوله ومكروهة في صلاة غير تشهد اخير) أي وغير قنوت وتر فانها مشروعة في آخره كما في البحر فالاولى استثناؤه أيضا وكذا في غير صلاة الجنازة فتسن فيها *(تنبيه)* تكره الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم في سبعة مواضع الجماع وحاجة الانسان وشهرة المبيع والعثرة والتعجب والذبح والعطاس على خلاف في الثلاثة الاخيرة شرح الدلائل ونص على الثلاثة عندنا في الشرعة فقال ولا يذكره عند العطاس ولا عند ذبح الذبيحة ولا عند التعجب (قوله فلذا استثنى في النهر الخ) أقول يستثنى أيضا ما لو ذكره أو سمعه في القراءة أو وقت الخطبة لوجوب الانصات والاستماع فيهما وفي كراهية الفتاوى الهندية ولو سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ لا يجب أن يصلي وان فعل ذلك بعد فراغه من القرآن فهو حسن كذا في الينابيع ولو قرأ القرآن فمر على اسم نبي فقراءة القرآن على تأليفه ونظمه أفضل من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت فان فرغ ففعل فهو أفضل والا فلا شئ عليه كذا في الملتقط اهـ (قوله ما في تشهد أول) أي في غير النوافل فانه وان ذكر فيه اسمه صلى الله عليه وسلم فالصلاة فيه تكره تحريما فضلا عن الوجوب (قوله لئلا يتسلسل) علة للثاني أي لان الصلاة عليه لا تخلو من ذكره فلو قلنا بوجوبها استدعت صلاة أخرى وهلم جرا وفيه حرج وأما علة الاول فهي ما ذكره في قوله واهذا استثنى أي ولكراهتها في تشهد غير أخير استثنى الخ وبه علم أن قوله وضمن بالجر عطفا على تشهد مع قطع النظر عن علته بدليل العلة الثانية فانها للثاني فقط والا لقال ولئلا يتسلسل بالعطف على العلة الاولى وبدليل أن العلة الاولى لا تصلح للحكم الثاني (قوله بل خصه في درر البحار الخ) أي خص قول الطحاوي بالوجوب بما عدا الذاكر دفعا لما أورده بعضهم على الطحاوي من استلزام التسلسل لان الصلاة عليه لا تخلو عن ذكره وحاصل الجواب تخصيص الوجوب على السامع فقط لان أحاديث الوعيد المارة تفيد ذلك فان لفظ البخيل من ذكرت عنده لا يشمل الذاكر لان من الموصولة بمعنى الشخص الذي وقع الذكر في حضرته فيستدعي أن يكون الذاكر غيره والا لقيل من ذكرني وأجاب ح بان الذاكر داخل بدلالة المساواة وقد يدفع بان المقصود من الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم تعظيمه والذاكر له لا يذكره الا في مقام التعظيم فلا تلزمه الصلاة بل تلزم السامع لئلا يخل بالتعظيم من كل وجه تأمل لكن هذا يشمل الذاكر ابتداء أو في ضمن الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وبه صرح في غرر الافكار شرح درر البحار فهو قول آخر مخالف لما مشى عليه الشارح أولا من الوجوب على الذاكر والسامع وبه صرح ابن الساعاتي في شرحه على مجمعه ولما مشى عليه ابن ملك في شرح المجمع وتبعه المصنف في شرحه على زاد الفقير من تخصيصه الوجوب

مطلب في المواضع التي تكره فيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم

ومكروهة في صلاة غير تشهد اخير فلذا استثنى في النهر من قول الطحاوي ما في تشهد أول وضمن صلاة عليه لئلا يتسلسل بل خصه في درر البحار بغير الذاكر لحديث من ذكرت عنده فليحفظ

على

على الذاكر بالذاكر ابتداء لا في ضمن الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ويظهر لي أن هذا أقرب ولا حاجة في دفع التسلسل الى تعميم الذاكر ثم هذا كله مبني على تكرار الوجوب في المجلس الواحد وقدمنا ترجيح التداخل والاكتفاء بمرة وعليه فايراد التسلسل من أصله مدفوع (قوله وانزعاج الاعضاء) قال في الهندية رفع الصوت عند سماع القرآن والوعظ مكروه وما يفعله الذين يدعون الوجد والمحبة لا أصل له ويمنع الصوفية من رفع الصوت وتخريق الثياب كذا في السراجية اهـ (قوله وحرر أنها قد ترد) أي لا تقبل والقبول ترتب الغرض المطلوب من الشئ على الشئ كترتب الثواب على الطاعة ولا يلزم من استيفاء الطاعة شروطها وأركانها القبول كما صرح به في الولوالجية قال لان القبول له شرط صعب قال الله تعالى انما يتقبل الله من المتقين أي فيتوقف على صدق العزيمة وبعد ذلك يتفضل المولى تعالى بالثواب على من يشاء بمحض فضله لا بايجاب عليه تعالى لان العبد انما يعمل لنفسه والله غني عن العالمين ثم حيث وعد سبحانه وتعالى بالثواب على الطاعة وهو الاله الحق الشوكة يشتا كها بمحض فضله تعالى لا بد من وجوده لوعده الصادق قال تعالى أني لا أضيع عمل عامل منكم وعلى هذا فعدم القبول لبعض الاعمال انما هو لعدم استيفاء شروط القبول كعدم الخشوع في نحو الصلاة أو عدم حفظ الجوارح في الصوم أو عدم طيب المال في الزكاة والحج أو عدم الاخلاص مطلقا ونحو ذلك من العوارض وعلى هذا فمعنى أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قد ترد عدم اثابة العبد عليها لعارض كاستعمالها في محرم كما مر أو لاتيانه بها من قلب غافل أو لرياء وسمعة كما أن كلمة التوحيد التي هي أفضل منها لو أتى بها نفاقا أو رياء لا تقبل وأما اذا خلت من هذه العوارض ونحوها فالظاهر القبول حتما انجازا للوعد الصادق كغيرها من الطاعات وكل ذلك بفضل الله تعالى لكن وقع في كلام كثير ما يقتضي القبول مطلقا ففي شرح المجمع لمصنفه ان تقديم الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم على الدعاء أقرب الى الاجابة لما بعدها من الدعاء فان الكريم لا يستجيب بعض الدعاء ويرد بعضه اهـ ومثله في شرحه لابن ملك وغيره وقال الفاسي في شرح الدلائل قال الشيخ أبو اسحق الشاطبي في شرح الالفية الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم مجابة على القطع فاذا اقترن بها السؤال شفعت بفضل الله تعالى فيه فقبل وهذا المعنى مذكور عن بعض السلف الصالح واستشكل كلامه هذا الشيخ السنوسي وغيره ولم يجدوا له مستندا وقالوا وان لم يكن له قطع فالامر به في غلبة الظن وقوة الرجاء اهـ وذكر في الفصل الاول من دلائل الخيرات قال أبو سليمان الداراني من أراد أن يسأل الله حاجته فليكثر بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يسأل الله حاجته وليختم بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فان الله يقبل الصلاتين وهو أكرم من أن يدع ما بينهما اهـ قال الفاسي في شرحه ومن تمام كلام أبي سليمان عند بعضهم وكل الاعمال فيها المقبول والمردود الا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فانها مقبولة غير مردودة وروى الباجي عن ابن عباس اذا دعوت الله عز وجل فاجعل في دعائك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فان الصلاة عليه مقبولة والله سبحانه أكرم من أن يقبل بعضا ويرد بعضا ثم ذكر نحوه عن الشيخ أبي طالب المكي وحجة الاسلام الغزالي وقال العراقي لم أجده مرفوعا وانما هو موقوف على أبي الدرداء

مطلب في أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم هل ترد أم لا

وانزعاج الاعضاء برفع الصوت جهل وانما هي دعاء له والدعاء يكون بين الجهر والمخافتة كذا اعتمده الباجي في كنز العفاة وحرر أنها قد ترد ككلمة التوحيد مع انها أعظم منها وأفضل لحديث الاصبهاني وغيره عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على مرة واحدة فتقبلت منه محا الله عنه ذنوب ثمانين سنة

قوله فليكثر بالصلاة قال الفاسي الباء زائدة في المفعول للتوكيد ويحتمل أن تكون متعلقة بمحذوف أي فليكثر الابتهاج بالصلاة أو يكون فليكثر مضمنا معنى فليلهج ونحو ذلك اهـ منه

ومن أراد الزيادة على ذلك فليرجع الى شرح الدلائل والذى يظهر من ذلك أن المراد بقبولها قطعا أنها لا ترد أصلا مع أن كلمة الشهادة قد ترد فلذا استشكله السنوسى وغيره والذى ينبغى حل كلام السلف عليه انه لما كانت الصلاة دعاء والدعاء منه المقبول ومنه المردود وأن الله تعالى قد يجيب السائل بعين ما دعاه وقد يجيبه بغيره اقتضى حكمته خروج الصلاة من عموم الدعاء لان الله تعالى قال ان الله وملائكته يصلون على النبى بلفظ المضارع المفيد للاستمرار التجددى مع الافتتاح بالجملة الاسمية المفيدة للتوكيد وابتدائها بان لزيادة التوكيد وهذا دليل على انه سبحانه لا يزال مصليا على رسوله صلى الله عليه وسلم ثم امتن سبحانه على عباده المؤمنين حيث أمرهم بالصلاة أيضا ليحصل لهم بذلك زيادة فضل وشرف والا فالنبى صلى الله عليه وسلم مستغن بصلاة ربه سبحانه وتعالى عليه فيكون دعاء المؤمن بطلب الصلاة من ربه تعالى مقبولا قطعا أى مجابا لاخباره سبحانه وتعالى بانه يصلى عليه بخلاف سائر أنواع الدعاء وغيره من العبادات وليس فى هذا ما يقتضى أن المؤمن يثاب عليها أو لا يثاب بل معناه أن هذا الطلب والدعاء مقبول غير مردود وأما الثواب فهو مشروط بعدم العوارض كما قدمناه فعلم أنه لا اشكال فى كلام السلف وأن له سندا قويا وهو اخباره تعالى الذى لا ريب فيه فاغتنم هذا التحرير العظيم الذى هو من فيض الفتاح العليم ثم رأيت الرحمتى ذكر نحوه (قوله فقيد المأمول) أى قيد الثواب الذى يؤمله العبد ويرجوه وهو هنا محو الذنوب بالقبول أى المتوقف على صدق العزيمة وعدم الموانع وقد علمت أن هذا لا ينافى كون هذا الدعاء مجابا قطعا (قوله وحرم بغيرها) أقول نقله فى النهر عن الامام القرافى المالكى معللا باشتماله على ما ينافى التعظيم ثم رأيت العلامة اللقانى المالكى نقل فى شرحه الكبير على منظومته المسماة جوهرة التوحيد كلام القرافى وقيد الاعجمية بالمجهولة المدلول أخذا من تعليله بجواز اشتمالها على ما ينافى جلال الربوبية ثم قال واحترزنا بذلك عما اذا علم مدلولها فيجوز استعماله مطلقا فى الصلاة وغيرها لان الله تعالى قال وعلم آدم الاسماء كلها وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه اه لكن المنقول عندنا الكراهة فقد قال فى غرر الافكار شرح درر البحار فى هذا المحل وكره الدعاء بالعجمية لان عمر نهى عن رطانة الاعاجم اه والرطانة كما فى القاموس الكلام بالاعجمية ورأيت فى الولوالجية فى بحث التكبير بالفارسية ان التكبير عبادة لله تعالى والله تعالى لا يحب غير العربية ولهذا كان الدعاء بالعربية أقرب الى الاجابة فلا يقع غيرها من الالسن فى الرضا والمحبة لها موقع كلام العرب اه وظاهر التعليل أن الدعاء بغير العربية خلاف الاولى وأن الكراهة فيه تنزيهية هذا وقد تقدم أول الفصل أن الامام رجع الى قولهما بعدم جواز الصلاة بالقراءة بالفارسية الا عند العجز عن العربية وأما صحة الشروع بالفارسية وكذا جميع أذكار الصلاة فهى على الخلاف فعنده تصح الصلاة بها مطلقا خلافا لهما كما حققه الشارح هناك والظاهر أن الصحة عنده لا تنفى الكراهة وقد صرحوا بها فى الشروع وأما بقية أذكار الصلاة فلم أر من صرح فيها بالكراهة سوى ما تقدم ولا يبعد أن يكون الدعاء بالفارسية مكروها تحريما فى الصلاة وتنزيها خارجها فليتأمل وليراجع (قوله لنفسه وأبويه وأستاذه المؤمنين) احترز به عما اذا كانوا كفارا فانه لا يجوز

فقيد المأمول بالقبول

(ودعا) بالعربية وحرم بغيرها

لنفسه وأبويه وأستاذه

المؤمنين

مطلب

فى الدعاء بغير العربية

الدعاء

الدعاء لهم بالمغفرة كما يأتى بخلاف ما لو دعا لهم بالهداية والتوفيق لو كانوا أحياء وكان ينبغى أن يزيد ولجميع المؤمنين والمؤمنات كما فعل فى المنية لان السنة التعميم لقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وللحديث من صلى صلاة لم يدع فيها للمؤمنين والمؤمنات فهى خداج كما فى البحر ولخبر المستغفرى ما من دعاء أحب الى الله من قول العبد اللهم اغفر لامة محمد مغفرة عامة وفى رواية أنه صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول اللهم اغفر لى فقال ويحك لو عممت لاستجيب لك وفى اخرى انه ضرب منكب من قال اغفر لى وارحمنى ثم قال له عم فى دعائك فان بين الدعاء الخاص والعام كما بين السماء والارض وفى النهر عن الحاوى القدسى من سنن القعدة الاخيرة الدعاء بما شاء من صلاح الدين والدنيا لنفسه ولوالديه واستاذيه وجميع المؤمنين اه قال وهو يفيد أنه لو قال اللهم اغفر لى ولوالدى واستاذى لا تفسد مع أن الاستاذ ليس فى القرآن فيقتضى عدم الفساد فى اللهم اغفر لزيد (قوله ويحرم سؤال العافية مدى الدهر الى قوله والحق) هو أيضا من كلام القرافى المالكى نقله عنه فى النهر ونقله أيضا العلامة اللقانى فى شرح جوهرة التوحيد فقال الثانى من المحرم أن يسأل المستحيلات العادية وليس نبيا ولا وليا فى الحال كسؤال الاستغناء عن التنفس فى الهواء ليأمن الاختناق أو العافية من المرض أبد الدهر لينتفع بقواه وحواسه أبدا اذ دلت العادة على استحالة ذلك أو ولدا من غير جماع أو ثمارا من غير أشجار وكذا قوله اللهم أعطنى خير الدنيا والآخرة لانه محال فلا بد من أن يراد الخصوص بغير منازل الانبياء ومراتب الملائكة ولا بد أن يدركه بعض الشرور ولو سكرات الموت ووحشة القبر فكله حرام الثالث ان يطلب نفى أمر دل السمع على نفيه كقوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا الخ مع أنه عليه الصلاة والسلام قال رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فهى مرفوعة فيكون تحصيل الحاصل وهو سوء أدب مثل أوجب علينا الصلاة والزكاة الآن يريد بالخطا العمد وبما لا يطاق الرزايا والمحن فيجوز اه ملخصا قال اللقانى ورده بعضهم بما قدمناه عن العز بن عبد السلام من أنه يجوز الدعاء بما علمت السلامة منه اه ولذا قال الشارح قيل والشرعية أى لان أحسن الدعاء ما ورد فى القرآن والسنة ومنه ربنا لا تؤاخذنا الآية فكيف ينهى عنه ولو كان الدعاء بتحصيل الحاصل منهيا لما ساغ الدعاء بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ولا الدعاء له بالوسيلة ولا يقول المؤمن اهدنا الصراط المستقيم ولا يلعن الشياطين والكافرين ونحو ذلك مما فيه اظهار العجز والعبودية أو الرغبة بحب النبى صلى الله عليه وسلم أو حب الدين أو النفرة عن فعل الكافرين ونحوهم بخلاف قول الرجل اللهم اجعلنى رجلا ونحوه مما لا فائدة فيه أو ما فيه تحكم على الله تعالى كطلب ما ليس أهلا له أو ما كان مستحيلا فانه من الاعتداء فى الدعاء وقد قال تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين وروى عن عبد الله بن مغفل رضى الله تعالى عنه انه سمع ابنه يقول اللهم انى أسألك القصر الابيض عن يمين الجنة اذا دخلتها فقال يا بنى سل الله الجنة وتعوذ به من النار فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيكون فى هذه الامة قوم يعتدون فى الطهور والدعاء (قوله والحق الخ) رد على الامام القرافى ومن تبعه حيث قال ان

مطلب

فى الدعاء المحرم

ويحرم سؤال العافية مدى

الدهر أو خير الدارين ودفع

شرهما أو المستحيلات

العادية كنزول المائدة قبل

والشرعية والحق حرمة

الدعاء بالمغفرة للكافر

لا لكل المؤمنين كل ذنوبهم

بجر

الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لطلبه تكذيب الله تعالى فيما أخبر به وان الدعاء لجميع
المؤمنين بمغفرة جميع ذنوبهم حرام لان فيه تكذيبا للاحاديث الصحيحة المصرحة بأنه لابد من
تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار بذنوبهم وخروجهم منها بشفاعة أو بغيرها وليس بكفر
للفرق بين تكذيب خبر الآحاد والقطعي ووافقه على الاول صاحب الحلية المحقق ابن أمير حاج
وخالفه في الثاني وحقق ذلك بانه مبني على مسئلة شهيرة وهي انه هل يجوز الخلف في الوعيد
فظاهر ما في المواقف والمقاصد أن الاشاعرة قائلون بجوازه لانه لا يعد نقصا بل جودا وكرما
وصرح التفتازاني وغيره بان المحققين على عدم جوازه وصرح النسفي بانه الصحيح لاستحالته
عليه تعالى لقوله وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي وقوله تعالى ولن يخلف الله
وعده أي وعيده وانما يمدح به العباد خاصة فهذا الدعاء يجوز على الاول لا الثاني والاشبه ترجح
جواز الخلف في الوعيد في حق المسلمين خاصة دون الكفار توفيقا بين ادلة المانعين المتقدمة
وادلة المثبتين التي من أنصها قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك وقوله
عن ابراهيم رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وأمر به نبينا صلى الله عليه وسلم
بقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وفعله عليه الصلاة والسلام كما في صحيح ابن
حبان أنه صلى الله عليه وسلم قال اللهم اغفر لعائشة ما تقدم من ذنبها وما تأخر ما أسرت وما
أعلنت ثم قال انه الدعائي لامتي في كل صلاة وحاصل هذا القول جواز التخصيص لما دل عليه
اللفظ بوضعه اللغوي من العموم في نصوص الوعيد ولا ينافي النصوص الصحيحة المصرحة
بان من المؤمنين من يدخل النار ويعاقب فيها على ذنوبه لان الغرض جواز مغفرة جميع
الذنوب لجميع المؤمنين لا الجزم بوقوعها للجميع وجواز الدعاء بها مبني على جواز وقوعها
لا على الجزم بوقوعها هذا خلاصة ما أطال به في الحلية وحاصله أن ما دل من النصوص على
عدم جواز خلف الوعيد مخصوص بغير المؤمنين أما في حق المؤمنين فهو جائز عقلا فيجوز الدعاء
بشمول المغفرة لهم وان كان غير واقع للنصوص الصحيحة المصرحة بانه لابد من تعذيب طائفة
منهم وجواز الدعاء يبتني على الجواز عقلا لكن يرد عليه أن ما ثبت بالنصوص الصريحة
لا يجوز عدمه شرعا وقد نقل اللقاني عن الابي والنووي انعقاد الاجماع على انه لابد من نفوذ
الوعيد في طائفة من العصاة واذا كان كذلك يكون الدعاء به مثل قولنا اللهم لا توجب علينا
الصوم والصلاة وايضا يلزم منه جواز الدعاء بالمغفرة لمن مات كافرا أيضا الا أن يقال انما جاز
الدعاء للمؤمنين بذلك لاظهار فرط الشفقة على اخوانه بخلاف الكافرين وبخلاف لا توجب
علينا الصوم لقبح الدعاء لاعداء الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم واظهار التضجر من
الطاعة فيكون عاصيا بذلك لا كافرا على ما اختاره في البحر وقال انه الحق وتبعه الشارح لكنه
مبني على جواز العفو عن الشرك عقلا وعليه يبتني القول بجواز الخلف في الوعيد وقد علمت
أن الصحيح خلافه فالدعاء به كفر لعدم جوازه عقلا ولا شرعا ولتكذيبه النصوص القطعية
بخلاف الدعاء للمؤمنين كما علمت فالحق ما في الحلية على الوجه الذي نقلناه عنها الا على ما نقله ح
فافهم (قوله ودعا بالادعية المذكورة في القرآن والسنة) عدل عن قول الكنز بما يشبه القرآن
لان القرآن معجز لا يشبهه شئ وأجاب في البحر بأنه أطلق المشابهة لارادته نفس الدعاء لا قراءة

مطلب في خلف الوعيد وحكم الدعاء بالمغفرة للكافر ولجميع المؤمنين

(بالادعية المذكورة في القرآن والسنة لا بما يشبه كلام الناس) اضطرب فيه كلامهم ولا سيما المصنف والمختار كما قاله الحلبي أن ما هو في القرآن او في الحديث

القرآن اه ومفاده أنه لا ينوي القراءة وفي المعراج أول الباب وتكره قراءة القرآن في
الركوع والسجود والتشهد باجماع الائمة الاربعة لقوله عليه الصلاة والسلام نهيت أن
أقرأ القرآن راكعا أو ساجدا رواه مسلم اه تأمل هذا وقد ذكر في الامداد في بحث السنن
جملة من الادعية المأثورة فينبغي مراجعتها عن ذكرها هنا * (تتمة) * ينبغي أن يدعو في
صلاته بدعاء محفوظ وأما في غيرها فينبغي أن يدعو بما يحضره ولا يستظهر الدعاء لان حفظه
يذهب برقة القلب هندية عن المحيط واستظهاره حفظه عن ظهر قلبه (قوله لا يفسد) أي
مطلقا سواء استحال طلبه من العباد كاغفر لي أو لا كارزقني من بقلها وقثائها وفومها وعدسها
وبصلها وفيه رد على الفضلي في اختياره الفساد بما ليس في القرآن مطلقا وعلى ما في الخلاصة
من تقييده عدم الفساد بالمستحيل من العباد بما اذا كان مأثورا وهو مبني على قول الفضلي قال
في النهر والمذهب الاطلاق (قوله ان استحال طلبه من الخلق) كاغفر لعمي أو لعمرو فلا يفسد
وان لم يكن في القرآن خلافا للفضلي (قوله والا يفسد) مثل اللهم ارزقني بقلا وقثاء وعدسا
وبصلا أو ارزقني فلانة (قوله والا تتم به) أي مع كراهة التحريم ط (قوله ما لم يتذكر
سجدة) أي صلبية فتفسد الصلاة لوجود القاطع المانع من اعادتها وهو الدعاء المذكور
بخلاف التلاوية والسهوية لانه لا تتوقف صحة الصلاة على سجودهما فتتم الصلاة به وان لم
يسجدهما الا انهما واجبتان والصلبية ركن بل لو سجدهما فهو لغو لانه بعد قطع الصلاة كما لو
سلم وهو ذاكر لسجدة تلاوية أو سهوية تمت صلاته نظر وجه تمامها بعد تمام الاركان وأما قولهم
ان التلاوية كالصلبية في أنها ترفع القعدة والتشهد فذلك فيما اذا فعلهما قبل خروجه من
الصلاة بسلام أو كلام بخلاف ما نحن فيه فذكر التلاوية هنا خطأ صريح كما نبه عليه الرحمتي
فافهم (قوله فلا تفسد الخ) تفريع على المختار السابق (قوله مطلقا) اى سواء كان في القرآن
كاغفر لي أو لا كاغفر لعمي أو لعمرو لان المغفرة يستحيل طلبها من العباد ومن يغفر الذنوب
الا الله وما في الظهيرية من الفساد به اتفاقا مؤول باتفاق من اختار قول الفضلي أو ممنوع
بدليل ما في المجتبى وفي اقربائي وأعمامي اختلاف المشايخ وتمامه في البحر والنهر (قوله وكذا
الرزق) أي لا يفسد اذا قيده بما يستحيل من العباد كارزقني الحج أو رؤية بخلاف فلانة
وجعل هذا التفصيل في الخلاصة هو الاصح وفي النهر وهذا التخريج ينبغي اعتماده اه قلت
وكذا لو أطلقه لانه في القرآن وارزقنا وأنت خير الرازقين وجعل في الهداية ارزقني مفسدا
لقولهم رزق الامير الجند قال في الفتح ورجح عدم الفساد لان الرازق في الحقيقة هو الله تعالى
ونسبته الى الامير مجاز قال في شرح المنية لان الرزق عند أهل السنة ما يكون غذاء للحيوان
وليس في وسع المخلوق الا ايصال سببه كالمال ولذا لو قيده به فقال ارزقني مالا تفسد بلا خلاف
وعليه فاكرمني أو أنعم علي ينبغي أن يفسد اذ يقال أكرم فلان فلانا وأنعم عليه الا انه في المحيط
ذكر عن الاصل أنه لا يفسد لان معناه في القرآن اذا ما ابتلاه فاكرمه ونعمه وكذا لو قال امددني
بمال لا يفسد وأما قوله أصلح أمري فبالنظر الى اطلاق الامر يستحيل طلبه من العباد اه
ملخصا * (تنبيه) * في البحر عن فتاوى الحجة لو قال اللهم العن الظالمين لا يقطع صلاته ولو قال
اللهم العن فلانا يعني ظالمه يقطع الصلاة اه اى لانه دعاء بمجزوم وان استحال من العباد فصار

لا يفسد وما ليس في
أحدهما ان استحال طلبه
من الخلق لا يفسد والا
يفسد لو قبل قدر التشهد
والا تتم به ما لم يتذكر
سجدة فلا تفسد بسؤال
المغفرة مطلقا ولو لعمي
أو لعمرو وكذا الرزق ما لم
يقيده بمال ونحوه
لاستعماله في العباد مجازا
(ثم يسلم عن يمينه ويساره)

قوله اذا ما ابتلاه فاكرمه
الخ هكذا بخطه والتلاوة
اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه
ونعمه اه مصححه

كلاما أو لانه غير مستعمل بدليل فعليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين وأما اللعنة على الظالمين فهى فى القرآن فافهم (قوله حتى يرى بياض خده) اى حتى يراه من يصلى خلفه أفاده ح وفى البدائع يسن أن يبالغ فى تحويل الوجه فى التسليمتين ويسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر (قوله ولو عكس) بان سلم عن يساره أولا عامدا أو ناسيا بحر (قوله فقط) أى فلا يعيد التسليم عن يساره (قوله مالم يستدبر القبلة) أى أو يتكلم بحر (قوله فى الاصح) مقابله ما فى البحر من أنه يأتى به مالم يخرج من المسجد أى وان استدبر القبلة وعدل عنه الشارح لما فى القنية من أن الصحيح الاول وعبر الشارح بالاصح بدل الصحيح والخطب فيه سهل (قوله وقدمر) أى فى الواجبات حيث قال وتنقضى قدوة بالاول قبل عليكم على المشهور عندنا خلافا للتكملة اه أى فلا يصح الاقتداء به بعدها لانقضاء حكم الصلاة وهذا فى غير الساهى أما هو اذا سجد له بعد السلام يعود الى حرمتها ط (قوله مثنى) أى اثنين وان لم يتكرر فانه يطلق على هذا كثيرا ومنه قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى أو يراد التكرار باعتبار تعدد الصلوات ثم الذى شرع فيها مثنى مع الموالاة السلام والسجود ط وأما القيام والركوع فانه وان تكرر فى الصلاة الا انه مع الفاصل وليس بمراد هنا (قوله وتتقيد الركعة بسجدة) حتى لو سها فى الفرض فقام قبل القعود الاخير يبطل فرضه اذا قيد الركعة بسجدة (قوله ان اتم) أى المؤتم لان متابعة الامام فى السلام وان كانت واجبة فليست باولى من اتمام الواجب الذى هو فيه ح وهل اتمام التشهد واجب أو أولى قدمنا الكلام فيه فيما مر عند قول المصنف ولو رفع الامام رأسه قبل أن يتم المأموم التسبيحات (قوله ولا يخرج المؤتم) اى عن حرمة الصلاة فعليه أن يسلم حتى لو قهقه قبله انتقض وضوءه وهذا عندهما خلافا لمحمد (قوله بنحو سلام الامام الخ) اى مما هو متمم لها لا مفسد فانه لو سلم بعد القعدة أو تكلم انتهت صلاته ولم تفسد بخلاف القهقهة أو الحدث العمد لانتفاء حرمة الصلاة به لانه مفسد للجزء الملاقى له من صلاة الامام فيفسد مقابله من صلاة المؤتم لكنه ان كان مدركا فقد حصل المفسد بعد تمام الاركان فلا يضره كالامام بخلاف اللاحق أو المسبوق (قوله عمدا) أما لو كان بلا صنعه فله أن يبنى فيتوضأ ثم يسلم ويتبعه المؤتم (قوله فلا يسلم) اى الامام أو المؤتم به لخروجه منها اتفاقا حتى لو قهقه المؤتم لا تنتقض طهارته (قوله ولو أتمه الخ) اى لو أتم المؤتم التشهد بان أسرع فيه وفرغ منه قبل اتمام امامه فاتى بما يخرجه من الصلاة كسلام أو كلام أو قيام جاز أى صحت صلاته لحصوله بعد تمام الاركان لان الامام وان لم يكن أتم التشهد لكنه قعد قدره لان المفروض من القعدة قدر أسرع ما يكون من قراءة التشهد وقد حصل وانما كره للمؤتم ذلك لتركه متابعة الامام بلا عذر فلو به كخوف حدث أو خروج وقت جمعة أو مرور مار بين يديه فلا كراهة كما سيأتى قبيل باب الاستخلاف (قوله فلو عرض مناف) اى بغير صنعه كالمسائل الاثنى عشرية والا بان قهقه أو أحدث عمدا فلا تفسد صلاة الامام أيضا كما مر (قوله تفسد صلاة الامام فقط) اى لا صلاة المأموم لانه لما تكلم خرج عن صلاة الامام قبل عروض المنافى لها (قوله مع الامام) متعلق بالتحريمة فان المراد بها هنا المصدر اى كما يحرم مع الامام وانما جعل التحريمة

حتى يرى بياض خده ولو عكس سلم عن يمينه فقط ولو تلقاء وجهه سلم عن يساره أخرى ولو نسى اليسار أتى به مالم يستدبر القبلة فى الاصح وتنقطع التحريمة بتسليمة واحدة برهان وقدمر وفى التاترخانية ماشرع فى الصلاة مثنى فللواحد حكم المثنى فيحصل التحليل بسلام واحد كما يحصل بالمثنى وتتقيد الركعة بسجدة واحدة كما تتقيد بسجدتين (مع الامام) ان أتم التشهد كما مر ولا يخرج المؤتم بنحو سلام الامام بل بقهقهته وحدثه عمدا لانتفاء حرمتها فلا يسلم ولو أتمه قبل امامه فتكلم جاز وكره فلو عرض مناف تفسد صلاة الامام فقط (كالتحريمة) مع الامام

مشبها

مشبها بها لان المعية فيها رواية واحدة عن الامام بخلاف السلام فان فيه روايتين عنه اصحهما المعية ح (قوله وقالا الافضل فيهما بعده) أفاد أن خلاف الصاحبين فى الافضلية وهو الصحيح نهر وقيل فى الجواز حتى لا يصح الشروع بالمقارنة فى احدى الروايتين عن أبى يوسف ويكون مسيئا عند محمد كما فى البدائع وفى القهستانى وقال السرخسى ان قوله أدق وأجود وقولهما أرفق وأحوط وفى عون المروزى المختار للفتوى فى صحة الشروع قوله وفى الافضلية قولهما اه وفى التاترخانية عن المنتقى المقارنة على قوله كمقارنة حلقة الخاتم والاصبع والبعدية على قولهما أن يوصل المقتدى همزة الله براء اكبر وتظهر فائدة الخلاف فى وقت ادراك فضيلة تكبيرة الافتتاح فعنده بالمقارنة وعندهما اذا كبر فى وقت الثناء وقيل بالشروع قبل قراءة ثلاث آيات لو كان المقتدى حاضرا وقيل سبع لو غائبا وقيل بادراك الركعة الاولى وهذا أوسع وهو الصحيح اه وقيل بادراك الفاتحة وهو المختار خلاصة واقتصر على ذكر التحريمة والسلام فافاد أن المقارنة فى الافعال أفضل بالاجماع وقيل على الخلاف كما فى الحلية وغيرها عن الحقائق (قوله هو السنة) قال فى البحر وهو على وجه الاكمل أن يقول السلام عليكم ورحمة الله مرتين فان قال السلام عليكم أو السلام أو سلام عليكم أو عليكم السلام أجزأه وكان تاركا للسنة وصرح فى السراج بكراهة الاخير اه قلت تصريحه بذلك لا ينافى كراهة غيره أيضا مما خالف السنة (قوله وانه) معطوف على قوله بكراهة لانه صرح به الحدادى أيضا (قوله هنا) اى فى سلام التحلل بخلاف الذى فى التشهد كما يأتى (قوله ورده الحلبى) يعنى المحقق ابن أمير حاج حيث قال فى الحلية شرح المنية بعد نقله قول النووى انها بدعة ولم يصح فيها حديث بل صح فى تركها غير ما حديث ما نصه لكنه متعقب فى هذا فانها جاءت فى سنن أبى داود من حديث وائل بن حجر باسناد صحيح وفى صحيح ابن حبان من حديث عبد الله بن مسعود ثم قال اللهم الا أن يجاب بشذوذها وان صح مخرجها كما مشى عليه النووى فى الاذكار وفيه تامل اه (قوله وفى الحاوى أنه حسن) اى الحاوى القدسى وعبارته وزاد بعضهم وبركاته وهو حسن اه وقال أيضا فى محل آخر وروى وبركاته (قوله اخفض من الاول) أفاد أنه يخفض صوته بالاول ايضا اى عن الزائد على قدر الحاجة فى الاعلام فهو خفض نسبى والا فهو فى الحقيقة جهر فالمراد أنه يجهر بهما الا أنه يجهر بالثانى دون الاول وقيل انه يخفض الثانى أى لا يجهر به أصلا والاصح الاول لحاجة المقتدى الى سماع الثانى أيضا لانه لا يعلم أنه بعد الاول يأتى به أو يسجد قبله لسهو حصل له أفاده فى شرح المنية وفى البدائع ومنها أى السنن أن يجهر بالتسليم لو اماما لانه للخروج عن الصلاة فلا بد من الاعلام اه فافهم (قوله وينوى الخ) أى ليكون مقيما للسنة فينوى ذلك كسائر السنن ولذا ذكر شيخ الاسلام أنه اذا سلم على أحد خارج الصلاة ينوى السنة وبه اندفع ما أورده صدر الاسلام من أنه لا حاجة للامام الى النية لانه يجهر ويشير اليهم فهو فوق النية اه بحر ملخصا ووجه الدفع انه لا يلزم من الاشارة اليهم بالخطاب حصول النية باقامة القربة فلا بد منها أقول وأيضا فان التحلل من الصلاة لما وجب بالسلام كان المقصود الاصلى منه التحلل لا خطاب المصلين فلما لم يكن الخطاب مقصودا أصالة لزمت النية لاقامة السنة الزائدة على التحلل الواجب اذ لولاها لبقى السلام لمجرد التحلل

مطلب فى وقت ادراك فضيلة الافتتاح

وقالا الافضل فيهما بعده (قائلا السلام عليكم ورحمة الله) هو السنة وصرح الحدادى بكراهة عليكم السلام (و) أنه (لا يقول) هنا (وبركاته) وجعله النووى بدعة ورده الحلبى وفى الحاوى انه حسن (ومن جعل الثانى أخفض من الاول) وخصه فى المنية بالامام واقره المصنف (وينوى) الامام بخطابه

دون التحية فتدبر (قوله السلام) مفعول ينوى وهو اسم مصدر بمعنى التسليم (قوله عمن معه فى صلاته) هذا قول الجمهور وقيل من معه فى المسجد وقيل انه يعم كسلام التشهد حلية (قوله أو نساء) صرح به محمد فى الاصل ومافى كثير من الكتب من انه لا ينويهن فى زماننا مبنى على عدم حضورهن الجماعة فلا مخالفة بينهما لان المدار على الحضور وعدمه حتى لو حضر خناثى أو صبيان نواهم أيضا حلية وبحر لكن فى النهر أنه لا ينوى النساء وان حضرن لكراهة حضورهن (قوله فيهم الخ) ولذا ورد اذا قال العبد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أصابت كل عبد لله صالح فى السماء والارض (قوله والحفظة) بالجر عطفا على من ولم يقل الكتبة ليشمل من يحفظ اعمال المكلف وهم الكرام الكاتبون ومن يحفظه من الجن وهم المعقبات ويشمل كل مصل فان المميز لا كتبة له كما أفاده فى الحلية والبحر وفيه كلام يأتى على أن الكلام هنا فى الامام ولا يكون صبيا (قوله فيهما) أى فى اليمين واليسار (قوله بلا نية عدد) أى للاختلاف فيه فقيل مع كل مؤمن اثنان وقيل أربعة وقيل خمسة وقيل عشرة وقيل مائة وستون وقيل غير ذلك وتمامه فى شروح المنية (قوله كالايمان بالانبياء) لان عددهم ليس بمعلوم قطعا فينبغى أن يقال آمنت بجميع الانبياء أولهم آدم وآخرهم محمد عليه وعليهم الصلاة والسلام معراج (١) فلا يجب اعتقاد أنهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا وأن الرسل منهم ثلثمائة وثلاثة وعشرون لانه خبر آحاد (قوله وقدم القوم) أى المعبر عنهم بمن بدليل عطف الحفظة عليهم والعطف للمغايرة وعبر بالقوم ليخرج الجن فانهم ليسوا أفضل من الملك وأشار بذلك الى ماقاله فخر الاسلام من أن للبداءة أثرا فى الاهتمام ولذا قال أصحابنا فى الوصايا بالنوافل انه يبدأ بما بدأ به الميت (قوله من اتقى الشرك فقط) الاولى أن يسقط لفظ فقط فيصير المعنى من اتقى الشرك سواء اتقى المعاصى أيضا أولا ح (قوله كما فى البحر عن الروضة) أى روضة العلماء للزندوسى حيث قال (٢) أجمعت الامة على أن الانبياء أفضل الخليقة وأن نبينا عليه الصلاة والسلام أفضلهم وأن أفضل الخلائق بعد الانبياء الملائكة الاربعة وحملة العرش والروحانيون ورضوان ومالك وأن الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين أفضل من سائر الملائكة واختلفوا بعد ذلك فقال الامام سائر الناس من المسلمين أفضل من سائر الملائكة وقالا سائر الملائكة أفضل اه ملخصا وحاصله أنه قسم البشر الى ثلاثة أقسام خواص كالانبياء وأوساط كالصالحين من الصحابة وغيرهم وعوام كباقى الناس وقسم الملائكة الى قسمين خواص كالملائكة المذكورين وغيرهم كباقى الملائكة وجعل خواص البشر أفضل من الملائكة خاصهم وعامهم وبعدهم فى الفضل خواص الملائكة فهم أفضل من باقى البشر أوساطهم وعوامهم وبعدهم أوساط البشر فهم أفضل ممن عدا خواص الملائكة وكذلك عوام البشر عند الامام كأوساطهم فالافضل عنده خواص البشر ثم خواص الملك ثم باقى البشر وعندهما خواص البشر ثم خواص الملك ثم أوساط البشر ثم باقى الملك (قوله قلت الخ) حاصله أن القهستانى جعل كلا من البشر والملك قسمين خواص وأوساطا وجعل خواص البشر أفضل من خواص الملك وأوساط البشر أفضل من أوساط الملك ففى كلامه لف ونشر مرتب وسكت عن عوام البشر للخلاف السابق وبه ظهر أن هذا

مطلب (١) فى عدد الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام

مطلب (٢) فى تفضيل البشر على الملائكة

(السلام على من فى يمينه ويساره) ممن معه فى صلاته ولو جنا أو نساء أما سلام التشهد فيعم لعدم الخطاب (والحفظة فيهما) بلا نية عدد كالايمان بالانبياء وقدم القوم لان المختار أن خواص بنى آدم وهم الانبياء أفضل من كل الملائكة وعوام بنى آدم وهم الاتقياء أفضل من عوام الملائكة والمراد بالاتقياء من اتقى الشرك فقط كالفسقة كما فى البحر عن الروضة وأقره المصنف قلت وفى مجمع الانهر تبعا للقهستانى خواص البشر وأوساطه أفضل من خواص الملائكة وأوساطه عند أكثر المشايخ

غير مخالف لما مر عن الروضة ثم قوله عند أكثر المشايخ مخالف لما فى الروضة من دعوى الاتفاق وما هنا أولى اذ المسئلة خلافية وهى ظنية أيضا كما نص عليه فى شرح النسفية بل قال فى شرح المنية وقد روى التوقف فى هذه المسئلة أى مسئلة تفضيل البشر على الملك عن جماعة منهم أبو حنيفة لعدم القاطع وتفويض علم ما لم يحصل لنا الجزم بعلمه الى عالمه أسلم والله أعلم اه (قوله وهل تتغير الحفظة قولان) فقيل نعم لحديث الصحيحين يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون فى صلاة الصبح وصلاة العصر فيصعد الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم كيف تركتم عبادى فيقولون أتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون فنقل عياض وغيره عن الجمهور أنهم الحفظة أى الكرام الكاتبون واستظهر القرطبى أنهم غيرهم وقيل لا يتغيران ما دام حيا لحديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تبارك وتعالى وكل بعبده المؤمن ملكين يكتبان عمله فاذا مات قالا ربنا قد مات فلان فتأذن لنا فنصعد الى السماء فيقول الله عز وجل سمائى مملوءة من ملائكتى يسبحونى فيقولان فنقيم فى الارض فيقول الله تعالى أرضى مملوءة من خلقى يسبحونى فيقولان فأين نكون فيقول الله تعالى قوما على قبر عبدى فكبرانى وهللانى واذكرانى واكتبا ذلك لعبدى الى يوم القيامة وتمامه فى الحلية (قوله ويفارقه كاتب السيئات عند جماع وخلاء) تبع فى ذلك صاحب البحر والمصرح به فى شرح الجوهرة الكبير للقانى أن المفارق له فى هذه الحالة الملكان وزاد أنهما يكتبان ما حصل منه بعد فراغه بعلامة يجعلها الله تعالى لهما ولكنه لم يستند فى ذلك الى دليل وذكر فى الحلية أن الجزم به يحتاج الى ثبوت سمعى يفيده وأما ما روى عن أبى بكر رضى الله عنه انه كان اذا أراد الدخول فى الخلاء يبسط رداءه ويقول أيها الملكان الحافظان على اجلسا ههنا فانى عاهدت الله تعالى أن لا أتكلم فى الخلاء فذكر شيخنا الحافظ أنه ضعيف اه ح ملخصا (قوله وصلاة) يعنى أن كاتب السيئات يفارق الانسان فى صلاته لانه ليس له ما يكتبه ذكره القرطبى ورده فى الحلية كما نقله ح (قوله والمختار الخ) مقابله ما يأتى عن حاشية الاشباه وكذا ما فى النهر من أن القلم اللسان والمداد الريق (قوله استأثر) أى اختص (قوله ثم الخ) لا يحسن الاستدراك به بعد تصريحه باختيار الاول تأمل (قوله تكتب فى رق) قال فى الحلية ثم قيل ان الذى يكتب فيه الحفظة دواوين من رق كما هو المراد من قوله تعالى وكتاب مسطور فى رق منشور فى أحد الاقوال لكن المأثور عن على رضى الله عنه ان لله ملائكة ينزلون بشئ يكتبون فيه أعمال بنى آدم فلم يعين ذلك والله سبحانه أعلم اه (قوله بلا حرف كثبوتها فى العقل) يؤيده ما قاله الغزالى فى المكتوب فى اللوح المحفوظ أيضا انه ليس حروفا وانما هو ثبوت المعلومات فيه كثبوتها فى العقل قال فى الحلية لكن صرف اللفظ عن ظاهره يحتاج الى وجود صارف مع كثرة ما فى الكتاب والسنة مما يؤيد الظاهر كقوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ورسلنا لديهم يكتبون وكذا ما ثبت فى الاسراء من سماعه عليه الصلاة والسلام صريف الاقلام اى تصويتها فيحمل على ظاهره لكن كيفية ذلك وصورته وجنسه مما لا يعلمه الا الله تعالى أو من أطلعه على شئ من ذلك اه ملخصا وتمامه فى ح (قوله وهو أحد ما قيل الخ) راجع الى قوله تكتب فى رق فقط كما أفاده ح فراجعه وتأمل (قوله وصحح النيسابورى) نقله

مطلب هل تتغير الحفظة

مطلب هل يفارقه الملكان

وهل تتغير الحفظة قولان ويفارقه كاتب السيئات عند جماع وخلاء وصلاة والمختار أن كيفية الكتابة والمكتوب فيه مما استأثر الله بعلمه ثم فى حاشية الاشباه تكتب فى رق بلا حرف كثبوتها فى العقل وهو أحد ما قيل فى قوله تعالى والطور وكتاب مسطور فى رق منشور وصحح النيسابورى فى تفسيره أنهما يكتبان كل شئ

فى الحلية عن الحسن ومجاهد والضحاك وغيرهم وذكر قبله عن الاختيار أن محمدا روى عن هشام عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال الملائكة لا تكتب الا ما فيه أجر أو وزر (قوله حتى أنينه) هو الصوت الصادر عن طبيعة الشخص فى مرضه لعسره أو لضجره أو لتأسفه على ما فرط فى جانب الله تعالى وأشار بهذه الغاية الى أنهما يكتبان جميع الضروريات أيضا كالتنفس وحركة النبض وسائر العروق والاعضاء افاده ح عن اللقانى (قوله يكتب المباح كاتب السيئات) تفسير لما أجمل فى العبارة السابقة حيث نسب فيها كتابة كل شئ اليهما فاشار هنا الى تفصيله وبيانه لان المكتوب ثلاثة أقسام ما فيه أجر وما فيه وزر وما لا ولا فما فيه أجر لكاتب الحسنات والباقى لكاتب السيئات (قوله ويمحى يوم القيامة) وقيل فى آخر النهار وقيل يوم الخميس وهو مأثور عن ابن عباس والكلبى وذكر فى الحلية عن الاختيار أن الاكثرين على الاول وعن بعض المفسرين انه الصحيح عند المحققين فلذا مشى عليه الشارح (قوله الاصح أن الكافر ايضا تكتب أعماله الخ) اى السيئة اذ لا حسنة له وهو مكلف بحقوق العباد والعقوبات اتفاقا وبالعبادات اداء او اعتقادا وهو المعتمد عندنا فيعاقب على ترك الامرين وتمامه فى ح ونقل عن اللقانى أن أعمال الكافر التى يظن هو أنها حسنة لا تكتب له الا اذا أسلم فيكتب له ثواب ما عمله فى الكفر من الحسنات اه وفى حفظى أن مذهبنا خلافه فليراجع (قوله وفى البرهان الخ) لحديث يتعاقبون المتقدم والمراد بهم الحفظة الذين هم المعقبات لا الحفظة الذين هم الكتبة لما قدمناه ح (قوله وأن ابليس مع ابن آدم بالنهار) اى مع جميعهم الا من حفظه الله تعالى منه واقدره على ذلك كما اقدر ملك الموت على نظير ذلك والظاهر أن هذا غير القرين الآتى لانه لا يفارق الآدمى فافهم (قوله روى بفتح الميم) بمعنى آمن القرين فصار لا يأمر الا بخير كالقرين الملك وهذا ظاهر الحديث (قوله وضمها) فيكون فعلا مضارعا مفيدا السلامة من القرين الكافر على طريق الاستمرار التجددى ح وصحح بعضهم هذه الرواية ورجحها وفى رواية فاستسلم كما فى الشفاء (قوله ويزيد المؤتم الخ) أى يزيد على ما تقدم من نية القوم والحفظة نية امامه (قوله ان كان الامام فيها) أى فى التسليمة الاولى أى فى جهتها (قوله والا) صادق بالمحاذاة وليست مرادة لذكرها بعد ح (قوله اذ لا كتبة معه) أفاد أن المراد بالحفظة حفظة ذاته من الاسواء لا حفظة الاعمال وهما قولان كما مر لكن الصحيح أن حسنات الصبى لهو لوالديه ثواب التعليم ولذا ذكر اللقانى أنه تكتب حسناته فقتضاه ان له كاتب حسنات (قوله ولعمرى) قسم وتقدم الكلام عليه فى خطبة الكتاب (قوله هذا) أى ما ذكر من النية وفى الحلية عن صدر الاسلام هذا شئ تركه جميع الناس لانه قلما ينوى أحد شيأ قال فى غاية البيان وهذا حق لان النية فى السلام صارت كالشريعة المنسوخة ولهذا لو سألت ألوف ألوف من الناس أى شئ نويت بسلامك لا يكاد يجيب أحد منهم بما فيه طائل الا الفقهاء وفيهم نظر اه (قوله الا بقدر اللهم الخ) لما رواه مسلم والترمذى عن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقعد الا بقدار ما يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وأما ما ورد من الاحاديث فى الاذكار عقب الصلاة فلا دلالة فيه على الاتيان بها قبل السنة بل يحمل على الاتيان بها بعدها لان السنة من لواحق الفريضة

حتى أنينه قلت وفى تفسير الدمياطى يكتب المباح كاتب السيئات ويمحى يوم القيامة وفى تفسير الكازرونى المعروف بالاخوين الاصح ان الكافر ايضا تكتب اعماله الا ان كاتب اليمين كالشاهد على كاتب اليسار وفى البرهان ان ملائكة الليل غير ملائكة النهار وان ابليس مع ابن آدم بالنهار وولده بالليل وفى صحيح مسلم ما منكم من احد الا وقد وكل الله به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة قالوا واياك يا رسول الله قال واياى ولكن الله اعاننى عليه فاسلم روى بفتح الميم وضمها (ويزيد) المؤتم (السلام على امامه فى التسليمة الاولى ان كان) الامام (فيها) والا ففى الثانية ونواه فيهما لو محاذيا وينوى المنفرد الحفظة فقط) لم يقل الكتبة ليعم المميز اذ لا كتبة معه ولعمرى لقد صار هذا كالشريعة المنسوخة لا يكاد ينوى احد شيأ الا الفقهاء وفيهم نظر ويكره تاخير السنة الا بقدر اللهم انت السلام الخ قال الحلوانى لا باس بالفصل بالاوراد

وتوابعها ومكملاتها فلم تكن أجنبية عنها فما يفعل بعدها يطلق عليه أنه عقب الفريضة وقول عائشة بمقدار لا يفيد أنه كان يقول ذلك بعينه بل كان يقعد بقدر ما يسعه ونحوه من القول تقريبا فلا ينافى ما فى الصحيحين من أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول فى دبر كل صلاة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد وتمامه فى شرح المنية وكذا فى الفتح من باب الوتر والنوافل (قوله واختاره الكمال) فيه أن الذى اختاره الكمال هو الاول وهو قول البقالى ورد ما فى شرح الشهيد من أن القيام الى السنة متصلا بالفرض مسنون ثم قال وعندى أن قول الحلوانى لا بأس لا يعارض القولين لان المشهور فى هذه العبارة كون خلافه أولى فكان معناها أن الاولى أن لا يقرأ قبل السنة ولو فعل لا بأس فافاد عدم سقوط السنة بذلك حتى اذا صلى بعد الاوراد تقع سنة لا على وجه السنة ولذا قالوا لو تكلم بعد الفرض لا تسقط لكن ثوابها أقل فلا أقل من كون قراءة الاوراد لا تسقطها اه وتبعه على ذلك تلميذه فى الحلية وقال فتحمل الكراهة فى قول البقالى على التنزيهية لعدم دليل التحريمية حتى لو صلاها بعد الاوراد تقع سنة مؤداة لكن لا فى وقتها المسنون ثم قال وأفاد شيخنا أن الكلام فيما اذا صلى السنة فى محل الفرض لاتفاق كلمة المشايخ على أن الافضل فى السنن حتى سنة المغرب المنزل أى فلا يكره الفصل بمسافة الطريق (قوله قال الحلبى الخ) هو عين ما قاله الكمال فى كلام الحلوانى من عدم المعارضة ط (قوله ارتفع الخلاف) لانه اذا كانت الزيادة مكروهة تنزيها كانت خلاف الاولى الذى هو معنى لا بأس (قوله وفى حفظى الخ) توفيق آخر بين القولين المذكورين وذلك بان المراد فى قول الحلوانى لا بأس بالفصل بالاوراد أى القليلة التى بمقدار اللهم أنت السلام الخ لما علمت من أنه ليس المراد خصوص ذلك بل هو أو ما قاربه فى المقدار بلا زيادة كثيرة فتأمل وعليه فالكراهة على الزيادة تنزيهية لما علمت من عدم دليل التحريمية فافهم وسيأتى فى باب الوتر والنوافل ما لو تكلم بين السنة والفرض أو أكل أو شرب وأنه لا بأس عندنا الفصل بين سنة الفجر وفرضه بالضجعة التى يفعلها الشافعية (قوله والمعوذات) فيه تغليب فان المراد الاخلاص والمعوذتان ط (قوله ثلاثا وثلاثين) تنازع فيه كل من الافعال الثلاثة قبل * (تنبيه) * لو زاد على العدد قيل يكره لانه سوء أدب وأيدبانه كدواء زيد على قانونه أو مفتاح زيد على أسنانه وقيل لا بل يحصل له الثواب المخصوص مع الزيادة بل قيل لا يحل اعتقاد الكراهة لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها والاوجه ان زاد لنحو شك عذر أو لتعبد فلا لاستدراكه على الشارع وهو ممنوع اه ملخصا من تحفة ابن حجر (قوله يكره للامام التنفل فى مكانه) بل يتحول مخيرا كما يأتى عن المنية وكذا يكره مكثه قاعدا فى مكانه مستقبل القبلة فى صلاة لا تطوع بعدها كما فى شرح المنية عن الخلاصة والكراهة تنزيهية كما دلت عليه عبارة الخانية (قوله لا للمؤتم) ومثله المنفرد لما فى المنية وشرحها أما المقتدى والمنفرد فانهما ان لبثا أو قاما الى التطوع فى مكانهما الذى صليا فيه المكتوبة جاز والاحسن أن يتطوعا فى مكان آخر اه (قوله وقيل يستحب كسر الصفوف) ليزول الاشتباه عن الداخل المعاين للكل فى الصلاة البعيد عن الامام وذكره فى البدائع

واختاره الكمال قال الحلبى ان أريد بالكراهة التنزيهية ارتفع الخلاف قلت وفى حفظى حمله على القليلة ويستحب أن يستغفر ثلاثا ويقرأ آية الكرسى والمعوذات ويسبح ويحمد ويكبر ثلاثا وثلاثين ويهلل تمام المائة ويدعو ويختم بسبحان ربك وفى الجوهرة ويكره للامام التنفل فى مكانه لا للمؤتم وقيل يستحب كسر الصفوف وفى الخانية يستحب للامام التحول ليمين القبلة يعنى يسار المصلى

مطلب فيما لو زاد على العدد الوارد فى التسبيح عقب الصلاة

والذخيرة عن محمد ونص فى المحيط على أنه السنة كما فى الحلية وهذا معنى قوله فى المنية والاحسن أن يتطوع فى مكان آخر قال فى الحلية وأحسن من ذلك كله أن يتطوع فى منزله ان لم يخف مانعا (قوله لتنفل أو ورد) أقول عبارته فى الخزائن قلت يحتمل أنه لاجل التنفل أو الورد اه فدل على أن ذلك ليس من كلام الخانية والذى رأيته فى الخانية صريح فى أنه للتنفل (قوله وخيره الخ) الضمير المنصوب للامام لكن التخيير الذى فى المنية هو انه ان كان فى صلاة لا تطوع بعدها فان شاء انحرف عن يمينه أو يساره أو ذهب الى حوائجه أو استقبل الناس بوجهه وان كان بعدها تطوع وقام يصليه يتقدم أو يتأخر أو ينحرف يمينا أو شمالا أو يذهب الى بيته فيتطوع ثمة اه وهذا التخيير لا يخالف ما مر عن الخانية لانه لبيان الجواز وذاك لبيان الافضل ولذا علله فى الخانية وغيرها بان لليمين فضلا على اليسار لكن هذا لا يخص يمين القبلة بل يقال مثله فى يمين المصلى بل فى شرح المنية أن انحرافه عن يمينه أولى وأيده بحديث فى صحيح مسلم وصحح فى البدائع التسوية بينهما وقال لان المقصود من الانحراف وهو زوال الاشتباه أى اشتباه أنه فى الصلاة يحصل بكل منهما وقدمنا عن الحلية أن الاحسن من ذلك كله تطوعه فى منزله لما فى سنن أبى داود باسناد صحيح صلاة المرء فى بيته أفضل من صلاته فى مسجدى هذا الا المكتوبة قلت والا التراويح كما سيأتى فى باب الوتر والنوافل مع زيادات اخر ثم اذا شاء الذهاب انصرف من جهة يمينه أو يساره فقد صح الامران عنه صلى الله عليه وسلم وعليه العمل عند أهل العلم كما قاله الترمذى وذكر النووى انه عند استواء الجهتين فى الحاجة وعدمها فاليمين أفضل لعموم الاحاديث المصرحة بفضل اليمين فى باب المكارم ونحوها كما فى الحلية (قوله ولو دون عشرة) أى ان الاستقبال مطلق لا تفصيل فيه بين عدد وعدد على ما ذكره فى الخلاصة وغيرها ولا يلتفت الى ما ذكره بعض شراح المقدمة من أن الجماعة ان كانوا عشرة يلتفت اليهم لترجح حرمتهم على حرمة القبلة والا فلا لترجح حرمة القبلة على الجماعة فان هذا الذى ذكره لا أصل له فى الفقه وهو رجل مجهول لا تشبه ألفاظه ألفاظ أهل الفقه فضلا عن ان يقلد فيما ليس له أصل والذى رواه موضوع كذب على النبى صلى الله عليه وسلم بل حرمة المسلم الواحد أرجح من حرمة القبلة غير ان الواحد لا يكون خلف الامام حتى يلتفت اليه بل هو عن يمينه فلو كانا اثنين كانا خلفه فيلتفت اليهما للاطلاق المذكور اه ونازعه فى الامداد بانه ذكر ذلك فى مجمع الروايات شرح القدورى عن حاشية البدرية عن أبى حنيفة فليتأمل (قوله ولو بعيدا على المذهب) صرح به فى الذخيرة أخذا من اطلاق محمد فى الاصل قوله اذا لم يكن بحذائه رجل يصلى ثم قال فى الذخيرة وهذا هو ظاهر المذهب لانه اذا كان وجهه مقابل وجه الامام فى حالة قيامه يكره وان كان بينهما صفوف واستظهر ابن أمير حاج فى الحلية خلاف هذا فقال الذى يظهر أنه اذا كان بين الامام والمصلى بحذائه رجل جالس ظهره الى المصلى لا يكره للامام استقبال القوم لانه اذا كان سترة للمصلى لا يكره المرور وراءه فكذا هنا وقد صرحوا بانه لو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلى لم يكره ولعل محمدا لم يقيد بذلك للعلم به اه ملخصا فافهم والله تعالى أعلم

(فصل فى القراءة)

للتنفل أو ورد وخيره فى المنية بين تحويله يمينا وشمالا وأماما وخلفا وذهابه لبيته واستقباله الناس بوجهه ولو دون عشرة ما لم يكن بحذائه مصل ولو بعيدا على المذهب

(فصل)

لما فرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيتها وفرائضها وواجباتها وسننها ذكر أحكام القراءة فى فصل على حدة لزيادة أحكام تعلقت بها دون سائر الاركان (قوله ويجهر الامام وجوبا) أى جهرا واجبا على أنه مصدر بمعنى اسم الفاعل وقوله بحسب الجماعة صفة ثانية للجهر ولا يخفى أنه لا يلزم من اتصاف الجهر بهذين الوصفين أن يتصف كونه بحسب الجماعة بالوجوب أيضا نعم لو جعل حالا من ضمير وجوبا المؤول باسم الفاعل يلزم ذلك ولا داعى الى حمل الكلام على ما يفسد المعنى مع تبادر غيره فافهم (قوله فان زاد عليه أساء) وفى الزاهدى عن أبى جعفر لو زاد على الحاجة فهو أفضل الا اذا أجهد نفسه أو آذى غيره قهستانى (قوله أعادها جهرا) لان الجهر فيما بقى صار واجبا بالاقتداء والجمع بين الجهر والمخافتة فى ركعة واحدة شنيع بحر ومفاده أنه لو اقتدى بعد قراءة بعض السورة أنه يعيد الفاتحة والسورة فليراجع ح (قوله لكن الخ) استدراك على قوله ولو أتم به وهذا قول آخر وقد حكى القولين القهستانى حيث قال ان الامام لو خافت ببعض الفاتحة أو كلها أو المنفرد ثم اقتدى به رجل أعادها جهرا كما فى الخلاصة وقيل لم يعد وجهر فيما بقى من بعض الفاتحة أو السورة كلها أو بعضها كما فى المنية اه وعزا فى القنية القول الثانى الى القاضى عبد الجبار وفتاوى السغدى ولعل وجهه أن فيه التحرز عن تكرار الفاتحة فى ركعة وتأخير الواجب عن محله وهو موجب لسجود السهو فكان مكروها وهو أسهل من لزوم الجمع بين الجهر والاسرار فى ركعة على أن كون ذلك الجمع شنيعا غير مطرد لما ذكره فى آخر شرح المنية أن الامام لو سها فخافت بالفاتحة فى الجهرية ثم تذكر يجهر بالسورة ولا يعيد ولو خافت بآية أو أكثر يتمها جهرا ولا يعيد وفى القهستانى ولا خلاف أنه اذا جهر بأكثر الفاتحة يتمها مخافتة كما فى الزاهدى اه أى فى الصلاة السرية وكون القول الاول نقله فى الخلاصة عن الاصل كما فى البحر والاصل من كتب ظاهر الرواية لا يلزم منه كون الثانى لم يذكر فى كتاب آخر من كتب ظاهر الرواية فدعوى أنه ضعيف رواية ودراية غير مسلمة فافهم (قوله ان قصد الامامة الخ) عزاه فى القنية الى فتاوى الكرمانى ووجهه أن الامام منفرد فى حق نفسه ولذا لا يحنث فى لا يؤم أحدا ما لم ينو الامامة ولا يحصل ثواب الجماعة الا بالنية ولا تفسد الصلاة بمحاذاة المرأة الا بالنية كما مر فى بحث النية وسيذكر فى باب الوتر عند ذكر كراهة الجماعة فى التطوع على سبيل التداعى أنه لا كراهة على الامام لو لم ينو الامامة فاذا كان كذلك فكيف تلزمه أحكام الامامة بدون التزام فافهم (قوله وأولى العشاءين) بفتح الياء الاولى وكسر الثانية قهستانى والعشاآن المغرب والعتمة (قوله أى فى رمضان فقط) ماخوذ من المصنف فى المنح حيث قال وقيدنا الوتر بكونه بعد التراويح لانه انما يجهر فى الوتر اذا كان فى رمضان لا فى غيره كما أفاده ابن نجيم فى بحره وهو وارد على اطلاق الزيلعى الجهر فى الوتر اذا كان اماما اه فدل كلامه على أن مراده فى متنه بقوله بعدها كونه فى رمضان كما هو المسنون أعم من أن يكون بعد التراويح أو لا وبه سقط ما يأتى عن مجمع الانهر لكن يرد عليه أنه يقتضى أنه لو صلى الوتر جماعة فى غير رمضان أنه لا يجهر به وان لم يكن على سبيل التداعى ويحتاج الى نقل صريح واطلاق الزيلعى يخالفه وكذا ما يأتى من أن المتنفل بالليل لو أم جهر فتأمل (قوله قلت الخ) علمت أنه غير وارد (قوله ثم فى القهستانى) فيه ان القهستانى صرح بعده بتصحيح خلافه (قوله ويسر فى غيرها) وهو الثالثة من المغرب

(ويجهر الامام) وجوبا بحسب الجماعة فان زاد عليه أساء ولو ائتم به بعد الفاتحة أو بعضها سرا أعادها جهرا بحر لكن فى آخر شرح المنية ائتم به بعد الفاتحة يجهر بالسورة ان قصد الامامة والا فلا يلزمه الجهر (فى الفجر وأولى العشاءين أداء وقضاء وجمعة وعيدين وتراويح ووتر بعدها) أى فى رمضان فقط للتوارث قلت فى تقييده بعدها نظر لجهره فيه وان لم يصل التراويح على الصحيح كما فى مجمع الانهر نعم فى القهستانى تبعا للقاعدى لا سهو بالمخافتة فى غير الفرائض كعيد ووتر نعم الجهر أفضل (ويسر فى غيرها) وكان عليه الصلاة والسلام يجهر فى الكل ثم

والاخريان من العشاء وكذا جميع ركعات الظهر والعصر وان كان بعرفة خلافا لمالك كما فى الهداية (قوله وهو أفضل) ليكون الاداء على هيئة الجماعة ولهذا كان أداؤه بأذان واقامة أفضل وروى فى الخبر أن من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة منح (قوله على المذهب) كذا فى البحر رادا على ما فى العناية من أن ظاهر الرواية أنه مخير أقول ما فى العناية صرح به أيضا فى النهاية والكفاية والمعراج ونقل فى التتارخانية عن المحيط أنه لا سهو عليه اذا جهر فيما يخافت لانه لم يترك واجبا وعلله فى الهداية فى باب سجود السهو بأن الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة وقال الشراح انه جواب ظاهر الرواية وأما جواب رواية النوادر فانه يلزمه السهو وفى الذخيرة اذا جهر فيما يخافت عليه السهو وفى ظاهر الرواية لا سهو عليه نعم صحح فى الدرر تبعا للفتح والتبيين وجوب المخافتة ومشى عليه فى شرح المنية والبحر والنهر والمنح وقال فى الفتح فحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغى أن يجب بتركها السجود اه فتأمل (قوله فلو أم) أى فلو صلى المتنفل بالليل اماما جهر ومقتضاه أن الوتر فى غير رمضان كذلك لان كلا منهما تكره فيه الجماعة على سبيل التداعى وبدونه لا واذا وجب الجهر فى النفل يجب فى الوتر كما أفهمته عبارة الزيلعى أفاده الرحمتى (قوله ويخافت المنفرد الخ) أما الامام فقد مر أنه يجهر أداء وقضاء (قوله فى وقت المخافتة) قيد به لانه ان قضى فى وقت الجهر خير كما لا يخفى ح (قوله بعد طلوع الشمس) لان ما قبلها وقت جهر فيخير فيه الكن فى بعض نسخ الهداية بعد طلوع الفجر (قوله كما فى الهداية) قال فيها لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما أو بالوقت فى حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما (قوله لكن تعقبه غير واحد) قال فى الخزائن هذا ما صححه فى الهداية ولم يوافق عليه بل تعقبه فى الغاية ونظر فيه فى الفتح وبحث فيه فى النهاية وحرر خسرو أنه ليس بصحيح رواية ولا دراية وقد اختار شمس الائمة وفخر الاسلام والامام التمرتاشى وجماعة من المتأخرين أن القضاء كالاداء قال قاضيخان هو الصحيح وفى الذخيرة والكافى والنهر هو الاصح وفى الشرنبلالية انه الذى ينبغى أن يعول عليه وذكر وجهه اه وأجيب عن استدلال الهداية بمنع الحصر لجواز أن يكون للجهر الخبر سبب آخر وهو موافقة الاداء اه (قوله كمن سبق بركعة من الجمعة الخ) أى انه اذا قام ليقضيها لا يلزمه المخافتة بل له أن يجهر فيها ليوافق القضاء الاداء مع أنه قضاها فى وقت المخافتة فعلم أن الجهر لم يختص سببه بالجماعة أو بالوقت بل له سبب آخر خلافا لما قاله فى الهداية فهذه المسئلة دليل لما رجحه الجماعة وبهذا التقرير ظهر وجه اقتصاره على الجمعة وان كان الحكم كذلك لو سبق بركعة من العشاء ونحوه لان المقصود اثبات الجهر فى القضاء فى وقت المخافتة لا مطلقا فافهم (قوله وأدنى الجهر اسماع غيره الخ) اعلم انهم اختلفوا فى حد وجود القراءة على ثلاثة أقوال فشرط الهندوانى والفضلى لوجودها خروج صوت يصل الى أذنه وبه قال الشافعى وشرط بشر المريسى وأحمد خروج الصوت من الفم وان لم يصل الى أذنه لكن بشرط كونه مسموعا فى الجملة حتى لو أدنى أحد صماخه الى فيه يسمع ولم يشترط الكرخى وأبو بكر البلخى السماع واكتفيا بتصحيح الحروف واختار شيخ الاسلام وقاضيخان وصاحب المحيط والحلوانى قول الهندوانى كذا فى معراج الدراية ونقل فى المجتبى عن الهندوانى أنه لا يجزيه ما لم تسمع أذناه ومن بقربه وهذا

تركه فى الظهر والعصر لدفع أذى الكفار كافى (كمتنفل بالنهار) فانه يسر (ويخير المنفرد فى الجهر) وهو أفضل ويكتفى بأدناه (ان أدى) وفى السرية يخافت حتما على المذهب (كمتنفل بالليل) منفردا فلو أم جهر لتبعية النفل للفرض زيلعى (ويخافت) المنفرد (حتما) أى وجوبا (ان قضى) الجهرية فى وقت المخافتة كأن صلى العشاء بعد طلوع الشمس كذا ذكره المصنف بعد عد الواجبات قلت وهكذا ذكره ابن الملك فى شرح المنار من بحث القضاء (على الاصح) كما فى الهداية لكن تعقبه غير واحد ورجحوا التخيير كمن سبق بركعة من الجمعة فقام يقضيها يخير (و) أدنى (الجهر اسماع غيره و) أدنى (المخافتة اسماع نفسه) ومن بقربه فلو سمع رجل أو رجلان فليس بجهر والجهر أن يسمع الكل خلاصة

٢ مطلب فى الكلام على الجهر والمخافتة

لا يخالف ما مر عن الهندوانى لان ما كان مسموعا له يكون مسموعا لمن فى قربه كما فى الحلية والبحر ثم انه اختار فى الفتح ان قول الهندوانى وبشر متحدان بناء على ان الظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذا لم يكن مانع وذكر فى البحر تبعا للحلية أنه خلاف الظاهر بل الاقوال ثلاثة وأيد العلامة خير الدين الرملى فى فتاواه كلام الفتح بما لا مزيد عليه فارجع اليه وذكر أن كلا من قولى الهندوانى والكرخى مصححان وأن ما قاله الهندوانى أصح وأرجح لاعتماد أكثر علمائنا عليه اه وبما قررناه ظهر لك أن ما ذكره هنا فى تعريف الجهر والمخافتة ومثله فى منية المنية وغيرها مبنى على قول الهندوانى لان أدنى الحد الذى توجد فيه القراءة عنده خروج صوت يصل الى أذنه أى ولو حكما كما لو كان هناك مانع من صمم أو جلبة أصوات أو نحو ذلك وهذا معنى قوله أدنى المخافتة اسماع نفسه وقوله ومن بقربه تصريح باللازم عادة كما مر وفى القهستانى وغيره أو من بقربه باو وهو أوضح ويبتنى على ذلك أن أدنى الجهر اسماع غيره أى ممن لم يكن بقربه بقرينة المقابلة ولذا قال فى الخلاصة والخانية عن الجامع الصغير ان الامام اذا قرأ فى صلاة المخافتة بحيث سمع رجل أو رجلان لا يكون جهرا والجهر أن يسمع الكل اه أى كل الصف الاول لا كل المصلين بدليل ما فى القهستانى عن المسعودية ان جهر الامام اسماع الصف الاول اه وبه علم أنه لا اشكال فى كلام الخلاصة وأنه لا ينافى كلام الهندوانى بل هو مفرع عليه بدليل أنه فى المعراج نقله عن الفضلى وقد علمت أن الفضلى قائل بقول الهندوانى فقد ظهر بهذا ان أدنى المخافتة اسماع نفسه أو من بقربه من رجل أو رجلين مثلا وأعلاها مجرد تصحيح الحروف كما هو مذهب الكرخى ولا تعتبر هنا فى الاصح وأدنى الجهر اسماع غيره ممن ليس بقربه كأهل الصف الاول وأعلاه لا حد له فافهم واغتنم تحرير هذا المقام فقد اضطرب فيه كثير من الافهام (قوله ويجرى ذلك المذكور) يعنى كون أدنى ما يتحقق به الكلام اسماع نفسه أو من بقربه (قوله لم يصح فى الاصح) أى الذى هو قول الهندوانى وأما على قول الكرخى فيصح وان لم يسمع نفسه لاكتفائه بتصحيح الحروف كما مر (قوله وقيل الخ) قال فى الذخيرة معزيا الى القاضى علاء الدين فى شرح مختلفاته الاصح عندى أن فى بعض التصرفات يكتفى بسماعه وفى بعضها يشترط سماع غيره مثلا فى البيع لو أدنى المشترى صماخه الى فم البائع وسمع يكفى ولو سمع البائع نفسه ولم يسمعه المشترى لا يكفى وفيما اذا حلف لا يكلم فلانا فناداه من بعيد بحيث لا يسمع لا يحنث فى يمينه نص عليه فى كتاب الايمان لان شرط الحنث وجود الكلام معه ولم يوجد اه قال فى النهر أقول ينبغى أن يكون الحكم كذلك فى كل ما يتوقف تمامه على القبول ولو غير مبادلة كالنكاح اه ولم يعول الشارح على هذا القول فعبر عنه بقيل تبعا للفتح حيث قال قيل الصحيح فى البيع الخ وكذا عبر عنه فى الكافى اشارة الى ضعفه كما فى الشرنبلالية لكن الاول ارتضاه فى الحلية والبحر وهو أوجه بدليل المسئلة المنصوصة فى كتاب الايمان لان الكلام من الكلم وهو الجرح سمى به لانه يؤثر فى نفس السامع فتكليمه فلانا لا يحصل الا باسماعه وكذا اشتراط سماع الشهود كلام العاقدين فى النكاح وسماع التلاوة فى وجوب السجدة على السامع ونحو ذلك مما اشترط فيه سماع الغير تأمل (قوله مثلا) زاده ليعم ما لو تركها فى ركعة واحدة وهل يأتى بها فى الثالثة أو الرابعة يجهر ولو لم يكن غير العشاء كالمغرب فانه لو تركها فى احدى أوليها يأتى بها فى الثالثة ولو فيهما

(ويجرى ذلك) المذكور (فى كل ما يتعلق بنطق كتسمية على ذبيحة ووجوب سجدة تلاوة وعتاق وطلاق واستثناء) وغيرها فلو طلق أو استثنى ولم يسمع نفسه لم يصح فى الاصح وقيل فى نحو البيع يشترط سماع المشترى (ولو ترك سورة أوليي العشاء) مثلا

معا أتى فى الثالثة بفاتحة وسورة وفاتت الاخرى ويسجد للسهو ولو ساهيا وأيم الرباعية السرية
فانه يأتى بها فى الاخريين أيضا أفاده ط والغاخص المصنف العشاء بالذكر لمكان قوله جهرا فى
الاخريين لالا لاحتراز عن غيره فلذا أشار الشارح الى التعميم فافهم (قوله ولو عمدا) هذا ظاهر
اطلاق المتون وبه صرح فى النهر ولم يعزه الى أحد وكأنه أخذه من الاطلاق والافصنيع
الفتاوى والشروح يقتضى أن وضع المسئلة فى النسيان تأمل أفاده الخير الرملى (قوله وجوبا
وقيل ندبا) أشار الى أن الاصح الوجوب وذلك لان محمدا أشار اليه فى الجامع الصغير حيث عبر
بقوله قرأها بلفظ الخبر وهو آكد من الامر فى الوجوب وصرح فى الاصل بالاستحباب قال فى
غاية البيان والاصح مافى الجامع الصغير لانه آخر التصنيفين ورده فى الفتح بان مافى الاصل أصرح
فيجب التعويل عليه فى الرواية وكون الاخبار آكد رده فى البحر بانه فى اخبار الشارع لا فى غيره
فكان المذهب الاستحباب قال فى النهر ولا يخفى أن أمر المجتهد ناشئ عن أمر الشارع فكذا
اخباره نعم قال فى الحواشى السعدية انما يكون دليلا اذا كان مستعملا فى الامر الايجابى وهو
ممنوع وأقول لم لا يجوز أن يكون المراد الاستحباب وتكون القرينة عليه مافى الاصل كما أريد
بامر من قوله افترش رجله اليسرى ووضع يديه على فخذيه وأمثال ذلك اه والحاصل أن
اختيار صاحب الفتح والبحر والنهر الندب لانه صريح كلام محمد (قوله مع الفاتحة) أشار به الى
شيئين الاول أنه يقدم الفاتحة لان مع تدخل على المتبوع وهو أحد قولين وينبغى ترجيحه
والثانى أن الفاتحة واجبة أيضا وفيه قولان أيضا وينبغى ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل
فيما أفاده فى البحر والنهر (قوله لان الجمع الخ) أشار به الى أن قول المصنف جهرا راجع الى
الفاتحة والسورة معا وجعله الزيلعى ظاهر الرواية وصححه فى الهداية لما ذكره الشارح وصحح
التمرتاشى أنه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب وفخر الاسلام الصواب
ولا يلزم الجمع الشنيع لان السورة تلتحق بموضعها تقديرا بحر ومفاده أن الجمع بين الجهر
والمخافتة فى ركعة مكروه اتفاقا اذا كانت القراءة فى محلها غير ملتحقة بما قبلها ويرد عليه ما
قدمناه من الفروع أول الفصل فتأمل (قوله ولو تذكرها) أى السورة (قوله قرأها) أى بعد
عوده الى القيام (قوله وأعاد الركوع) لان ما يقع من القراءة فى الصلاة يكون فرضا فيرتفض
الركوع ويلزمه اعادته لان الترتيب بين القراءة والركوع فرض كما مر بيانه فى الواجبات حتى لو لم
يعده تفسد صلاته بل لو قام لاجل القراءة ثم بدا له فسجد ولم يقرأ ولم يعد الركوع قيل تفسد وقيل
لا والفرق بين القراءة وبين القنوت حيث لا يعود لاجله لو تذكره فى ركوعه ولو عاد لا يرتفض
هو ماذكرنا من أن القراءة تقع فرضا أما القنوت اذا أعيد يقع واجبا وبيان ذلك أن القراءة
وان انقسمت الى فرض وواجب وسنة لا أنه مهما أطال يقع فرضا وكذا اذا أطال الركوع
والسجود على ماهو قول الاكثر والاصح لان قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر لوجوب أحد الامرين
الآية فما فوقها مطلقا لصدق ما تيسر على كل فرض فهما قرأ يكون الفرض ومعنى الاقسام
المذكورة أن جعل الفرض مقدار كذا واجب وجعله دون ذلك مكروه وجعله فوق ذلك الى
حد كذا سنة لا أنه يقع أول آية يقرؤها فرضا وما بعدها الى حد كذا واجبا وما بعد ذلك الى حد
كذا سنة لانا ان اعتبرنا الواجب ما بعد الآية الاولى منضما اليها انقلب الفرض واجبا وان

ولو عمدا (قرأها وجوبا
وقيل ندبا) (مع الفاتحة جهرا
فى الاخريين) لان الجمع بين
جهر ومخافتة فى ركعة
شنيع ولو تذكرها فى ركوعه
قرأها وأعاد الركوع (ولو
ترك الفاتحة) فى الاوليين
(لا) يقضيها فى الاخريين

مطلب
تحقيق مهم فيما لو تذكر فى
ركوعه أنه لم يقرأ فعاد تقع
القراءة فرضا وفى معنى كون
القراءة فرضا وواجبا وسنة

وان اعتبرناه منفردا كان الواجب بعض الفاتحة وقالوا الفاتحة واجب وكذا الكلام فيما بعد
الواجب الى حد السنة فليتأمل كذا فى شرح المنية من باب سجود السهو ونحوه فى الفتح وهو
تحقيق دقيق فاغتنمه (قوله لزوم تكرارها) أى وهو غير مشروع وهذا لو قرأها مرتين ولو مرة
لا تكون قضاء كما فى النهاية لانها فى محلها لكن كتب على مافى النهاية شيخ الاسلام المفتى أبو
السعود قال لا يخفى أن قراءة الفاتحة فى الشفع الثانى ليست بواجبة بل ذاك على وجه الدعاء فى
ظاهر الرواية وان كانت واجبة على رواية الحسن بن زياد فعلى هذا اذا قرأ الفاتحة مرة لم يتعين
انصرافها الى تلك الركعة وأنت خبير بان بناء ظاهر الرواية أى الذى هو عدم اعادة الفاتحة فى
محلها على رواية الحسن غير حسن اه أى بخلاف السورة فان الشفع ليس بمحل لاداء
السورة فجاز أن يكون محلا للقضاء وتمامه فى شرح الشيخ اسمعيل (قوله ولو تذكرها) أى
الفاتحة (قوله قبل الركوع) الظاهر أنه ليس بقيد حتى لو تذكرها فى الركوع فكذلك لانه
قدم أنه لو تذكر السورة فى الركوع أعادها وأعاد الركوع فالفاتحة أولى لانها آكد رحمتى (قوله
وأعاد السورة) لانها شرعت تابعة للفاتحة رحمتى (قوله على المذهب) أى الذى هو ظاهر
الرواية عن الامام وفى رواية عنه ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصد خطاب أحد وجزم
القدورى بانه الصحيح من مذهب الامام ورجحه الزيلعى بانه أقرب الى القواعد الشرعية لان
المطلق ينصرف الى الادنى وفى البحر فيه نظر بل ينصرف الى الكامل قلت وهو مدفوع بان
براءة الذمة لا تتوقف على الكامل والازم فرضية الطمأنينة فى الركوع والسجود قاله فى
شرح المنية وعلى هذه الرواية لا يجزى عنده نحو ثم نظر أى لانه يشبه قصد الخطاب والاخبار
تأمل وفى رواية ثالثة عنه وهى قولهما ثلاث آيات قصار أو آية طويلة (قوله وعرفا طائفة من
القرآن مترجمة الخ) أى اعتبر لها مبدأ ومقطع وهذا التعريف نقله فى الحلية عن حاشية
الكشاف لعلاء الدين البهلوانى ونقل فى النهر عن شرح الشاطبية للجعبرى ما يرجع اليه وهو أنها
قرآن مركب من جمل ولو تقديرا ذو مبدأ ومقطع مندرج فى سورة (قوله ولو تقديرا الخ) أشار
الى الرد على البحر حيث اعترض التعريف المذكور بأن لم يلد آية ولذا جوز الامام بها الصلاة
وهى خمسة أحرف ووجه الرد أن لم يلد أصله لم يولد فهو ستة تقديرا لكن الذى رأيته فى الحلية
والبحر عن الحواشى المذكورة أقلها ستة أحرف صورة فالرد فى غير محله نعم فى النهر قيل ان الآية
هى وما بعدها ومن ثم قيل ان الاخلاص أربع وقيل خمس فيجوز أن يكون مافى الحواشى بناء
على الاول (قوله الا اذا كانت كلمة) استثناء من المتن لانه فى معنى تصح الصلاة بآية (قوله فالاصح
عدم الصحة) كذا فى المنية وهو شامل لمثل مدهامتان ومثل ص وق ون لكن ذكر فى الحلية
والبحر أن الذى مشى عليه الاسبيجابى فى الجامع الصغير وشرح الطحاوى وصاحب البدائع
الجواز فى مدهامتان عنده من غير حكاية خلاف (قوله الا اذا حكم حاكم) صورته علق عتق
عبده بصلاته صلاة صحيحة فصلى بمدهامتان غير مكررة أو مكررة فترافعا الى حاكم يرى صحة
الصلاة بذلك فقضى بعتقه فيكون قضاء بصحة الصلاة ضمنا فتصح اتفاقا لان حكم الحاكم فى
المجتهد فيه يرفع الخلاف أفاده ح (قوله لانه يزيد على ثلاث آيات) تعليل للمذهبين لان نصف
الآية الطويلة اذا كان يزيد على ثلاث آيات قصار يصح على قولهما فعلى قول أبى حنيفة

للزوم تكرارها ولو تذكرها
قبل الركوع قرأها
وأعاد السورة (وفرض
القراءة آية على المذهب)
هى لغة العلامة وعرفا
طائفة من القرآن مترجمة
أقلها ستة أحرف ولو
تقديرا كلم يلد الا اذا كانت
كلمة فالاصح عدم الصحة
وان كررها مرارا الا اذا
حكم حاكم فيجوز ذكره
القهستانى ولو قرأ آية
طويلة فى الركعتين
فالاصح الصحة اتفاقا لانه
يزيد على ثلاث آيات قصار

المكتفى بالآية ولى ح قال فى البحر وعلم من تعليلهم أن كون المقروء فى كل ركعة النصف ليس
بشرط بل أن يكون البعض يبلغ ما يعد بقراءته قارئا عرفا اهـ أقول وينبغى أن يكون الاكتفاء
بما دون الآية مفرعا على الرواية الثانية عن الامام لان الرواية الاولى التى تقدم انها ظاهر
الرواية لابد من آية تامة تأمل (تنبيه) لم أر من قدر أدنى ما يكتفى بحد مقدر من الآية الطويلة
وظاهر كلام البحر كغيره أنه موكول الى العرف لا الى عدد حروف أقصر آية وعلى هذا
لو أراد قراءة قدر ثلاث آيات التى هى واجبة عند الامام لابد أن يقرأ من الآية الطويلة مقدار
ثلاثة أمثال مما يسمى بقراءته قارئا عرفا ولذا فرضوا المسئلة بآية الكرسى وآية المداينة وفى
التتارخانية والمعراج وغيرهما لو قرأ آية طويلة كآية الكرسى أو المداينة البعض فى ركعة
والبعض فى ركعة اختلفوا فيه على قول أبى حنيفة قيل لا يجوز لانه ما قرأ آية تامة فى كل ركعة
وعامتهم على أنه يجوز لان بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث قصار أو يعدلها فلا تكون قراءته
أقل من ثلاث آيات اهـ لكن التعليل الاخير بما يفيد اعتبار العدد فى الكلمات أو الحروف
ويفيده قولهم لو قرأ آية تعدل أقصر سورة جاز وفى بعض العبارات تعدل ثلاثا قصارا أى
كقوله تعالى ثم نظر ثم عبس وبسر ثم أدبر واستكبر وقدرها من حيث الكلمات عشر ومن حيث
الحروف ثلاثون فلو قرأ الله لا اله الا هو الحى القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم يبلغ مقدار هذه
الآيات الثلاث فعلى ما قلناه لو اقتصر على هذا المقدار فى كل ركعة كفى عن الواجب ولم أر من
تعرض لشئ من ذلك فليتأمل (قوله وحفظها) أى الآية فرض عين أى فرض ثابت على كل
واحد من المكلفين بعينه كما أشار اليه فى شرح التحرير حيث فرق بينه وبين فرض الكفاية بأن
الثانى متحتم مقصود حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله بخلاف الاول فانه منظور بالذات الى
فاعله حيث قصد حصوله من عين مخصوصة كالمفروض على النبى صلى الله عليه وسلم دون أمته
أو من كل عين عين أى واحد واحد من المكلفين اهـ والظاهر أن الاضافة فيهما من اضافة الاسم
الى صفته كمسجد الجامع وحبة الحمقاء أى فرض متعين أى ثابت على كل مكلف بعينه وفرض
الكفاية بمعناه فرض ذو كفاية أى يكتفى بحصوله من أى فاعل كان تأمل (قوله وحفظ جميع
القرآن الخ) أقول لا مانع من أن يقال جميع القرآن من حيث هو يسمى فرض كفاية وان كان
بعضه فرض عين وبعضه واجبا كما أن حفظ الفاتحة يسمى واجبا وان كانت الآية منها فرضا
أى يسقط بها الفرض فافهم (قوله وسنة عين) أى يسن لكل واحد من المكلفين بعينه وفيه
اشارة الى أن السنة قد تكون سنة عين وسنة كفاية ومثاله ما قالوا فى صلاة التراويح انها سنة
عين وصلاتها بالجماعة فى كل محلة سنة كفاية (قوله وتعلم الفقه أفضل منهما) أى من حفظ باقى
القرآن بعد قيام البعض به ومن التنفل ومراده بالفقه ما زاد على ما يحتاج اليه فى دينه والا
فهو فرض عين ح (قوله وسورة) أى اقصر سورة أو ما يقوم مقامها من ثلاث آيات قصار (قوله
ويكره الخ) أى تحريما كما أنه يكره نقص شئ من السنة تنزيها كما فى شرح الملتقى ط (قوله أى
حالة قرار أو فرار) أى حالة أمنة أو عجلة وعبر عن العجلة بالفرار بالفاء لانها فى السفر تكون غالبا
من الخوف كما فى شرح الشيخ اسمعيل (قوله كذا أطلق الخ) فيه أن عبارة الجامع لم يصرح فيها
بقوله مطلقا وانما ذكر فيها السفر غير مقيد فيفهم منها الاطلاق كسائر عبارات المتون والامام

يات

قاله الحلبى (وحفظها فرض عين) متعين على كل مكلف (وحفظ جميع القرآن فرض كفاية) وسنة عين أفضل من التنفل وتعلم الفقه أفضل منهما (وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب على كل مسلم) ويكره نقص شئ من الواجب (ويسن فى السفر مطلقا) أى حالة قرار أو فرار كذا أطلق

مبحث
فى الفرق بين فرض العين وفرض الكفاية

مطلب
السنة تكون سنة عين وسنة كفاية

يات ادعاء تقييدها بما سيأتى من التفصيل وانما صرح المصنف بالاطلاق اختيارا لما رجحه
شيخه صاحب البحر (قوله ورجحه فى البحر الخ) اعلم أنه ذكر فى الهداية أن المسافر يقرأ بفاتحة
الكتاب وأى سورة شاء ثم قال وهذا اذا كان على عجلة من السير فان كان فى أمنة وقرار يقرأ فى
الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف ورده فى البحر بانه
لا أصل له يعتمد عليه فى الرواية والدراية أما الاول فلان اطلاق المتون تبعا للجامع الصغير يعم
حالة الامن أيضا وأما الثانى فلانه اذا كان على أمن صار كالمقيم فينبغى أن يراعى السنة والسفر
وان كان مؤثرا فى التخفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج لابد له من دليل ولم ينقل اهـ وهو
ملخص من الحلية وأجاب فى النهر بما حاصله أن السنة للمقيم فى قراءة الفجر أن تكون من طوال
المفصل وأن لا ينقص مقدار الآيات المقروءة من حيث العدد عن أربعين آية فى الركعتين بل
تكون من أربعين الى مائة كما سيأتى مع ما فيه من البحث والمسافر اذا كان فى أمنة وقرار
وان كان مثل المقيم لكن للسفر تأثير فى التخفيف عنه مطلقا ولذا يجوز له الفطر وان كان فى أمنة
فناسب أن يقرأ نحو سورة البروج والانشقاق مما هو من طوال المفصل وان لم يبلغ المقدار
الخاص وهذا معنى قول الهداية لامكان مراعاة السنة مع التخفيف أى التخفيف بعدم
اعتبار العدد الخاص بعد حصول سنة القراءة من طوال المفصل فليس مراده التحديد بعدد
آيات السورتين بل كونهما من طوال المفصل أى وسنية القراءة فى الفجر من طوال المفصل
مسئلة لا تحتاج الى دليل ثم ان ما فى الهداية قد أقره عليه شراحها والزيلعى وغيره وذلك دليل
على تقييد اطلاق ما فى المتون والجامع اهـ أقول هذا انما يتم اذا كان قول الهداية يقرأ فى
الفجر نحو سورة البروج وانشقت معناه انه يقرأ فى الركعتين واحدة منهما الا كلا منهما والالم
يحصل تخفيف من حيث العدد لان الانشقاق خمس وعشرون آية والبروج اثنان وعشرون
ويؤيد ذلك قول المنية يقرأ سورة البروج أو مثلها فانه ظاهر فى أن المراد قراءة سورة البروج فى
الركعتين لكن فى كون سورة البروج من طوال المفصل كلام ستعرفه فلذا حمل التخفيف فى
شرح المنية على جعل الاوسط فى الحضر طويلا فى السفر ومثله قول صاحب المجمع فى شرحه
فيقرأ بأوساط المفصل رعاية للسنة مع التخفيف وعليه مشى فى الشرنبلالية لكن هذا الحمل
لا يناسب ما فى الهداية لان الانشقاق من طوال المفصل وقد يقال ان التخفيف من جهة
الاكتفاء بسورة واحدة من المفصل فى الركعتين كما اقتضاه ظاهر كلام المنية المذكور لان
السنة فى الحضر فى كل ركعة سورة تامة كما يأتى تأمل (قوله وجوبا) أشار به الى دفع ما أورده
فى النهر بأنه لو قال بعد الفاتحة أى سورة شاء لكان أولى لئلا يوهم أن قراءة الفاتحة سنة فصرح
بقوله وجوبا لدفع التوهم المذكور لان المعنى أن سنة القراءة فى السفر أى سورة شاء مضمومة
الى الفاتحة الواجبة فالمقصود بيان التخيير فى السور بعد الفاتحة والاورد أن السورة واجبة
أيضا (قوله وفى الضرورة بقدر الحال) أى سواء كان فى الحضر أو السفر واطلاقه يشمل الفاتحة
وغيرها لكن فى الكافى فان كان فى السفر فى حالة الضرورة بأن كان على عجلة من السير أو خائفا
من عدو أو لص يقرأ الفاتحة وأى سورة شاء وفى الحضر فى حالة الضرورة بأن خاف فوت الوقت
يقرأ ما لا يفوته الوقت اهـ ولقائل أن يقول لا يختص التخفيف للضرورة بالسورة فقط بل كذلك

فى الجامع الصغير ورجحه فى البحر ورد ما فى الهداية وغيرها من التفصيل ورده فى النهر وحرر أن ما فى الهداية هو المحرر (الفاتحة) وجوبا (وأى سورة شاء) وفى الضرورة بقدر الحال (و) يسن (فى الحضر)

الفاتحة كما اذا اشتد خوفه من عدو فقرأ آية مثلا ولا يكون مسيئا كذا فى الشرنبلالية أقول وقول الكافى بقدر ما لا يفوته الوقت يشعل الفاتحة فله أن يقرأ فى كل ركعة بآية ان خاف فوت الوقت بالزيادة وهل هو فى كل صلاة أو خاص بالفجر فيه خلاف حكاه فى القنية وقال فى آخر شرح المنية وقيل يراعى سنة القراءة فى غير الفجر وان خرج الوقت والاظهر أن يراعى قدر الواجب فى غيرها لان الاخلال به مفسد عند بعض الائمة بخلاف خروج الوقت اه أى فانه فى غير الفجر غير مفسد اتفاقا ثم ذكر أن له الاقتصار على الفاتحة وتسبيحة واحدة وترك الثناء والتعوذ فى سنة الفجر أو الظهر لو خاف فوت الجماعة لانه اذا جاز ترك السنة لادراك الجماعة فترك سنة السنة أولى اه (قوله ذكره الحلبى) ونقله الزاهدى فى القنية عن المجردية وله قال أبو حنيفة والذى يصلى وحده بمنزلة الامام فى جميع ما وصفنا من القراءة سوى الجهر قال الزاهدى وهذا نص على أن القراءة المسنونة يستوى فيها الامام والمنفرد والناس عنه غافلون (قوله طوال المفصل) بكسر الطاء جمع طويل ككريم وكرام واقتصر عليه فى الصحاح وأما بالضم فالرجل الطويل كما صرح به ابن مالك فى مثلثه والمفصل بفتح الصاد المهملة هو السبع السابع من القرآن سمى به لكثرة فصله بالبسملة أو لقلة المنسوخ منه ولهذا يسمى بالمحكم أيضا واختلف فى أوله قال فى البحر والذى عليه أصحابنا أنه من الحجرات اه قال الرملى ونظم ابن أبى شريف الاقوال فيه بقوله

مفصل قرآن باوله أتى * خلاف فصافات وقاف وسبح
وجاثية ملك وصف قتالها * وفتح ضحى حجراتها اذا المسبح

وزاد السيوطى فى الاتقان قولين فأوصلها الى اثنى عشر قولا الرحمن والانسان (قوله الى آخر البروج) عزاه فى الخزائن الى شرح الكنز للشيخ باكير وقال بعده وفى النهر لا يخفى دخول الغاية فى المغيا هنا اه فالبروج من الطوال وهو مفاد عبارة الهداية المذكورة آنفا لكن مفاد ما نقلناه بعدها عن شرح المنية وشرح المجمع انها من الاوساط ونقله فى الشرنبلالية عن الكافى بل نقل القهستانى عن الكافى خروج الغاية الاولى والثانية وعليه فسورة لم يكن من القصار وتوقف فى ذلك كله صاحب الحلية وقال العبارة لا تفيد ذلك بل يحتاج الى ثبت فى ذلك من خارج والله أعلم أى لان الغاية تحتمل الدخول والخروج فافهم (قوله فى الفجر والظهر) قال فى النهر هذا مخالف لما فى منية المصلى من أن الظهر كالعصر لكن الاكثر على ما عليه المصنف اه (قوله وباقيه) أى باقى المفصل (قوله أى فى كل ركعة سورة مما ذكر) أى من الطوال والاوساط والقصار ومقتضاه أنه لا نظر الى مقدار معين من حيث عدد الآيات مع أنه ذكر فى النهر أن القراءة من المفصل سنة والمقدار المعين سنة أخرى ثم قال وفى الجامع الصغير يقرأ فى الفجر فى الركعتين سورة الفاتحة وقدر أربعين أو خمسين واقتصر فى الاصل على الاربعين وفى المجرد ما بين الستين الى المائة والكل ثابت من فعله عليه الصلاة والسلام ويقرأ فى العصر والعشاء خمسة عشر فى الركعتين فى ظاهر الرواية كذا فى شرح الجامع لقاضيخان وجزم به فى الخلاصة وفى المحيط وغيره يقرأ عشرين وفى المغرب خمس آيات فى كل ركعة اه أقول كون المقروء من سور المفصل على الوجه الذى ذكره المصنف هو المذكور فى المتون كالقدورى والكنز

والجمع

لامام ومنفرد ذكره الحلبى والناس عنه غافلون

(طوال المفصل) من الحجرات الى آخر البروج

(فى الفجر والظهر و) منها

(أوساطه) الى آخر لم يكن

(فى العصر والعشاء و) باقيه

(قصاره فى المغرب) أى فى كل ركعة سورة مما ذكر ذكره الحلبى

والجمع والوقاية والنقاية وغيرها وحصر المقروء بعدد على ما ذكره فى النهر والبحر مما علمته مخالف لما فى المتون من بعض الوجوه كما نبه عليه فى الحلية فانه لو قرأ فى الفجر أو الظهر سورتين من طوال المفصل تزيدان على مائة آية كالرحمن والواقعة أو قرأ فى العصر أو العشاء سورتين من أوساط المفصل تزيدان على عشرين أو ثلاثين آية كالغاشية والفجر يكون ذلك موافقا للسنة على ما فى المتون لا على الرواية الثانية ولا تحصل الموافقة بين الروايتين الا اذا كانت السورتان موافقة للعدد المذكور ويلزم على ما مر عن النهر من أن المقدار المعين سنة أخرى أن تكون قراءة السورتين الزائدتين على ذلك المقدار خارجة عن السنة الا أن يقتصر من كل سورة منهما على ذلك المقدار مع أنهم صرحوا بان الافضل فى كل ركعة الفاتحة وسورة تامة فالذى ينبغى المصير اليه انهما روايتان مختلفتان اختار أصحاب المتون احداهما ويؤيده أنه فى متن الملتقى ذكر أولا أن السنة فى الفجر حضرا أربعون آية أو ستون ثم قال واستحسنوا طوال المفصل فيها وفى الظهر الخ فذكر أن الثانى استحسان فيتخرج على الرواية الاولى لتأيده بالاثر الوارد عن عمر رضى الله عنه أنه كتب الى أبى موسى الاشعرى أن اقرأ فى الفجر والظهر بطوال المفصل وفى العصر والعشاء باوساط المفصل وفى المغرب بقصار المفصل قال فى الكافى وهو كالمروى عن النبى صلى الله عليه وسلم لان المقادير لا تعرف الا سماعا اه (قوله واختار فى البدائع عدم التقدير الخ) وعمل الناس اليوم على ما اختاره فى البدائع رملى والظاهر أن المراد عدم التقدير بمقدار معين لكل أحد وفى كل وقت كما يفيده تمام العبارة بل تارة يقتصر على أدنى ما ورد كاقصر سورة من طوال المفصل فى الفجر أو أقصر سورة من قصاره عند ضيق وقت أو نحوه من الاعذار لانه عليه الصلاة والسلام قرأ فى الفجر بالمعوذتين لما سمع بكاء صبى خشية أن يشق على أمه وتارة يقرأ أكثر ما ورد اذا لم يثقل على القوم فليس المراد الغاء الوارد ولو بلا عذر ولذا قال فى البحر عن البدائع والجملة فيه أنه ينبغى للامام أن يقرأ مقدار ما يخف على القوم ولا يثقل عليهم بعد أن يكون على التمام وهكذا فى الخلاصة اه (قوله والامام) أى من حيث حسن صوته وقبحه (قوله وفى الحجة) اسم كتاب من كتب الفتاوى (قوله بين بين) أى بان تكون بين الترسل والاسراع (قوله ليلا) لعل وجه التقييد به أن عادة المتهجدين كثرة القراءة فى تهجدهم فلهم الاسراع ليحصلوا وردهم من القراءة تأمل (قوله كما يفهم) أى بعد أن يمد أقل مد قال به القراء والا حرم لترك الترتيل المأمور به شرعا ط (قوله ويجوز بالروايات السبع) بل يجوز بالعشر أيضا كما نص عليه أهل الاصول ط (قوله بالغريبة) أى بالروايات الغريبة والامالات لان بعض السفهاء يقولون ما لا يعلمون فيقعون فى الاثم والشقاء ولا ينبغى للائمة أن يحملوا العوام على ما فيه نقصان دينهم ولا يقرأ عندهم مثل قراءة أبى جعفر وابن عامر وعلى بن حمزة والكسائى صيانة لدينهم فلعلهم يستخفون أو يضحكون وان كان كل القراآت والروايات صحيحة فصيحة ومشايخنا اختاروا قراءة أبى عمرو وحفص عن عاصم اه من التتارخانية عن فتاوى الحجة (قوله وتطال الخ) أى يطيلها الامام وهى مسنونة اجماعا اعانة على ادراك الركعة الاولى لان وقت الفجر وقت نوم وغفلة وقد علم من التقييد بالامام ومن التعليل أن المنفرد يسوى بين الركعتين فى الجميع اتفاقا شرح المنية

واختار فى البدائع عدم التقدير وأنه يختلف بالوقت والقوم والامام وفى الحجة يقرأ فى الفرض بالترسل حرفا حرفا وفى التراويح بين بين وفى النفل ليلا له أن يسرع بعد أن يقرأ كما يفهم ويجوز بالروايات السبع لكن الاولى أن لا يقرأ بالغريبة عند العوام صيانة لدينهم (وتطال أولى الفجر

قوله وعلى بن حمزة والكسائى كذا بالاصل المقابل على خط المؤلف ومقتضاه ان الكسائى غير على بن حمزة مع انه هو كما يفيده ابن خلكان فلعل الواو زائدة فليراجع اه مصححه

أقول ويعارض من أن الاطالة المذكورة مسنونة اجماعا ومثله فى التتارخانية علم أن مافى شرح الملتقى للبهنسى من انها واجبة اجماعا غريب أو سبق قلم وقال تلميذه الباقانى فى شرح الملتقى لم أجده فى الكتب المشهورة فى المذهب (قوله بقدر الثلث) بان تكون زيادة مافى الاولى على مافى الثانية بقدر ثلث مجموع مافى الركعتين كما فى الكافى حيث قال الثلثان فى الاولى والثلث فى الثانية ومثله فى الحلية والبحر والدرر (قوله وقيل النصف) كذا فى الحلية معزيا الى المحبوبى وحكاه فى البحر عن الخلاصة لكن عبارة الخلاصة لا تفيده لان عبارتها هكذا وحد الاطالة فى الفجر أن يقرأ فى الركعة الثانية من عشرين الى ثلاثين وفى الاولى من ثلاثين الى ستين اه وأرجع المحشى القول بالنصف الى القول الاول لان المراد نصف المقروء فى الاولى وهو ثلث المجموع فلا وجه لعده مقابلا له واطال فى ذلك فراجعه لكن قد يقال ان مراد الخلاصة التخيير بين جعل الزيادة بقدر نصف مافى الاولى أو نصف مافى الثانية فانه اذا قرأ فى الاولى ثلاثين وفى الثانية عشرين فالزيادة بقدر نصف مافى الثانية ولو قرأ فى الاولى ستين وفى الثانية ثلاثين فالزيادة بقدر نصف مافى الاولى وبهذا يغاير القول الاول فتامل (قوله ندبا) راجع للقولين يعنى أن هذا التقدير فى كل بيان للاولى فان لم يراعه فهو خلاف الاولى وهو معنى قوله لاباس به ح (قوله ولو فحش) بان قرأ فى الاولى باربعين وفى الثانية بثلاث آيات لاباس به وبه ورد الاثر كذا فى الذخيرة وغيرها (قوله فقط) لما احتمل أن يكون الفجر مجرد مثال لا للتقييد أردفه بقوله كذا فى النهر (قوله حتى التراويح) عزاه فى الخزائن الى الخانية وظاهر هذا أن الجمعة والعيدين على الخلاف كما فى جامع المحبوبى لكن فى نظم الزندويستى الاتفاق على تسوية القراءة فيهما وأيده فى الحلية بالاحاديث الواردة المقتضية لعدم اطالة الاولى على الثانية فيهما (قوله قيل وعليه الفتوى) قائله فى معراج الدراية ومثله فى المجتبى وفى التتارخانية عن الحجة وهو المأخوذ للفتوى وفى الخلاصة انه أحب ورجح اليه فى فتح القدير لما رواه البخارى من أنه عليه الصلاة والسلام كان يطول فى الركعة الاولى أى من الظهر مالا يطول فى الثانية وهكذا فى العصر وهكذا فى الصبح ونازعه فى شرح المنية بانه محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ بما دون ثلاث آيات ضرورة التوفيق بينه وبين مارواه مسلم عن أبى سعيد الخدرى حيث قال حزرنا قيامه فى الظهر فى كل ركعة قدر ثلاثين آية فانه أفاد التسوية بين الركعتين اه وقال فى الحلية بعد أن حقق دليلهما فيظهر على هذا أن قولهما أحب لا قوله وأن الاولى كون الفتوى على قولهما لا قوله وأقره فى البحر والشرنبلالية واعتمد قولهما فى الكنز والملتقى والمختار والهداية فلذا اعتمده المصنف أيضا (قوله ان تقاربت الخ) ذكر هذا فى الكافى فى المسئلة التى قبل هذه واعتبره فى شرح المنية فى هذه المسئلة أيضا كما يأتى فى عبارته والحاصل أن سنية اطالة الاولى على الثانية وكراهة العكس انما تعتبر من حيث عدد الآيات ان تقاربت الآيات طولا وقصرا فان تفاوتت تعتبر من حيث الكلمات فاذا قرأ فى الاولى من الفجر عشرين آية طويلة وفى الثانية منها عشرين آية قصيرة تبلغ كلماتها قدر نصف كلمات الاولى فقد حصل السنة ولو عكس يكره وانما ذكر الحروف للاشارة الى أن المعتبر مقابلة كل كلمة بمثلها فى عدة الحروف فالمعتبر عدد الحروف

على ثانيتها) بقدر الثلث وقيل النصف ندبا ولو فحش لاباس به (فقط) وقال محمد أولى الكل حتى التراويح قيل وعليه الفتوى (واطالة الثانية على الاولى يكره) تنزيها (اجماعا ان بثلاث آيات) ان تقاربت طولا وقصرا والا اعتبر الحروف والكلمات

قوله أردفه بقوله أى فقط ولعلها سقطت من قلمه وليراجع اه مصححه

قوله حزرنا بالحاء المهملة ثم الزاى ثم الراء الساكنة من الحزر وهو الظن والتخمين اه منه

لا

لا الكلمات فلو اقتصر الشارح على الحروف أو عطفها على الكلمات كما فعل فى الكافى لكان أولى (قوله واعتبر الحلبى فحش الطول الخ) كما لو قرأ فى الاولى والعصر وفى الثانية الهمزة فرمز فى القنية أولا أنه لا يكره ثم رمز ثانيا أنه يكره وقال لان الاولى ثلاث آيات والثانية تسع وتكره الزيادة الكثيرة وأما ماروى أنه عليه الصلاة والسلام قرأ فى الاولى من الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية هل أتاك حديث الغاشية فزاد على الاولى بسبع لكن السبع فى السور الطوال يسير دون القصار لان الست هنا ضعف الاصل والسبع ثمة أقل من نصفه اه أى أن الست الزائدة فى الهمزة ضعف سورة العصر بخلاف السبع الزائدة فى الغاشية فانها أقل من نصف سورة الاعلى فكانت يسيرة قال الحلبى فى شرح المنية وعلم من كلام القنية أن ثلاث آيات انما تكره فى السور القصار لظهور الطول فيها بذلك ظهورا بينا وهو حسن الا انه ربما يتوهم منه أنه متى كانت الزيادة بما دون النصف لا تكره وليس كذلك بل الذى ينبغى أن الزيادة اذا كانت ظاهرة ظهورا تاما تكره والا فلا للزوم الحرج فى التحرز عن الخفية ولورود مثل هذا فى الحديث ولا نغفل عما تقدم من أن التقدير بالآيات انما يعتبر عند تقاربها واما عند تفاوتها فالمعتبر التقدير بالكلمات او الحروف والا فالم نشرح ثمان آيات ولم يكن ثمان آيات ولا شك انه لو قرأ الاولى فى الاولى والثانية فى الثانية انه يكره لما قلنا من ظهور الزيادة والطول وان لم يكن من حيث الآى لكنه من حيث الكلم والحروف وقس على هذا اه كلام شرح المنية للحلبى والذى تحصل من مجموع كلامه وكلام القنية أن اطلاق كراهة اطالة الثانية بثلاث آيات مقيد بالسور القصيرة المتقاربة الآيات لظهور الاطالة حينئذ فيها أما السور الطويلة أو القصيرة المتفاوتة فلا يعتبر العدد فيهما بل يعتبر ظهور الاطالة من حيث الكلمات وان اتحدت آيات السورتين عددا هذا ما فهمته والله تعالى أعلم (قوله واستثنى فى البحر ما وردت به السنة) أى كقراءته عليه الصلاة والسلام فى الجمعة والعيدين فى الاولى بالاعلى وفى الثانية بالغاشية فانه ثبت فى الصحيحين مع أن الاولى تسع عشرة آية والثانية ست وعشرون وعلى مامر عن شرح المنية لا حاجة الى الاستثناء لان هاتين السورتين طويلتان ولا تفاوت ظاهر بينهما من حيث الكلمات والحروف بل هما متقاربتان (قوله مطلقا) أى وردت به السنة أولا بقرينة ماقبله ولان عبارة البحر هكذا وقيد بالفرض لانه يسوى فى السنن والنوافل بين ركعاتها فى القراءة الا فيما وردت به السنة أو الاثر كذا فى منية المصلى وصرح فى المحيط بكراهة تطويل ركعة من التطوع ونقص أخرى وأطلق فى جامع المحبوبى عدم كراهة اطالة الاولى على الثانية فى السنن والنوافل لان أمرها سهل واختاره ابو اليسر ومشى عليه فى خزانة الفتاوى فكان الظاهر عدم الكراهة اه قول البحر وأطلق فى جامع المحبوبى الخ واستظهاره له قرينة واضحة على أنه أراد خلاف مافى المنية من التقييد بما وردت به السنة ثم كلامه فى اطالة الاولى على الثانية فقط دون العكس فكان على الشارح ذكر ذلك عند قوله وتطال اولى الفجر قال فى شرح المنية والاصح كراهة اطالة الثانية على الاولى فى النفل ايضا الحاقا له بالفرض فيما لم يرد به تخصيص من التوسعة كجوازه قاعدا

واعتبر الحلبى فحش الطول لا عدد الآيات واستثنى فى البحر ما وردت به السنة واستظهر فى النفل عدم الكراهة مطلقا (وان باقل لا) يكره لانه عليه الصلاة والسلام

بلا عذر ونحوه وأما اطالة الثالثة على الثانية والاولى فلا تكره لانه شفع آخر اه (قوله صلى بالمعوذتين) يعني في صلاة الفجر والسورة الثانية اطول من الاولى بآية وفي الاحتراز عن هذا التفاوت حرج وهو مدفوع شرعا فتجعل زيادة ما دون ثلاث آيات أو نقصانه كالعدم فلا يكره ح عن الحلية (قوله على طريق الفرضية) أي بحيث لا تصح الصلاة بدونه كما يقول الشافعي في الفاتحة (قوله ويكره التعيين الخ) هذه المسئلة مفرعة على ما قبلها لان الشارع اذا لم يعين عليه شيئا تيسيرا عليه كره له أن يعين وعلله في الهداية بقوله لما فيه من هجر الباقي وايهام التفضيل (قوله بل يندب قراءتهما أحيانا) قال في جامع الفتاوى وهذا اذا صلى الوتر بجماعة وان صلى وحده يقرأ كيف يشاء اه وفي فتح القدير لان مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله حنفية العصر فيستحب أن يقرأ ذلك احيانا تبركا بالمأثور فان لزوم الايهام ينتفي بالترك احيانا ولذا قالوا السنة ان يقرأ في ركعتي الفجر بالكافرون والاخلاص وظاهر هذا افادة المواظبة اذ الايهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلي نفسه اه ومقتضاه اختصاص الكراهة بالامام ونازعه في البحر بان هذا مبني على أن العلة ايهام التفضيل والتعيين أما على ما علل به المشايخ من هجر الباقي فلا فرق في كراهة المداومة بين المنفرد والامام والسنة والفرض فتكره المداومة مطلقا كما صرح به في غاية البيان من كراهة المواظبة على قراءة السور الثلاث في الوتر أعم من كونه في رمضان اماما أو لا اه وأجاب في النهر بانه قد علل بهما المشايخ والظاهر انهما علة واحدة لا علتان فيتجه ما في الفتح أقول على انه في غاية البيان لم يصرح بالتعميم المذكور وايضا فان ايهام هجر الباقي يزول بقراءته في صلاة اخرى وايضا ذكر في وتر البحر عن النهاية انه لا ينبغي ان يقرأ سورة متعينة على الدوام لئلا يظن بعض الناس انه واجب اه فهذا يؤيد ما في الفتح ايضا هذا وقيد الطحاوي والاسبيجابي الكراهة بما اذا رأى ذلك حتما لا يجوز غيره اما لو قرأه للتيسير عليه او تبركا بقراءته عليه الصلاة والسلام فلا كراهة لكن بشرط ان يقرأ غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرها لا يجوز واعترضه في الفتح بانه لا تحرير فيه لان الكلام في المداومة اه واقول حاصل معنى كلام هذين الشيخين بيان وجه الكراهة في المداومة وهو أنه ان رأى ذلك حتما يكره من حيث تغيير المشروع والا يكره من حيث ايهام الجاهل وبهذا الحمل يتأيد ايضا كلام الفتح السابق ويندفع اعتراضه اللاحق فتدبر (قوله ولا الفاتحة) بالنصب معطوف على محذوف تقديره لا غير الفاتحة ولا الفاتحة وقوله في السرية يعلم منه نفي القراءة في الجهرية بالاولى والمراد التعريض بخلاف الامام الشافعي ويرد ما نسب لمحمد (قوله اتفاقا) اي بين أئمتنا الثلاثة (قوله وما نسب لمحمد) أي من استحباب قراءة الفاتحة في السرية احتياطا (قوله كما بسطه الكمال) حاصله أن محمدا قال في كتابه الآثار لا نرى القراءة خلف الامام في شيء من الصلوات يجهر فيه أو يسر ودعوى الاحتياط ممنوعة بل الاحتياط ترك القراءة لانه العمل باقوى الدليلين وقد روى الفساد بالقراءة عن عدة من الصحابة فاقواهما المنع (قوله انها تفسد) هذا مقابل الاصح (قوله وهو) أي الفساد المفهوم من تفسد (قوله مروى عن عدة من الصحابة) قال في الخزائن وفي الكافي ومنع المؤتم من القراءة مأثور عن ثمانين

صلى بالمعوذتين (ولا يتعين شيء من القرآن لصلاة على طريق الفرضية) بل تعين الفاتحة على وجه الوجوب (ويكره التعيين) كالسجدة وهل أتى لفجر كل جمعة بل يندب قراءتهما احيانا (والمؤتم لا يقرأ مطلقا) ولا الفاتحة في السرية اتفاقا وما نسب لمحمد ضعيف كما بسطه الكمال (فان قرأ كره تحريما) وتصح في الاصح وفي درر البحار عن مبسوط خواهر زاده انها تفسد ويكون فاسقا وهو مروى عن عدة من الصحابة فالمنع أحوط (بل يستمع) اذا جهر

نفرا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة وقد دون أهل الحديث أساميهم (قوله وينصت اذا أسر) وكذا اذا جهر بالاولى قال في البحر وحاصل الآية أن المطلوب بها أمران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثاني لا فيجري على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا اه (قوله آية ترغيب) أي في ثوابه تعالى أو ترهيب أي تخويف من عقابه تعالى فلا يسأل الاول ولا يستعيذ من الثاني قال في الفتح لان الله تعالى وعده بالرحمة اذا استمع ووعده حتم واجابة دعاء المتشاغل عنه غير مجزوم بها (قوله وما ورد) أي عن حذيفة رضي الله عنه أنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة الى أن قال وما مر بآية رحمة الا وقف عندها فسأل ولا بآية عذاب الا وقف عندها وتعوذ أخرجه أبو داود وتمامه في الحلية (قوله حمل على النفل منفردا) افاد ان كلا من الامام والمقتدي في الفرض أو النفل سواء قال في الحلية أما الامام في الفرائض فلما ذكرنا من أنه صلى الله عليه وسلم لم يفعله فيها وكذا الائمة من بعده الى يومنا هذا فكان من المحدثات ولانه تثقيل على القوم فيكره وأما في التطوع فان كان في التراويح فكذلك وان كان في غيرها من نوافل الليل التي اقتدى به فيها واحد أو اثنان فلا يبتم ترجح الترك على الفعل لما رويناه أي من حديث حذيفة السابق اللهم الا اذا كان في ذلك تثقيل على المقتدي وفيه تأمل وأما المأموم فلان وظيفته الاستماع والانصات فلا يشتغل بما يخل به لكن قد يقال انما يتم ذلك في المقتدي في الفرائض والتراويح أما المقتدي في النافلة المذكورة اذا كان امامه يفعله فلا لعدم الاخلال بما ذكر فليحمل على ما عدا هذه الحالة اه (قوله كما مر) أي نظير ما مر في فصل ترتيب أفعال الصلاة من حمل ما ورد من الادعية في الركوع والرفع منه وفي السجدتين والجلسة بينهما على التنفل وأما مسئلتنا هذه فلم تمر فافهم (قوله فلا يأتي بما يفوت الاستماع الخ) سيأتي في باب الجمعة أن كل ما حرم في الصلاة حرم في الخطبة فيحرم أكل وشرب وكلام ولو تسبيحا أو رد سلام أو أمرا بمعروف الا من الخطيب لان الامر بالمعروف منها بلا فرق بين قريب وبعيد في الاصح ولا يرد تحذير من خيف هلاكه لانه يجب لحق آدمي وهو محتاج اليه والانصات لحقه تعالى ومبناه على المسامحة والاصح أنه لا بأس بان يشير برأسه أو يده عند رؤية منكر وكذا يجب الاستماع لسائر الخطب كخطبة نكاح وختم وعيد على المعتمد اه (قوله وينصت بلسانه) عطف تفسير لقوله بنفسه وهذا مروي عن أبي يوسف وفي جمعة الفتح أنه الصواب (قوله في افتراض الانصات) عبر بالافتراض تبعا للهداية وعبر في النهر بالوجوب قال ط وهو الاولى لان تركه مكروه تحريما (قوله يجب الاستماع للقراءة مطلقا) أي في الصلاة وخارجها لان الآية وان كانت واردة في الصلاة على ما مر فالعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ثم هذا حيث لا عذر ولذا قال في القنية صبي يقرأ في البيت وأهله مشغولون بالعمل يعذرون في ترك الاستماع ان افتتحوا العمل قبل القراءة والا فلا وكذا قراءة الفقه عند قراءة القرآن وفي الفتح عن الخلاصة رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالاثم على القارئ وعلى هذا لو قرأ على السطح والناس نيام يأثم اه اي لانه يكون سببا لاعراضهم عن استماعه أو لانه يؤذيهم بايقاظهم تأمل وفي شرح المنية والاصل أن الاستماع للقرآن فرض كفاية

(وينصت) اذا اسر لقول ابي هريرة رضي الله عنه كنا نقرأ خلف الامام فنزل واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا (وان) وصلية (قرأ الامام آية ترغيب او ترهيب) وكذا الامام لا يشتغل بغير القرآن وما ورد حمل على النفل منفردا كما مر (كذا الخطبة) فلا يأتي بما يفوت الاستماع ولو كتابة او رد سلام (وان صلى الخطيب على النبي صلى الله عليه وسلم الا اذا قرأ آية صلوا عليه فيصلي المستمع سرا) بنفسه وينصت بلسانه عملا بامري صلوا وأنصتوا (والبعيد) عن الخطيب (والقريب سيان) في افتراض الانصات

(فروع) يجب الاستماع للقراءة مطلقا لان العبرة لعموم اللفظ

(فروع) في القراءة خارج الصلاة

مطلب

الاستماع للقرآن فرض كفاية

لانه لاقامة حقه بأن يكون ملتفتا اليه غير مضيع وذلك يحصل بانصات البعض كما في رد السلام حين كان لرعاية حق المسلم كفى فيه البعض عن الكل الا انه يجب على القارئ احترامه بان لا يقرأه في الاسواق ومواضع الاشتغال فاذا قرأه فيها كان هو المضيع لحرمته فيكون الاثم عليه دون أهل الاشتغال دفعا للحرج وتمامه في ط ونقل الحموي عن أستاذه قاضي القضاة يحيى الشهير بمنقاري زاده أن له رسالة حقق فيها أن استماع القرآن فرض عين (قوله لا بأس أن يقرأ سورة الخ) أفاد أنه يكره تنزيها وعليه يحمل جزم القنية بالكراهة ويحمل فعله عليه الصلاة والسلام لذلك على بيان الجواز هذا اذا لم يضطر فان اضطر بان قرأ في الاولى قل أعوذ برب الناس أعادها في الثانية ان لم يختم نهر لان التكرار أهون من القراءة منكوسا بزازية وأما لو ختم القرآن في ركعة فيأتي قريبا أنه يقرأ من البقرة (قوله وان يقرأ في الاولى من محل الخ) قال في النهر وينبغي أن يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورتين فانه مكروه عند الاكثر اه لكن في شرح المنية عن الخانية الصحيح أنه لا يكره وينبغي أن يراد بالكراهة المنفية التحريمية فلا ينافي كلام الاكثر ولا قول الشارح لا بأس تأمل ويؤيده قول شرح المنية عقب ما مر وكذا لو قرأ في الاولى من وسط سورة أو من سورة أولها ثم قرأ في الثانية من وسط سورة أخرى أو من أولها أو سورة قصيرة الاصح أنه لا يكره لكن الاولى أن لا يفعل من غير ضرورة اه (قوله ولو من سورة الخ) واصل بما قبله اى لو قرأ من محلين بان انتقل من آية الى أخرى من سورة واحدة لا يكره اذا كان بينهما آيتان فاكثر لكن الاولى أن لا يفعل بلا ضرورة لانه يوهم الاعراض والترجيح بلا مرجح شرح المنية وانما فرض المسئلة في الركعتين لانه لو انتقل في الركعة الواحدة من آية الى آية يكره وان كان بينهما آيات بلا ضرورة فان سها ثم تذكر يعود مراعاة لترتيب الآيات شرح المنية (قوله ويكره الفصل بسورة قصيرة) أما بسورة طويلة بحيث يلزم منه اطالة الركعة الثانية اطالة كثيرة فلا يكره شرح المنية كما اذا كانت سورتان قصيرتان وهذا لو في ركعتين أما في ركعة فيكره الجمع بين سورتين بينهما سور أو سورة فتح وفي التتارخانية اذا جمع بين سورتين في ركعة رأيت في موضع أنه لا بأس به وذكر شيخ الاسلام لا ينبغي له أن يفعل على ما هو ظاهر الرواية اه وفي شرح المنية الاولى أن لا يفعل في الفرض ولو فعل لا يكره الا أن يترك بينهما سورة أو أكثر (قوله وان يقرأ منكوسا) بان يقرأ في الثانية سورة أعلى مما قرأ في الاولى لان ترتيب السور في القراءة من واجبات التلاوة وانما جوز للصغار تسهيلا لضرورة التعليم ط (قوله الا اذا ختم الخ) قال في شرح المنية وفي الولوالجية من يختم القرآن في الصلاة اذا فرغ من المعوذتين في الركعة الاولى يركع ثم يقرأ في الثانية بالفاتحة وشيء من سورة البقرة لان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الناس الحال المرتحل اى الخاتم المفتتح اه (قوله وفي الثانية) في بعض النسخ وبدأ في الثانية والمعنى عليها (قوله ثم تراوتبت) اى نكس أو فصل بسورة قصيرة ط (قوله ثم ذكر يتم) أفاد أن التنكيس أو الفصل بالقصيرة انما يكره اذا كان عن قصد فلو سهوا فلا كما في شرح المنية واذا انتفت الكراهة فاعراضه عن التي شرع فيها لا ينبغي وفي الخلاصة افتتح سورة وقصده سورة أخرى فلما قرأ آية أو آيتين اراد ان يترك تلك السورة ويفتتح التي أرادها يكره اه وفي الفتح ولو كان

لا بأس ان يقرأ سورة ويعيدها في الثانية وان يقرأ في الاولى من محل وفي الثانية من آخر ولو من سورة ان كان بينهما آيتان فاكثر ويكره الفصل بسورة قصيرة وان يقرأ منكوسا الا اذا ختم فيقرأ من البقرة وفي القنية قرأ في الاولى الكافرون وفي الثانية ألم تر أو تبت ثم ذكر يتم وقيل يقطع ويبدأ

اى المقروء حرفا واحدا (قوله ولا يكره في النفل شيء من ذلك) عزاه في الفتح الى الخلاصة ثم قال وعندي في هذه الكلية نظر فانه صلى الله عليه وسلم نهى بلالا رضي الله عنه عن الانتقال من سورة الى سورة وقال له اذا ابتدأت سورة فاتمها على نحوها حين سمعه ينتقل من سورة الى سورة في التهجد اه واعترض ح ايضا بانهم نصوا بان القراءة على الترتيب من واجبات القراءة فلو عكسه خارج الصلاة يكره فكيف لا يكره في النفل تامل واجاب ط بان النفل لاتساع بابه نزلت كل ركعة منه فعلا مستقلا فيكون كما لو قرأ انسان سورة ثم سكت ثم قرأ ما فوقها فلا كراهة فيه (قوله وثلاث) كذا في بعض النسخ على أنه مبتدأ بتقدير مضاف وما بعده خبر اى وقراءة ثلاث آيات الخ وفي بعضها وبثلاث بزيادة الباء قال ح اى والصلاة بثلاث آيات الخ (قوله افضل الخ) لعله لان التحدي والاعجاز وقع بذلك القدر لا بالآية والافضلية ترجع الى كثرة الثواب ط (قوله وفي سورة) خبر مقدم وقوله العبرة للاكثر مبتدأ مؤخر اى الاكثر آيات كما في شرح المنية عن الخانية (قوله وبسطناه في الخزائن) اى بسط ما ذكر من هذه الفروع مع زيادة عليها ذكرناها في اثناء الكلام وتمام مسائل أحكام القراءة في الصلاة وخارجها مبسوط في شرح المنية وبعضها في فتح القدير والله تعالى أعلم

(باب الامامة)

هي مصدر قولك فلان أم الناس صار لهم اماما يتبعونه في صلاته فقط أو فيها وفي أوامره ونواهيه والاول ذو الامامة الصغرى والثاني ذو الامامة الكبرى والباب معقود للاولى ولما كانت الثانية من المباحث الفقهية حقيقة لان القيام بها من فروض الكفاية وكانت الاولى تابعة لها ومبنية عليها تعرض لشيء من مباحثها هنا وبسطت في علم الكلام وان لم تكن منه بل من متمماته لظهور اعتقادات فاسدة فيها من أهل البدع كالطعن في الخلفاء الراشدين ونحو ذلك (قوله فالكبرى استحقاق تصرف عام على الانام) أي على الخلق وهو متعلق بتصرف لا باستحقاق لان المستحق عليهم طاعة الامام لا تصرفه ولا بعام اذ المتعارف أن يقال عام بكذا لا عليه وعرفها في المقاصد بأنها رياسة عامة في الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم لتخرج النبوة لكن النبوة في الحقيقة غير داخلة لانها بعثة بشرع كما يعلم من تعريف النبي واستحقاق النبي التصرف العام امامة مترتبة على النبوة فهي داخلة في التعريف دون ما ترتبت عليه أعني النبوة وخرج بقيد العموم مثل القضاء والامارة ولما كانت الرياسة عند التحقيق ليست الا استحقاق التصرف اذ معنى نصب اهل الحل والعقد للامام ليس الا اثبات هذا الاستحقاق عبر بالاستحقاق كذا افاده العلامة الكمال ابن أبي شريف في شرحه على كتاب المسايرة لشيخه المحقق الكمال بن الهمام (قوله ونصبه) اى الامام المفهوم من المقام (قوله اهم الواجبات) اى من اهمها لتوقف كثير من الواجبات الشرعية عليه ولذا قال في العقائد النسفية والمسلمون لا بد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة

ولا يكره في النفل شيء من ذلك وثلاث تبلغ قدر اقصر سورة افضل من آية طويلة وفي سورة وبعض سورة العبرة للاكثر وبسطناه في الخزائن

(باب الامامة)

هي صغرى وكبرى فالكبرى استحقاق تصرف عام على الانام وتحقيقه في علم الكلام ونصبه اهم الواجبات

وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج الصغار والصغائر الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنائم اه (قوله فلذا قدموه الخ) فانه صلى الله عليه وسلم توفي يوم الاثنين ودفن يوم الثلاثاء اوليلة الاربعاء او يوم الاربعاء ح عن المواهب وهذه السنة باقية الى الآن لم يدفن خليفة حتى يولى غيره ط (قوله ويشترط كونه مسلما الخ) اى لان الكافر لا يلى على المسلم ولان العبد لا ولاية له على نفسه فكيف تكون له الولاية على غيره والولاية المتعدية فرع للولاية القائمة ومثله الصبي والمجنون ولان النساء امرن بالقرار في البيوت فكان مبنى حالهن على الستر واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال كيف يفلح قوم تملكهم امرأة وقوله قادرا اى على تنفيذ الاحكام وانصاف المظلوم من الظالم وسد الثغور وحماية البيضة وحفظ حدود الاسلام وجر العساكر وقوله قرشيا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الائمة من قريش وقد سلمت الانصار الخلافة لقريش بهذا الحديث وبه يبطل قول الضرار بان الامامة تصلح في غير قريش والكعبية ان القرشي أولى بها اه الكل من ح عن شرح عمدة النسفي (قوله لا هاشميا الخ) أى لا يشترط كونه هاشميا أى من أولاد هاشم بن عبد مناف كما قالت الشيعة نفيا لامامة أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم ولا علويا أي من اولاد على بن أبي طالب كما قال به بعض الشيعة نفيا لخلافة بني العباس ولا معصوما كما قالت الاسماعيلية والاثنا عشرية أى الامامية كذا في شرح المقاصد وكان الاولى أن يكرر لا ليظهر أن كل واحد من هذه الثلاثة قول على حدة فان عبارته توهم انها قول واحد ح (قوله ويكره تقليد الفاسق) اشار الى انه لا تشترط عدالته وعدها في المسايرة من الشروط وعبر عنها تبعا للامام الغزالي بالورع وزاد في الشروط العلم والكفاءة قال والظاهر انها اى الكفاءة اعم من الشجاعة تنتظم كونه ذا رأى وشجاعة كي لا يجبن عن الاقتصاص واقامة الحدود والحروب الواجبة وتجهيز الجيوش وهذا الشرط يعني الشجاعة مما شرطه الجمهور ثم قال وزاد كثير الاجتهاد في الاصول والفروع وقيل لا يشترط ولا الشجاعة لندرة اجتماع هذه الامور في واحد ويمكن تفويض مقتضيات الشجاعة والحكم الى غيره او بالاستفتاء للعلماء وعند الحنفية ليست العدالة شرطا للصحة فيصح تقليد الفاسق الامامة مع الكراهة واذا قلد عدلا ثم جار وفسق لا ينعزل ولكن يستحق العزل ان لم يستلزم فتنة ويجب ان يدعى له ولا يجب الخروج عليه كذا عن ابي حنيفة وكلمتهم قاطبة في توجيهه هو ان الصحابة صلوا خلف بعض بني امية وقبلوا الولاية عنهم وفي هذا نظر اذ لا يخفى ان اولئك كانوا ملوكا تغلبوا والمتغلب تصح منه هذه الامور للضرورة وليس من شرط صحة الصلاة خلف امام عدالته وصار الحال عند التغلب كما لم يوجد او وجد ولم يقدر على توليته لغلبة الجورة اه كلام المسايرة للمحقق ابن الهمام (قوله وينعزل به) اى بالفسق لو طرأ عليه والمراد انه يستحق العزل كما علمت آنفا ولذا لم يقل ينعزل (قوله وتصح سلطنة متغلب) اى من تولى بالقهر والغلبة بلا مبايعة اهل الحل والعقد وان استوفى الشروط المارة وافاد ان الاصل فيها ان تكون بالتقليد قال في المسايرة ويثبت عقد الامامة اما باستخلاف الخليفة اياه كما فعل ابو بكر رضي الله تعالى عنه واما ببيعة جماعة من العلماء او جماعة من اهل الرأي

مطلب
شروط الامامة الكبرى

فلذا قدموه على دفن صاحب المعجزات ويشترط كونه مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا قادرا قرشيا لا هاشميا علويا معصوما ويكره تقليد الفاسق ويعزل به الا لفتنة ويجب ان يدعى له بالصلاح وتصح سلطنة متغلب

والتدبير

والتدبير وعند الاشعري يكفي الواحد من العلماء المشهورين من أولي الرأي بشرط كونه بمشهد شهود لدفع الانكار ان وقع وشرط المعتزلة خمسة وذكر بعض الحنفية اشتراط جماعة دون عدد مخصوص اه (قوله للضرورة) هي دفع الفتنة ولقوله صلى الله عليه وسلم اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبد حبشي أجدع ح (قوله وكذا صبي) اى تصح سلطنته للضرورة لكن في الظاهر لا حقيقة قال في الاشباه وتصح سلطنته ظاهرا قال في البزازية مات السلطان واتفقت الرعية على سلطنة ابن صغير له ينبغي أن تفوض أمور التقليد على وال ويعد هذا الوالي نفسه تبعا لابن السلطان لشرفه والسلطان في الرسم هو الابن وفي الحقيقة هو الوالي لعدم صحة الاذن بالقضاء والجمعة ممن لا ولاية له اه اى لانه هذا الوالي لو لم يكن هو السلطان في الحقيقة لم يصح اذنه بالقضاء والجمعة لكن ينبغي ان يقال انه سلطان الى غاية وهي بلوغ الابن لئلا يحتاج الى عزله عند تولية ابن السلطان اذا بلغ تامل (قوله أن يفوض) بالبناء للمجهول والفاعل هم أهل الحل والعقد على ما مر بيانه لا الصبي لما علمت من أنه لا ولاية له وضمن يفوض معنى يلقى فعدى بعلى والا فهو يتعدى بالى (قوله في الرسم) اى في الظاهر والصورة (قوله كما في الاشباه) اى في احكام الصبيان وعلمت عبارته (قوله وفيها) اى في الاشباه عن البزازية ايضا وذكر ذلك بعد ما مر بنحو ورقة فافهم وذكر الحموي أن تجديد تقليده بعد بلوغه لا يكون الا اذا عزل ذلك الوالي نفسه لان السلطان لا ينعزل الا بعزل نفسه وهذا غير واقع اه قلت قد يقال ان سلطنة ذلك الوالي ليست مطلقة بل هي مقيدة بمدة صغر ابن السلطان فاذا بلغ انتهت سلطنة ذلك الوالي كما قلناه آنفا (قوله ربط الخ) هكذا نقله صاحب النهر عن أخيه صاحب البحر ولا يظهر الا تعريفا للاقتداء وذلك لان الامامة مصدر المبني للمجهول لان الامام هو المتبع ويدل على ذلك تعريف ابن عرفة لها بانها اتباع الامام في جزء من صلاته اى أن يتبع بفتح الموحدة وأما الربط المذكور ان كان مصدر ربط المبني للمعلوم فهو صفة المؤتم فيكون بمعنى الائتمام اى الاقتداء وان كان مصدر المبني للمجهول فهو صفة صلاة المؤتم لانها هي المربوطة وعلى كل حال لا يصلح تعريفا للامامة بل للاقتداء اه ط عن ح وأقول بقي للربط معنى ثالث هو المراد وبه يندفع الايراد وهو أن يراد به المعنى الحاصل بالمصدر وهو الارتباط وبيان ذلك أن الامام لا يصير اماما الا اذا ربط المقتدي صلاته بصلاته فنفس هذا الارتباط هو حقيقة الامامة وهو غاية الاقتداء الذي هو الربط بمعنى الفاعل لانه اذا ربط صلاته بصلاة امامه حصل له صفة الاقتداء والائتمام وحصل لامامه صفة الامامة التي هي الارتباط هذا ما ظهر لفهمي القاصر والله تعالى اعلم (قوله بشروط عشرة) هذه الشروط في الحقيقة شروط الاقتداء وأما شروط الامامة فقد عدها في نور الايضاح على حدة فقال وشروط الامامة للرجال الاصحاء ستة أشياء الاسلام والبلوغ والعقل والذكورة والقراءة والسلامة من الاعذار كالرعاف والفأفأة والتمتمة واللثغ وفقد شرط كطهارة وستر عورة اه احترز بالرجال الاصحاء عن النساء الاصحاء فلا يشترط في امامهن الذكورة وعن الصبيان فلا يشترط في امامهم البلوغ وعن غير الاصحاء فلا يشترط في امامهم الصحة لكن يشترط أن يكون حال الامام أقوى من

قوله بشهد اى حضور اه منه

للضرورة وكذا صبي وينبغي أن يفوض امور التقليد على وال تابع له والسلطان في الرسم هو الولد وفي الحقيقة هو الوالي لعدم صحة اذنه بقضاء وجمعة كما في الاشباه عن البزازية وفيها لو بلغ السلطان او الوالي يحتاج الى تقليد جديد والصغرى ربط صلاة المؤتم بالامام بشروط عشرة

حال المؤتم أومساويا ح أقول قد علمت مما قدمناه أن الامامة غاية الاقتداء فما لم يصح الاقتداء لم تثبت الامامة فتكون الشروط العشرة التى ذكرها الشارح شروطا للامامة ايضا من حيث توقف الامامة عليها كما أن الستة المذكورة تصلح شروطا للاقتداء ايضا اذ لا يصح الاقتداء بدونها فالستة عشر كلها شروط لكل من الامامة والاقتداء لكن لما كانت العشرة قائمة بالمقتدى والستة قائمة بالامام حسن جعل العشرة شروطا للاقتداء والستة شروطا للامامة فافهم واغتنم تحرير هذا المقام وقد نظمت هذه الشروط على هذا الوجه فقلت

شروط اقتداء عشرة قد نظمتها * بشعر كعقد الدر جاء منضدا
تأخر مؤتم وعلم انتقال من * به ائتم مع كون المكانين واحدا
وكون امام ليس دون تبيعه * بشرط وأركان ونية الاقتدا
مشاركة فى كل ركن وعلمه * بحال امام حل أم سار مبعدا
وأن لا تحاذيه التى معه اقتدت * وصحة ما صلى الامام من ابتدا
كذاك اتحاد الفرض هذا تمامها * وست شروط للامامة فى المدا
بلوغ واسلام وعقل ذكورة * قراءة مجز فقد عذر به بدا

(قوله نية المؤتم) اى الاقتداء بالامام أو الاقتداء به فى صلاته أو الشروع فيها أو الدخول فيها بخلاف نية صلاة الامام وشرط النية أن تكون مقارنة للتحريمة أو متقدمة عليها بشرط أن لا يفصل بينها وبين التحريمة فاصل اجنبى كما تقدم فى النية ح (قوله واتحاد مكانهما) فلو اقتدى راجل براكب أو بالعكس أو راكب براكب دابة أخرى لم يصح لاختلاف المكان فلو كانا على دابة واحدة صح لاتحاده كما فى الامداد وسيأتى وأما اذا كان بينهما حائط فسيأتى أن المعتمد اعتبار الاشتباه لا اتحاد المكان فيخرج بقوله وعلمه بانتقالاته وسيأتى تحقيق هذه المسئلة بما لا مزيد عليه (قوله وصلاتهما) اى واتحاد صلاتهما قال فى البحر والاتحاد ان يمكنه الدخول فى صلاته بنية صلاة الامام فتكون صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى اه فدخل اقتداء المتنفل بالمفترض لان من لا فرض عليه لو نوى صلاة الامام المفترض صحت نفلا ولان النفل مطلق والفرض مقيد والمطلق جزء المقيد فلا يغايره كما فى شرح المنية وعبر فى نور الايضاح بقوله وان لا يكون مصليا فرضا غير فرضه اه وهو أولى من عبارة الشارح فافهم (قوله وصحة صلاة امامه) فلو تبين فسادها فسقا من الامام أو نسيانا لمضى مدة المسح أو لوجود الحدث او غير ذلك لم تصح صلاة المقتدى لعدم صحة البناء وكذا لو كانت صحيحة فى زعم الامام فاسدة فى زعم المقتدى لبنائه على الفاسد فى زعمه فلا يصح وفيه خلاف وصحح كل أما لو فسدت فى زعم الامام وهو لا يعلم به وعلمه المقتدى صحت فى قول الاكثر وهو الاصح لان المقتدى يرى جواز صلاة امامه والمعتبر فى حقه رأى نفسه رحمتى (قوله وعدم محاذاة امرأة) أى بشروطها الآتية (قوله وعدم تقدمه عليه بعقبه) فلو ساواه جاز وان تقدمت أصابع المقتدى لكبر قدمه على قدم الامام ما لم يتقدم أكثر القدم كما سيأتى وفى امداد

نية المؤتم الاقتداء واتحاد مكانهما وصلاتهما وصحة صلاة امامه وعدم محاذاة امرأة وعدم تقدمه عليه بعقبه

الفتاح وتقدم الامام بعقبه عن عقب المقتدى شرط لصحة اقتدائه حتى لو كان عقب المقتدى غير متقدم على عقب الامام لكن قدمه أطول فتكون أصابعه قدام أصابع امامه تجوز كما لو كان المقتدى اطول من امامه فيسجد امامه اه وقوله حتى الخ يشمل المساواة فلفظ التقدم الواقع فى المتن غير مقصود رحمتى (قوله وعلمه بانتقالاته) أى بسماع أو رؤية للامام أو لبعض المقتدين رحمتى وان لم يتحد المكان ط (قوله وبحاله الخ) أى علمه بحال امامه من اقامة أو سفر قبل الفراغ أو بعده وهذا فيما لو صلى الرباعية ركعتين فى مصر أو قرية فلو خارجها لا تفسد لان الظاهر أنه مسافر فلا يحمل على السهو وكذا لو أتم مطلقا وسيأتى تمامه ان شاء الله تعالى فى صلاة المسافر (قوله ومشاركته فى الاركان) أى فى أصل فعلها أعم من أن يأتى بها معه أو بعده لا قبله الا اذا ادركه امامه فيها فالاول ظاهر والثانى كما لو ركع امامه ورفع ثم ركع هو فيصح والثالث عكسه فلا يصح الا اذا ركع وبقى راكعا حتى ادركه امامه فيصح لوجود المتابعة التى هى حقيقة الاقتداء وقد حققنا الكلام على المتابعة فى أواخر واجبات الصلاة فراجعه (قوله وكونه مثله او دونه فيها) أى فى الاركان مثال الاول اقتداء الراكع والساجد بمثله والمومى بهما بمثله ومثال الثانى اقتداء المومى بالراكع والساجد واحترز به عن كونه أقوى حالا منه فيها كاقتداء الراكع والساجد بالمومى بهما ح (قوله وفى الشرائط) عطف على فيها أى وكون المؤتم مثل الامام او دونه فى الشرائط مثال الاول اقتداء مستجمع الشرائط بمثله والعارى بمثله ومثال الثانى اقتداء العارى بالمكتسى واحترز به عن كونه اقوى حالا منه فيها كاقتداء المكتسى بالعارى ح أقول وفى القنية عن تأسيس النظر وينبغى أن يجوز اقتداء الحرة بالامة الحاسرة الرأس اه أى لانه غير عورة فى حق الامة فهو كرأس الرجل تأمل (قوله كما بسط فى البحر) المراد به ما ذكره من الشروط العشرة لكن هذا ليس موجودا فى أصل نسخ البحر وانما يوجد بهامش بعض نسخه معزيا الى خط مؤلفه (قوله قيل وثبوتها الخ) وقيل معناه اخضعوا مع الخاضعين كما فى البيضاوى ح (قوله نظام الالفة) بتحصيل التعاهد باللقاء فى أوقات الصلوات بين الجيران بحر والالفة بضم الهمزة اسم الائتلاف ح عن القاموس (قوله هى أى افضل من الاذان) أى على المعتمد وقيل بالعكس وقيل بالمساواة (قوله خلافا للشافعى) قدمنا فى الاذان ان من مذهبه قولين مصححين الاول كقولنا والثانى عكسه (قوله وقول عمر الخ) أى لا دلالة فيه على أفضلية الاذان لان مراده الجمع بينهما لكن اشتغال الخليفة بامور العامة يمنعه عن مراقبة الاوقات فلذا اقتصر على الامامة (قوله وقال بعضهم الخ) ذكره الفخر الرازى فى تفسير سورة المؤمنين قال فى البحر وقد كنت أختارها هذا المعنى بعينه قبل الاطلاع على هذا النقل والله الموفق اه قلت ومفاده أنه أفضل من الاقتداء (قوله قال الزاهدى الخ) توفيق بين القول بالسنية والقول بالوجوب الآتى وبيان أن المراد بهما واحد أخذا من استدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وفى النهر عن المفيد الجماعة واجبة وسنة لوجوبها بالسنة اه وهذا كجوابهم عن رواية سنية الوتر بان وجوبه ثبت بالسنة قال فى النهر الا أن هذا يقتضى الاتفاق على أن تركها مرة بلا عذر يوجب اثما مع أنه قول العراقيين والخراسانيون على

وعلمه بانتقالاته وبحاله من اقامة وسفر ومشاركته فى الاركان وكونه مثله او دونه فيها وفى الشرائط كما بسط فى البحر قيل وثبوتها بالركوع واركعوا مع الراكعين ومن حكمها نظام الالفة وتعلم الجاهل من العالم (هى افضل من الاذان) عندنا خلافا للشافعى قاله العينى وقول عمر لولا الخلافة لاذنت اى مع الامامة اذ الجمع افضل وقال بعضهم انا فى ان تركت الفاتحة ان يعاتبنى الشافعى او قرأتها ايعاتبنى ابو حنيفة فاخترت الامامة (والجماعة سنة مؤكدة للرجال) قال الزاهدى أرادوا بالتأكيد الوجوب الا فى جمعة وعيد

أنه يأثم اذا اعتاد الترك كما في القنية اه وقال في شرح المنية والاحكام تدل على الوجوب
من أن تاركها بلا عذر يعزر وترد شهادته و يأثم الجيران بالسكوت عنه وقد يوفق بأن ذلك
مقيد بالمداومة على الترك كما هو ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم لا يشهدون الصلاة وفي الحديث
الآخر يصلون في بيوتهم كما يعطيه ظاهر اسناد المضارع نحو بنو فلان يأكلون البر أي عادتهم
فالواجب الحضور أحيانا والسنة المؤكدة التي تقرب منه المواظبة اه ويرد عليه ما مر
عن النهر الا أن يجاب بأن قول العراقيين يأثم بتركها مرة مبني على القول بأنها فرض عين عند
بعض مشايخنا كما نقله الزيلعي وغيره او على القول بأنها فرض كفاية كما نقله في القنية عن
الطحاوي والكرخي وجماعة فاذا تركها الكل مرة بلا عذر أثموا فتأمل (قوله فتشرط) بناء
على القول بوجوب العيد أما على القول بسنيته فتسن الجماعة فيها كما في الحلية والبحر ثم قال
في البحر ولا يخفى أن الجماعة شرط الصحة على كل من القولين اه أي شرط لصحة وقوعها
واجبة أو سنة فافهم (قوله سنة كفاية) أي على كل أهل محلة لما في منية المصلي من بحث
التراويح من أن اقامتها بالجماعة سنة على سبيل الكفاية حتى لو ترك أهل محلة كلهم الجماعة
فقد تركوا السنة وأساؤا في ذلك وان تخلف من افراد الناس وصلى في بيته فقد ترك الفضيلة
اه (قوله على قول) وغير مستحبة على قول آخر بل يصليها وحده في بيته وهما قولان مصححان
وسيأتي قبيل ادراك الفريضة ترجيح الثاني بأنه المذهب (قوله وفي وتر غيره الخ) كراهة الجماعة
فيه هو المشهور وذكره القدوري في مختصره وذكر في غيره عدم الكراهة ووفق في الحلية
بحمل الاول على المواظبة والثاني على الفعل أحيانا وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى (قوله
على سبيل التداعي) بأن يقتدي أربعة فأكثر بواحد (قوله وسنحققه) أي قبيل ادراك
الفريضة ﴿تتمة﴾ قال في الحلية وأما الجماعة في صلاة الخسوف فظاهر كلام الجم الغفير من
أهل المذهب كراهتها وفي شرح الزاهدي وقيل جائزة عندنا لكنها ليست بسنة اه (قوله
ويكره) أي تحريما لقول الكافي لا يجوز والمجمع لا يباح وشرح الجامع الصغير انه بدعة كما في
رسالة السندي (قوله باذان واقامة الخ) عبارته في الخزائن أجمع مما هنا ونصها يكره تكرار
الجماعة في مسجد محلة باذان واقامة الا اذا صلى بهما فيه أولا غير أهله او اهله لكن بمخافتة
الاذان ولو كرر اهله بدونهما او كان مسجد طريق جاز اجماعا كما في مسجد ليس له امام ولا
مؤذن ويصلي الناس فيه فوجا فوجا فان الافضل ان يصلي كل فريق باذان واقامة على حدة كما
في امالي قاضيخان اه ونحوه في الدرر والمراد بمسجد المحلة ماله امام وجماعة معلومون كما
في الدرر وغيرها قال في المنبع والتقييد بالمسجد المختص بالمحلة احتراز من الشارع وبالاذان
الثاني احتراز عما اذا صلى في مسجد المحلة جماعة بغير اذان حيث يباح اجماعا اه ثم قال في
الاستدلال على الامام الشافعي النافي للكراهة ما نصه ولنا انه عليه الصلاة والسلام كان خرج
ليصلح بين قوم فعاد الى المسجد وقد صلى اهل المسجد فرجع الى منزله فجمع اهله وصلى ولو جاز
ذلك لما اختار الصلاة في بيته على الجماعة في المسجد ولان في الاطلاق هكذا تقليل الجماعة معنى
فانهم لا يجتمعون اذا علموا انهم لا تفوتهم واما مسجد الشارع فالناس فيه سواء لا اختصاص له
بفريق دون فريق اه ومثله في البدائع وغيرها ومقتضى هذا الاستدلال كراهة التكرار في

مسجد

فتشرط وفي التراويح سنة
كفاية وفي وتر رمضان
مستحبة على قول وفي وتر
غيره وتطوع على سبيل
التداعي مكروه وسنحققه
ويكره تكرار الجماعة
باذان واقامة في مسجد
محلة لا في مسجد طريق او
مسجد لا امام له ولا مؤذن

مطلب
في تكرار الجماعة في المسجد

مسجد المحلة ولو بدون اذان ويؤيده ما في الظهيرية لو دخل جماعة المسجد بعد ما صلى فيه اهله
يصلون وحدانا وهو ظاهر الرواية اه وهذا مخالف لحكاية الاجماع المارة وعن هذا ذكر العلامة
الشيخ رحمة الله السندي تلميذ المحقق ابن الهمام في رسالته أن ما يفعله أهل الحرمين من الصلاة
بائمة متعددة وجماعات مترتبة مكروه اتفاقا ونقل عن بعض مشايخنا انكاره صريحا حين
حضر الموسم بمكة سنة ٥٥١ منهم الشريف الغزنوي وذكر أنه أفتى بعض المالكية بعدم
جواز ذلك على مذهب العلماء الاربعة ونقل انكار ذلك أيضا عن جماعة من الحنفية
والشافعية والمالكية حضروا الموسم سنة ٥٥١ اه وأقره الرملي في حاشية البحر لكن
يشكل عليه أن نحو المسجد المكي أو المدني ليس له جماعة معلومون فلا يصدق عليه أنه مسجد
محلة بل هو كمسجد شارع وقدمر أنه لا كراهة في تكرار الجماعة فيه اجماعا فليتأمل هذا
وقدمنا في باب الاذان عن آخر شرح المنية عن أبي يوسف أنه اذا لم تكن الجماعة على الهيئة
الاولى لا تكره والا تكره وهو الصحيح وبالعدول عن المحراب تختلف الهيئة كذا في البزازية
انتهى وفي التتارخانية عن الولوالجية وبه نأخذ (قوله وأقلها اثنان) لحديث اثنان فما
فوقهما جماعة أخرجه السيوطي في الجامع الصغير ورمز لضعفه قال في البحر لانها مأخوذة
من الاجتماع وهما أقل ما يتحقق به وهذا في غير جمعة اه أي فان أقلها فيها ثلاثة صالحون
للامامة سوى الامام ومثلها العيد لقولهم يشترط لها ما يشترط للجمعة صحة وأداء سوى
الخطبة فافهم (قوله ولو مميزا) أي ولو كان الواحد المقتدي صبيا مميزا قال في السراج لو حلف
لا يصلي جماعة وأم صبيا يعقل حنث اه ولا عبرة بغير العاقل بحر قال ط ويؤخذ منه أنه
يحصل ثواب الجماعة باقتداء المتنفل بالمفترض لان الصبي متنفل ولم أر حكم اقتداء المتنفل
بمثله هل يزيد ثوابه على المنفرد فليحرر اه قلت الظاهر نعم ان لم يكن على سبيل التداعي
لحديث الصحيحين عن أنس رضي الله عنه ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
لطعام صنعته له فأكل منه ثم قال قوموا لاصلي بكم فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول
ما لبث فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت أنا واليتيم وراءه والعجوز
من ورائنا فصلى بنا ركعتين ثم انصرف فلو لم يكن الاقتداء أفضل لما أمرهم به تأمل (قوله
في مسجد أو غيره) قال في القنية واختلف العلماء في اقامتها في البيت والاصح أنها كاقامتها في
المسجد الا في الافضلية اه (قوله وتصح امامة الجني) لانه مكلف بخلاف امامة الملك فانه
متنفل وامامة جبريل بخصوص التعليم مع احتمال الاعادة من النبي صلى الله عليه وسلم
ط (قوله أشباه) عبارتها في بحث أحكام الجان ومنها انعقاد الجماعة بالجن ذكره الاسيوطي
عن صاحب آكام المرجان من أصحابنا مستدلا بحديث أحمد عن ابن مسعود في قصة الجن
وفيه فلما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي أدركه شخصان منهم فقالا يا رسول الله انا
نحب أن تؤمنا في صلاتنا قال فصفهما خلفه ثم صلى بنا ثم انصرف ونظير ذلك ما ذكره السبكي
أن الجماعة تحصل بالملائكة وفرع على ذلك لو صلى في فضاء باذان واقامة منفردا ثم حلف
أنه صلى بالجماعة لم يحنث ومنها صحة الصلاة خلف الجني ذكره في آكام المرجان اه أقول
وما نقله عن السبكي مأخوذ من حديث ان المسافر اذا أذن وأقام صلى خلفه من جنود الله

(وأقلها اثنان) واحد مع
الامام ولو مميزا أو ملكا
أو جنيا في مسجد أو غيره
وتصح امامة الجني اشباه

(وقيل واجبة وعليه
العامة) أي عامة مشايخنا
وبه جزم في التحفة وغيرها

٣ قوله لبث هكذا بالنسخة
المقابلة على خط المؤلف
والذي في القسطلاني على
البخاري في باب الصلاة على
الحصير لبس بضم اللام
وكسر الباء الموحدة أي
استعمل ولبس كل شئ
بحسبه اه وكذا هو بالسين
في الترمذي وأبي داود اه
مصححه

ما لا يرى ظرفا ه‍ رواه عبد الرزاق ومقتضاه وجوب الجهر عليه لكن قدمنا في باب الاذان التصريح عن التاترخانية بان حكمه حكم المنفرد في الجهر والمخافتة وبه يعلم أنه يحنث بحلفه أنه صلى بالجماعة عندنا ولا سيما والايمان مبنية على العرف عندنا وهو منفرد عرفا وشرعا والاخذ بأحكام الامام على أنه مر في الفصل السابق أنه لا يلزمه الجهر الا اذا نوى الامامة وكذا مر في شروط الصلاة انه لا يحنث في لا يؤم احدا ما لم ينو الامامة وليس في الحديث التصريح بالاقتداء به وان كان المراد ذلك فلعل انعقاد الجماعة باقتداء الملائكة والجن انما يستلزم احكامها اذا كانوا على صورة ظاهرة ولهذا لو جامع جنى امرأة ووجدت لذة لا يلزمها الاغتسال كما في الخانية الا اذا انزلت كما في الفتح أو جاءها على صورة آدمي كما في الحلية وكذا يقال في امامة الجني والله أعلم (قوله قال في البحر الخ) وقال في النهر هو أعدل الاقوال وأقواها ولذا قال في الاجناس لا تقبل شهادته اذا تركها استخفافا ومجانة أما سهوا أو بتأويل ككون الامام من أهل الاهواء أو لا يراعي مذهب المقتدي فتقبل اه‍ ط (قوله ثمرته الخ) هذا بناء على تحقيق الخلاف أما على ما مر عن الزاهدي فلا خلاف (قوله بتركها مرة) أي بلا عذر وهذا عند العراقيين وعند الخراسانيين انما يأثم اذا اعتاده كما في القنية وقدمر (قوله البالغين) قيد به لان الرجل قد يراد به مطلق الذكر بالغا أو غيره كما في قوله تعالى وان كانوا اخوة رجالا وكما في حديث الحقوا الفرائض باهلها فما أبقت فلاولى رجل ذكر ولذا قيد بذكر لدفع أن يراد به البالغ بناء على ما كان في الجاهلية من عدم توريثهم الا من استعد للحرب دون الصغار فافهم (قوله الاحرار) فلا تجب على القن وسيأتي في الجمعة لو أذن له مولاه وجبت وقيل بخيرو رجحه في البحر اه‍ قلت وينبغي جريان الخلاف هنا أيضا تأمل (قوله من غير حرج) قيد لكونها سنة مؤكدة أو واجبة فبالحرج يرتفع الاثم ويرخص في تركها ولكنه يفوته الافضل بدليل أنه عليه الصلاة والسلام قال لابن أم مكتوم الاعمى لما استأذنه في الصلاة في بيته ما أجد لك رخصة قال في الفتح أي تحصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها لا الايجاب على الاعمى لانه عليه الصلاة والسلام رخص لعتبان ابن مالك في تركها اه‍ لكن في نور الايضاح واذا انقطع عن الجماعة لعذر من أعذارها وكانت نيته حضورها لولا العذر يحصل له ثوابها اه‍ والظاهر أن المراد به العذر المانع كالمرض والشيخوخة والفلج بخلاف نحو المطر والطين والبرد والعمى تأمل (قوله ولو فاتته ندب طلبها) فلا يجب عليه الطلب في المساجد بلا خلاف بين أصحابنا بل ان أتى مسجدا للجماعة آخر فحسن وان صلى في مسجد حيه منفردا فحسن وذكر القدوري يجمع باهله ويصلي بهم يعني وينال ثواب الجماعة كذا في الفتح واعترض الشرنبلالي بان هذا ينافي وجوب الجماعة وأجاب ح بان الوجوب عند عدم الحرج وفي تتبعها في الاماكن القاصية حرج لا يخفى مع ما في مجاوزة مسجد حيه من مخالفة قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد اه‍ وفيه أن ظاهر اطلاقه الندب ولو الى مكان قريب وقوله مع ما في مجاوزة الخ قد يقال محله فيما اذا كان في جماعة ألا ترى أن مسجد الحي اذا لم تقم فيه الجماعة وتقام في غيره لا يرتاب أحد أن مسجد الجماعة أفضل على أنهم اختلفوا في الافضل هل جماعة مسجد

قال في البحر وهو الراجح عند أهل المذهب (فتسن أو تجب) ثمرته تظهر في الاثم بتركها مرة (على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الصلاة بالجماعة من غير حرج) ولو فاتته ندب طلبها في مسجد آخر الا المسجد الحرام

حيه أو جماعة المسجد الجامع كما في البحر ط قلت لكن في الخانية وان لم يكن لمسجده منزله مؤذن فانه يذهب اليه ويؤذن فيه ويصلي وان كان واحدا لان لمسجد منزله حقا عليه فيؤدي حقه مؤذن مسجد لا يحضر مسجده أحد قالوا هو يؤذن ويقيم ويصلي وحده وذاك أحب من أن يصلي في مسجد آخر اه‍ ثم ذكر ما مر عن الفتح وأما ما مر فيما اذا صلى فيه الناس فيخير بخلاف ما اذا لم يصل فيه أحد لان الحق تعين عليه وعلى كل فقول ط قد يقال الخ غير مسلم والله أعلم (قوله ونحوه) قال في القنية الا المسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وسلم وعزاه في آخر شرح المنية الى مختصر البحر ثم قال وينبغي أن يستثنى المسجد الاقصى أيضا الا نهافي المسجد الحرام بمائة ألف وفي مسجده عليه الصلاة والسلام بالف وفي المسجد الاقصى بخمسمائة اه‍ وينبغي استثناء مسجد الحي على ما قلناه آنفا (قوله ومقعد وزمن) قال في المغرب المقعد الذي لا حراك به من داء في جسده كان الداء أقعده وعند الاطباء هو الزمن وبعضهم فرق وقال المقعد المتشنج الاعضاء والزمن الذي طال مرضه وقال في فصل الزاي الزمن الذي طال مرضه زمانا وقيل الزمن عن أبي حنيفة المقعد والاعمى والمقطوع اليدين أو احداهما والمفلوج والاعرج الذي لا يستطيع المشي والاشل اه‍ (قوله ومفلوج) هو من به فالج وهو استرخاء لاحد شقي الانسان لانصباب خلط بلغمي تنسد منه مسالك الروح قاموس (قوله وان وجد قائدا) وكذا الزمن لو كان غنيا له مركب وخادم فلا تجب عليهما عنده خلافا لهما حلية عن المحيط وذكر في الفتح أن الظاهر أنه اتفاق والخلاف في الجمعة لا في الجماعة اه‍ لكن المسطور في الكتب المشهورة خلافه حلية (قوله ولا على من حال بينه وبينها مطر وطين) أشار بالحيلولة الى أن المراد المطر الكثير كما قيده به في صلاة الجمعة وكذا الطين وفي الحلية وعن أبي يوسف سألت أبا حنيفة عن الجماعة في طين وردغة فقال لا أحب تركها وقال محمد في الموطا الحديث رخصة يعني قوله صلى الله عليه وسلم اذا ابتلت النعال فالصلاة في الرحال والنعال هنا الاراضي الصلاب وفي شرح الزاهدي عن شرح التمرتاشي واختلف في كون الامطار والثلوج والاوحال والبرد الشديد عذرا وعن أبي حنيفة ان اشتد التأذي يعذر قال الحسن افادت هذه الرواية ان الجمعة والجماعة في ذلك سواء ليس على ما ظنه البعض أن ذلك عذر في الجماعة لانها سنة لا في الجمعة لانها من آكد الفرائض اه‍ وفي شرح الشيخ اسمعيل عن ابن الملقن الشافعي والمشهور أن النعال جمع نعل وهو ما غلظ من الارض في صلابة وانما خصها بالذكر لان أدنى بلل ينديها بخلاف الرخوة فانها تنشف الماء وقيل النعال الاحذية (قوله وبرد شديد) لم يذكر الحر الشديد أيضا ولم أر من ذكره من علمائنا ولعل وجهه أن الحر الشديد انما يحصل غالبا في صلاة الظهر وقد كفينا مؤنته بسنية الابراد نعم قد يقال لو ترك الامام هذه السنة وصلى في أول الوقت كان الحر الشديد عذرا تأمل (قوله وظلمة كذلك) أي شديدة والظاهر أنه لا يكلف الى ايقاد نحو سراج وان أمكنه ذلك وأن المراد بشدة الظلمة كونه لا يبصر طريقه الى المسجد فيكون كالاعمى (قوله وريح) أي شديدة أيضا فيما يظهر تأمل وانما كان عذرا ليلا فقط لعظم مشقته فيه دون النهار (قوله وخوف على ماله) أي من لص ونحوه اذا لم يمكنه

ونحوه (فلا تجب على مريض ومقعد وزمن ومقطوع يد ورجل من خلاف) أو رجل فقط ذكره الحدادي (ومفلوج وشيخ كبير عاجز وأعمى) وان وجد قائدا (ولا على من حال بينه وبينها مطر وطين وبرد شديد وظلمة كذلك) وريح ليلا لا نهارا وخوف على ماله

غلق الدكان أو البيت مثلا ومنه خوفه على تلف طعام فى قدر أو خبز فى تنور تأمل وانظر هل التقييد بماله للاحتراز عن مال غيره والظاهر عدمه لان له قطع الصلاة له ولاسيما ان كان امانة عنده كوديعة أو عارية أو رهن مما يجب عليه حفظه تأمل (قوله أو من غريم) أى اذا كان معسرا ليس عنده ما يوفى غريمه والا كان ظالما (قوله أو ظالم) يخافه على نفسه او ماله (قوله الاخبثين) وكذا الريح (قوله وارادة سفر) أى واقيمت الصلاة ويخشى أن تفوته القافلة بحر وأما السفر نفسه فليس بعذر كما فى القنية (قوله وقيامه بمريض) أى يحصل له بغيبته المشقة والوحشة كذا فى الامداد (قوله تتوقه نفسه) أى تشتاقه وتنازعه اليه مصباح سواء كان عشاء أو غيره لشغل باله امداد ومثله الشراب وقرب حضوره كحضوره فيما يظهر لوجود العلة وبه صرح الشافعية (قوله وكذا اشتغاله بالفقه الخ) عبارة نور الايضاح وتكرار فقه بجماعة تفوته ولم أر هذا القيد لغيره ورمز فى القنية أنهم الائمة فيمن لا يحضرها لاستغراق أوقاته فى تكرير الفقه لا يعذر ولا تقبل شهادته ثم رمز له ثانيا انه يعذر بخلاف مكرر اللغة ثم وفق بينهما بحمل الاول على المواظب على الترك تهاونا والثانى على غيره وهذا ما مشى عليه الشارح فى قوله أى الا الخ (قوله فلا يعذر ويعزر) الاول بالذال والثانى بالزاى (قوله يعفى عنه الخ) صرح بذلك فى البحر عن البزازية قال الرحمتى قالوا هذا اذا علم ولم يكتم لان الظلمة صيادون لاخذ المال متى وقع فى شركهم لا يؤخذ منهم ورعا يعدون للانسان ذنبا لم يفعله توصلا الى ماله اه (تتمة) مجموع الاعذار التى مرت متنا وشرحا عشرون وقد نظمتها بقولى

اعذار ترك جماعة عشرون قد ٭ أودعتها فى عقد نظم كالدرر
مرض واقعاد عمى وزمانة ٭ مطر وطين ثم برد قد أضر
قطع لرجل مع يد أو دونها ٭ فلج وعجز الشيخ قصد للسفر
خوف على مال كذا من ظالم ٭ أو دائن وشهى أكل قد حضر
والريح ليلا ظلمة تمريض ذى ٭ ألم مدافعة لبول أو قذر
ثم اشتغال لا بغير الفقه فى ٭ بعض من الاوقات عذر معتبر

(قوله أو عدم مراعاته) أى لمذهب المقتدى فيما يوجب بطلان الصلاة على ما يأتى بيانه (قوله تقديما) أى على من حضر معه (قوله بل نصبا) أى للامام الراتب (قوله باحكام الصلاة فقط) أى وان كان غير متبحر فى بقية العلوم وهو أولى من المتبحر كذا فى زاد الفقير عن شرح الارشاد (قوله بشرط اجتنابه الخ) كذا فى الدراية عن المجتبى وعبارة الكافى وغيره الاعلم بالسنة أولى الا أن يطعن عليه فى دينه لان الناس لا يرغبون فى الاقتداء به (قوله قدر فرض) أخذه تبعا للبحر من قول الكافى قدر ما تجوز به الصلاة بناء على أن تجوز بمعنى تصح لا بمعنى تحل (قوله وقيل واجب) ذكره فى البحر بحثا لكن يمكن أخذه من كلام الكافى لان الجواز يطلق بمعنى الحل بل قال الشيخ اسمعيل ينبغى حمل الجواز المذكور على ما يشمل عدم الكراهة وحينئذ فيرجع الى القول الثالث (قوله وقيل سنة) قاله الزيلعى وهو ظاهر المبسوط كما فى النهر ومشى عليه فى الفتح قال ط وهو الاظهر لان هذا التقديم على سبيل الاولوية

او من غريم او ظالم او مدافعة احد الاخبثين وارادة سفر وقيامه بمريض وحضور طعام تتوقه نفسه ذكره الحدادى وكذا اشتغاله بالفقه لا بغيره كذا جزم به الباقانى تبعا للبهنسى اى الا اذا واظب تكاسلا فلا يعذر و يعزر ولو باخذ المال يعفى بحبسه عنه مدة ولا تقبل شهادته الا بتأويل بدعة الامام او عدم مراعاته (والاحق بالامامة) تقديما بل نصبا مجمع الانهر (الاعلم باحكام الصلاة) فقط صحة وفسادا بشرط اجتنابه للفواحش الظاهرة وحفظه قدر فرض وقيل واجب وقيل سنة

فالانسب له مراعاة السنة (قوله ثم الاحسن تلاوة وتجويدا) أفاد بذلك أن معنى قولهم أقرأ اى أجود لا أكثرهم حفظا وان جعله فى البحر متبادرا ومعنى الحسن فى التلاوة أن يكون عالما بكيفية الحروف والوقف وما يتعلق بها قهستانى ط (قوله أى الاكثر اتقاء للشبهات) الشبهة ما اشتبه حله وحرمته ويلزم من الورع التقوى بلا عكس والزهد ترك شئ من الحلال خوف الوقوع فى الشبهة فهو أخص من الورع وليس فى السنة ذكر الورع بل الهجرة عن الوطن فلما انتسخت أريد بها هجرة المعاصى بالورع فلا يجب هجرة الاعلى من أسلم فى دار الحرب كما فى المعراج ط (قوله أى الاقدم اسلاما) استنبطه صاحب البحر وتبعه فى النهر من تعليل البدائع بان من امتد عمره فى الاسلام كان أكثر طاعة أقول بل الظاهر أن المراد بالاسن الاكبر سنا كما هو فى بعض روايات الحديث فاكبرهم سنا وهو المفهوم من أكثر الكتب فيكون الكلام فى المسلم الاصلى ثم أخرج الجماعة الا البخارى فاقدمهم اسلاما وعليه فيكون ذلك سببا آخر للترجيح فيمن عرض اسلامه فيقدم شاب نشأ فى الاسلام على شيخ أسلم أما لو كانا مسلمين من الاصل أو أسلما معا يقدم الاكبر سنا لما فى الزيلعى من أن الاكبر سنا يكون أخشع قلبا عادة وأعظم حرمة ورغبة الناس فى الاقتداء به أكثر فيكون فى تقديمه تكثير الجماعة اه هذا وما مشى عليه المصنف من تقديم الاورع على الاسن هو المذكور فى المتون وكثير من الكتب وعكس فى المحيط (قوله عن الزاد) أى زاد الفقير لابن الهمام (قوله بالضم) أى ضم الحاء اما بفتحها فهو المراد بما بعده (قوله أكثرهم تهجدا) تفسير باللازم فانه يلزم من كثرة التهجد حسن الوجه لحديث من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وان كان ضعيفا عند المحدثين قال فى البدائع لا حاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان صباحة الوجه سبب لكثرة الجماعة كما فى البحر (قوله زاد فى الزاد الخ) أقول ليس فيه زيادة ونص عبارة الزاد بعد الخلق هكذا فان تساووا فاصبحهم وجها وقيده فى الكافى بمن يصلى بالليل فان تساووا فاشرفهم نسبا الخ (قوله أى أسمحهم وجها) عبارة عن بشاشته فى وجه من يلقاه وابتسامه له وهذا يغاير الحسن الذى هو تناسب الاعضاء أفاده ح (قوله ثم أكثرهم حسبا) الظاهر أن الحسب بالباء الموحدة لا بالنون وهو الذى كتب عليه ابن عبد الرزاق فى شرحه قال فى البحر وقدم فى الفتح الحسب على صباحة الوجه اه وفى القاموس الحسب ما تعده من مفاخر آبائك أو المال أو الدين أو الكرم أو الشرف فى الفعل الخ (قوله ثم الاحسن زوجة) لانه غالبا يكون أحب لها وأعف لعدم تعلقه بغيرها وهذا مما يعلم بين الاصحاب أو الارحام أو الجيران اذ ليس المراد أن يذكر كل منهم أوصاف زوجته حتى يعلم من هو أحسن زوجة (قوله ثم الاكثر مالا) اذ بكثرته مع ما تقدم من الاوصاف يحصل له القناعة والعفة فيرغب الناس فيه أكثر (قوله ثم الاكبر رأسا الخ) لانه يدل على كبر العقل يعنى مع مناسبة الاعضاء له والا فلو فحش الرأس كبرا والاعضاء صغرا كان دلالة على اختلال تركيب مزاجه المستلزم لعدم اعتدال عقله اه ح وفى حاشية أبى السعود وقد نقل عن بعضهم فى هذا المقام ما لا يليق أن يذكر فضلا عن أن يكتب اه وكأنه يشير الى ما قيل ان المراد بالعضو الذكر (قوله ثم المقيم على المسافر) وقيل هما سواء بحر وظاهره ولو كان الجماعة مسافرين فليتأمل

(ثم الاحسن تلاوة) وتجويدا (للقراءة ثم الاورع) أى الاكثر اتقاء للشبهات والتقوى اتقاء المحرمات (ثم الاسن) أى الاقدم اسلاما فيقدم شاب على شيخ أسلم وقالوا يقدم الاقدم ورعا وفى النهر عن الزاد وعليه يقاس سائر الخصال فيقال يقدم أقدمهم علما ونحوه وحينئذ فقلما يحتاج للقرعة (ثم الاحسن خلقا) بالضم الفة بالناس (ثم الاحسن وجها) أى اكثرهم تهجدا زاد فى الزاد ثم أصبحهم أى أسمحهم وجها ثم اكثرهم حسبا (ثم الاشرف نسبا) زاد فى البرهان ثم الاحسن صوتا وفى الاشباه قبيل ثمن المثل ثم الاحسن زوجة ثم الاكثر مالا ثم الاكثر جاها (ثم الانظف ثوبا) ثم الاكبر رأسا والاصغر عضوا ثم المقيم على المسافر ثم الحر الاصلى على العتيق

ثم المتيمم عن حدث على المتيمم عن جنابة • (فائدة) • لا يقدم أحد في التزاحم الا بمرجح ومنه السبق الى الدرس والافتاء والدعوى فان استووا في المجيء أقرع بينهم اه كلام الاشباه وفي الفصل الثاني والثلاثين من حظر التاترخانية وفي طلبة العلم يقدم السابق فان اختلفوا وثمة بينة فيها والا أقرع كمعيتهم معا كما في الحرقى والغرقى اذا لم يعرف الاول ويجعل كأنهم ماتوا معا اه وفي محاسن القراء لابن وهبان وقيل ان لم يكن للشيخ معلوم جاز أن يقدم من شاء واكثر مشايخنا على تقديم الاسبق وأول من سنه ابن كثير (فان استووا يقرع) بين المستويين (أو الخيار الى القوم) فان اختلفوا اعتبر اكثرهم ولو قدموا غير الاولى اساؤا بلا اثم (و) اعلم ان (صاحب البيت) ومثله امام المسجد الراتب (اولى بالامامة من غيره) مطلقا (الا ان يكون معه سلطان او قاض فيقدم عليه) لعموم ولايتهما وصرح الحدادي بتقديم الوالي على الراتب (والمستعير والمستأجر احق من المالك) لما مر (ولو ام قوما وهم له كارهون ان) الكراهة (لفساد فيه او لانهم احق بالامامة منه كره) له ذلك تحريما لحديث ابي داود لا يقبل الله صلاة من تقدم قوما وهم له كارهون (وان هو احق لا) والكراهة عليهم

وهذا مادام الوقت باقيا والا فلا يصح اقتداء المسافر بالمقيم في الرباعية كما يأتي (قوله ثم المتيمم عن حدث على المتيمم عن جنابة) كذا أجاب به الحلواني كما في التتمة وجزم به في الفيض وجامع الفتاوى كذا في الاحكام للشيخ اسمعيل ومثله في التاترخانية ولعل وجهه أن الحدث أخف من الجنابة لكن في منية المفتي المتيمم عن الجنابة أولى بالامامة من المتيمم عن حدث ونقله في النهر عنها مقتصرا عليه ولعل وجهه أن طهارته أقوى لانها بمنزلة الغسل لا يبطلها الحدث (قوله ومنه) أي من المرجح (قوله والافتاء) الاولى الاستفتاء (قوله والدعوى) أي بين يدي القاضي (قوله أقرع بينهم) أي اذا تنازعوا والظاهر أن هذا على سبيل الاولوية (قوله كما في الحرقى والغرقى) التشبيه في أن الترتيب اذا لم يعلم كان كالمعية لا في القرعة أيضا فانها لا تتأتى في الحرقى والغرقى ح (قوله معلوم) أي وظيفة من جهة الواقف أو من الطلبة أفاده ح (قوله جاز أن يقدم من شاء) لان له أن لا يقرئهم أصلا ح (قوله وأول من سنه ابن كثير) قال السمهودي في جوهر العقدين روى أن انصاريا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأله وجاء رجل من ثقيف فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا أخا ثقيف ان الانصاري قد سبقك بالمسئلة فاجلس كيما نبدأ بحاجة الانصاري قبل حاجتك اه فعلم منه أنه سنة النبي صلى الله عليه وسلم وابن كثير تابع في ذلك وأنه لا فرق بين من له معلوم وغيره نعم يمكن الفرق بين ذي المعلوم وغيره فيما اذا حضرا معا أي فيقرع لو له معلوم والا يقدم من شاء تأمل (قوله اعتبر أكثرهم) لا يظهر هذا الا في النصب والا فكل يصلي خلف من يختاره ط لكن فيه تكرار الجماعة وقدمر ما فيه (قوله اساؤا بلا اثم) قال في التاترخانية ولو أن رجلين في الفقه والصلاح سواء الا ان احدهما اقرأ فقدم القوم الآخر فقد اساؤا وتركوا السنة ولكن لا يأثمون لانهم قدموا رجلا صالحا وكذا الحكم في الامارة والحكومة اما الخلافة وهي الامامة الكبرى فلا يجوز ان يتركوا الافضل وعليه اجماع الامة اه فافهم (قوله مطلقا) اى وان كان غيره من الحاضرين من هو اعلم واقرأ منه وفي التاترخانية جماعة اضياف في دار يريد أن يتقدم احدهم ينبغي ان يتقدم المالك فان قدم واحدا منهم لعلمه وكبره فهو افضل واذا تقدم احدهم جاز لان الظاهر ان المالك يأذن لضيفه اكراما له اه (قوله وصرح الحدادي الخ) افاد ان هذا غير خاص بالسلطان العام الولاية ولا بالقاضي الخاص الولاية بالاحكام الشرعية بل مثلهما الوالي وان الامام الراتب كصاحب البيت في ذلك قال في الامداد واما اذا اجتمعوا فالسلطان مقدم ثم الامير ثم القاضي ثم صاحب المنزل ولو مستأجرا وكذا يقدم القاضي على امام المسجد (قوله والمستعير والمستأجر أحق) لان الاعارة تمليك المنافع والمعير وان كان له ان يرجع بخلاف المؤجر لكنه ما لم يرجع يبقى المستعير احق والكلام في ذلك لانه اذا رجع لم تبق العارية وخرجت المسئلة عن موضوعها فافهم (قوله لما مر) اى من قوله لعموم ولايتهما ولكنه غير مناسب لان المراد بعموم الولاية عمومها للناس وهذان ليسا كذلك فكان عليه ان يقول لان الولاية لهما في هذه الحالة دون المالك ح (قوله لحديث الخ) هكذا رواه في النهر بالمعنى وعزاه الى الحلبي صاحب الحلبة مع انه في الحلبة ذكره مطولا ونقله في البحر عنها (قوله والكراهة عليهم) جزم في الحلية بان الكراهة الاولى تحريمية للحديث وتردد في هذه (قوله

(ويكره) تنزيها (امامة عبد) ولو معتقا قهستاني عن الخلاصة ولعله لما قدمناه من تقدم الحر الاصلي اذ الكراهة تنزيهية فتنبه (واعرابي) ومثله تركمان واكراد وعامي (وفاسق واعمى) ونحوه الاعشى نهر (الا أن يكون) اى غير الفاسق (اعلم القوم) فهو اولى (ومبتدع) اى صاحب بدعة

مطلب البدعة خمسة اقسام

ويكره تنزيها الخ) اقول في الاصل امامة غيرهم احب الى بحر عن المجتبى والمعراج ثم قال فيكره لهم التقدم ويكره الاقتداء بهم تنزيها فان امكن الصلاة خلف غيرهم فهو افضل والا فالاقتداء اولى من الانفراد (قوله ولو معتقا) يلزمه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه فان المعتق عبد باعتبار ما كان اللهم الا ان يكون من قبيل عموم المجاز بان يراد بالعبد من اتصف بالرق وقتا ما سواء كان في الحال او فيما مضى ح (قوله ولعله) اى لعل سبب كراهة المعتق ما قدمناه الخ فان تقديم الحر الاصلي مندوب اليه وتركه مكروه تنزيها فلذا قال اذ الكراهة الخ وفي نسخة والعلة اى والعلة في كراهة امامة المعتق ان الحر الاصلي اولى بالامامة منه لانه نشأ في الرق مشتغلا بخدمة المولى لم يتفرغ للتعلم رحمتي (قوله واعرابي) نسبة الى الاعراب لا واحد له من لفظه وليس جمعا للعرب كما في الصحاح لكن في الرضي الظاهر أنه جمع قهستاني وهو من يسكن البادية عربيا او عجميا بحر وخصه في المصباح باهل البدو من العرب (قوله ومثله الخ) مبني على ان الاعراب لا يشمل الاعجمي والا فالمناسب ومنه والعلة في الكل غلبة الجهل (قوله وفاسق) من الفسق وهو الخروج عن الاستقامة ولعل المراد به من يرتكب الكبائر كشارب الخمر والزاني وآكل الربا ونحو ذلك كذا في البرجندي اسمعيل وفي المعراج قال اصحابنا لا ينبغي ان يقتدى بالفاسق الا في الجمعة لانه في غيرها يجد اماما غيره اه قال في الفتح وعليه فيكره في الجمعة اذا تعددت اقامتها في المصر على قول محمد المفتى به لانه بسبيل الى التحول (قوله ونحوه الاعشى) هو سيء البصر ليلا ونهارا قاموس وهذا ذكره في النهر بحثا اخذا من تعليل الاعمى بانه لا يتوقى النجاسة (قوله اى غير الفاسق) تبع في ذلك صاحب البحر حيث قال قيد كراهة امامة الاعمى في المحيط وغيره بان لا يكون افضل القوم فان كان افضلهم فهو اولى اه ثم ذكر انه ينبغي جريان هذا القيد في العبد والاعرابي وولد الزنا ونازعه في النهر بانه في الهداية علل للكراهة بغلبة الجهل فيهم وبان في تقديمهم تنفير الجماعة ومقتضى الثانية ثبوت الكراهة مع انتفاء الجهل لكن ورد في الاعمى نص خاص هو استخلافه صلى الله عليه وسلم لابن ام مكتوم وعتبان على المدينة وكانا اعميين لانه لم يبق من الرجال من هو اصلح منهما وهذا هو المناسب لاطلاقهم واقتصارهم على استثناء الاعمى اه وحاصله ان قوله الا ان يكون اعلم القوم خاص بالاعمى اما غيره فلا تنتفي الكراهة بعلمه لكن ما بحثه في البحر صرح به في الاختيار حيث قال ولو عدمت اى علة الكراهة بان كان الاعرابي افضل من الحضري والعبد من الحر وولد الزنا من ولد الرشدة والاعمى من البصير فالحكم بالضد اه ونحوه في شرح الملتقى للبهنسي وشرح درر البحار ولعل وجهه ان تنفير الجماعة بتقديمه يزول اذا كان افضل من غيره بل التنفير يكون في تقديم غيره واما الفاسق فقد عللوا كراهة تقديمه بانه لا يهتم لامر دينه وبان في تقديمه للامامة تعظيمه وقد وجب عليهم اهانته شرعا ولا يخفى انه اذا كان اعلم من غيره لا تزول العلة فانه لا يؤمن ان يصلي بهم بغير طهارة فهو كالمبتدع تكره امامته بكل حال بل مشى في شرح المنية على ان كراهة تقديمه كراهة تحريم لما ذكرنا قال ولذا لم تجز الصلاة خلفه اصلا عند مالك ورواية عن احمد فلذا حاول الشارح في عبارة المصنف وحمل الاستثناء على غير الفاسق والله اعلم (قوله اى صاحب بدعة) اى محرمة والا فقد تكون واجبة كنصب

الادلة للرد على اهل الفرق الضالة وتعلم النحو المفهم للكتاب والسنة ومندوبة كاحداث نحو رباط ومدرسة وكل احسان لم يكن فى الصدر الاول ومكروهة كزخرفة المساجد ومباحة كالتوسع بلذيذ المآكل والمشارب والثياب كما فى شرح الجامع الصغير للمناوى عن تهذيب النووى ومثله فى الطريقة المحمدية للبركلى (قوله وهى اعتقاد الخ) عزا هذا التعريف فى هامش الخزائن الى الحافظ ابن حجر فى شرح النخبة ولا يخفى ان الاعتقاد يشمل ما كان معه عمل أو لا فان من تدين بعمل لا بد ان يعتقده كمسح الشيعة على الرجلين وانكارهم المسح على الخفين ونحو ذلك وحينئذ فيساوى تعريف الشمنى لها بانها ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة واستحسان وجعل دينا قويما وصراطا مستقيما اه فافهم (قوله لا بمعاندة) أما لو كان معاندا للادلة القطعية التى لا شبهة له فيها أصلا كانكار الحشر أو حدوث العالم ونحو ذلك فهو كافر قطعا (قوله بل بنوع شبهة) أى وان كانت فاسدة كقول منكر الرؤية بانه تعالى لا يرى لجلاله وعظمته (قوله وكل من كان من قبلتنا لا يكفر بها) أى بالبدعة المذكورة المبنية على شبهة اذ لا خلاف فى كفر المخالف فى ضروريات الاسلام من حدوث العالم وحشر الاجساد ونفى العلم بالجزئيات وان كان من أهل القبلة المواظب طول عمره على الطاعات كما فى شرح التحرير (قوله حتى الخوارج) أراد بهم من خرج عن معتقد أهل الحق لا خصوص الفرقة الذين خرجوا على الامام على رضى الله تعالى عنه وكفروه فيشمل المعتزلة والشيعة وغيرهم (قوله وسب الرسول) هكذا فى غالب النسخ ورأيته كذلك فى الخزائن بخط الشارح وفيه أن ساب الرسول صلى الله عليه وسلم كافر قطعا فالصواب وسب أصحاب الرسول وقدمنا المحشى بعض الشيخين لما سيأتى فى باب المرتد أن سابهما أو أحدهما كافر أقول ما سيأتى محمول على سبهما بلا شبهة لما صرح به فى شرح المنية من أن سابهما أو منكر خلافتهما اذا بناه على شبهة له لا يكفر وان كان قوله كفرا فى حد ذاته لانهم ينكرون حجية الاجماع باتهامهم الصحابة فكان شبهة فى الجملة وان كانت باطلة بخلاف من ادعى ان عليا اله وان جبريل غلط لانه ليس عن شبهة واستفراغ وسع فى الاجتهاد بل محض هوى وتمامه فيه فراجعه وقد أوضحت هذا المقام فى كتابى تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الانام او أحد أصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام (قوله لكونه عن تاويل الخ) علة لقوله لا يكفر بها قال المحقق ابن الهمام فى أواخر التحرير وجهل المبتدع كالمعتزلة مانعى ثبوت الصفات زائدة وعذاب القبر والشفاعة وخروج مرتكب الكبيرة والرؤية لا يصلح عذرا لوضوح الادلة من الكتاب والسنة الصحيحة لكن لا يكفر اذ تمسكه بالقرآن أو الحديث أو العقل وللنهى عن تكفير أهل القبلة والاجماع على قبول شهادتهم ولا شهادة لكافر على مسلم وعدمه فى الخطابية ليس لكفرهم أى بل لتدينهم شهادة الزور ان كان على رأيهم أو حلف انه محق وأورد أن استباحة المعصية كفر وأجيب اذا كان عن مكابرة وعدم دليل بخلاف ما عن دليل شرعى والمبتدع مخطئ فى تمسكه لا مكابر والله أعلم بسرائر عباده اه (قوله ومنا من كفرهم) أى منا معشر أهل السنة والجماعة من كفر الخوارج أى أصحاب البدع أو المراد

وهى اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا بمعاندة بل بنوع شبهة وكل من كان من قبلتنا

(لا يكفر بها) حتى الخوارج الذين يستحلون دماءنا واموالنا وسب الرسول وينكرون صفاته تعالى وجواز رؤيته لكونه عن تاويل وشبهة بدليل قبول شهادتهم الا الخطابية

ومنا من كفرهم (وان) انكر بعض ما علم من الدين

ضرورة (كفر بها)

منا معشر الحنفية وأفاد أن المعتمد عندنا خلافه وقد نقل فى البحر عن الخلاصة فروعا تدل على كفر بعضهم ثم قال والحاصل أن المذهب عدم تكفير أحد من المخالفين فيما ليس من الاصول المعلومة من الدين ضرورة الخ فافهم (قوله كقوله جسم كالاجسام) وكذا لو لم يقل كالاجسام وأما لو قال لا كالاجسام فلا يكفر لانه ليس فيه الا اطلاق لفظ الجسم الموهم للنقص فرفعه بقوله لا كالاجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية وتمامه فى البحر (قوله وانكاره صحبة الصديق) لما فيه من تكذيب قوله تعالى اذ يقول لصاحبه ح وفى الفتح عن الخلاصة وان أنكر خلافة الصديق أو عمر فهو كافر اه ولعل المراد انكار استحقاقهما الخلافة فهو مخالف لاجماع الصحابة لا انكار وجودها لهما بحر وينبغى تقييد الكفر بانكار الخلافة بما اذا لم يكن عن شبهة كما مر عن شرح المنية بخلاف انكار صحبة الصديق تامل (قوله اصلا) تاكيد وليس المراد به فى حالة كذا ولا فى حالة كذا اذ ليس هنا أحوال ح (قوله وولد الزنا) اذ ليس له أب يربيه ويؤدبه ويعلمه فيغلب عليه الجهل بحر أو لنفرة الناس عنه (قوله هذا) أى ما ذكر من كراهة امامة المذكورين (قوله ان وجد غيرهم) أى من هو أحق بالامامة منهم (قوله بحر بحثا) قد علمت انه موافق للمنقول عن الاختيار وغيره (قوله نال فضل الجماعة) أفاد أن الصلاة خلفهما أولى من الانفراد لكن لا ينال كما ينال خلف تقى ورع لحديث من صلى خلف عالم تقى فكأنما صلى خلف نبى قال فى الحلية ولم يجده المخرجون نعم أخرج الحاكم فى مستدركه مرفوعا ان سركم أن يقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم اه (قوله وكذا تكره خلف أمرد) الظاهر أنها تنزيهية أيضا والظاهر أيضا كما قال الرحمتى أن المراد به الصبيح الوجه لانه محل الفتنة وهل يقال هنا أيضا اذا كان أعلم القوم تنتفى الكراهة فان كانت علة الكراهة خشية الشهوة وهو الاظهر فلا وان كانت غلبة الجهل أو نفرة الناس من الصلاة خلفه فنعم فتامل والظاهر أن ذا العذار الصبيح المشتهى كالامرد تامل هذا وفى حاشية المدنى عن الفتاوى العفيفية سئل العلامة الشيخ عبد الرحمن بن عيسى المرشدى عن شخص بالغ من السن عشرين سنة وتجاوز حد الانبات ولم ينبت عذاره فهل يخرج بذلك عن حد الامردية وخصوصا قد نبت له شعرات فى ذقنه تؤذن بانه ليس من مستديرى اللحى فهل حكمه فى الامامة كالرجال الكاملين أم لا أجاب سئل العلامة الشيخ أحمد بن يونس المعروف بابن الشلبى من متأخرى علماء الحنفية عن مثل هذه المسئلة فاجاب بالجواز من غير كراهة وناهيك به قدوة والله أعلم وكذلك سئل عنها المفتى محمد تاج الدين القلعى فاجاب كذلك اه (قوله وسفيه) هو الذى لا يحسن التصرف على مقتضى الشرع أو العقل كما سيذكره فى الحجر ط (قوله ومفلوج وأبرص شاع برصه) وكذلك أعرج يقوم ببعض قدمه فالاقتداء بغيره أولى تاترخانية وكذا أجذم بيرجندى ومجبوب وحاقن ومن له يد واحدة فتاوى الصوفية عن التحفة والظاهر أن العلة النفرة ولذا قيد الابرص بالشيوع ليكون ظاهرا ولعدم امكان اكمال الطهارة أيضا فى المفلوج والاقطع والمجبوب ولكراهة صلاة الحاقن أى ببول ونحوه (قوله وشارب الخمر الى قوله ومتصنع) تكرار مع قول المتن فاسق

كقوله ان الله تعالى جسم كالاجسام وانكاره صحبة

الصديق (ولا يصح الاقتداء به اصلا) فليحفظ (وولد

الزنا) هذا ان وجد غيرهم والا فلا كراهة بحر بحثا وفى النهر عن المحيط صلى خلف فاسق أو مبتدع نال فضل الجماعة وكذا تكره خلف أمرد وسفيه ومفلوج وابرص شاع برصه وشارب الخمر وآكل الربا ونمام ومراء ومتصنع

مطلب فى امامة الامرد

ح والنمام من ينقل الكلام بين الناس على جهة الافساد وهي من الكبائر ويحرم على
الانسان قبولها والمرائي من يقصد أن يراه الناس سواء تكلف تحسين الطاعات أولا والمتصنع
من يتكلف تحسينها فهو أخص مما قبله ط (قوله ومن أم بأجرة) بان استؤجر ليصلي اماما
سنة أو شهرا بكذا وليس منه ما شرطه الواقف عليه فانه صدقة ومعونة له ح ق أي يشبه
الصدقة ويشبه الاجرة كما سيأتي ان شاء الله تعالى في الوقف على أن المفتى به مذهب المتأخرين
من جواز الاستئجار على تعليم القرآن والامامة والاذان للضرورة بخلاف الاستئجار على
التلاوة المجردة وبقية الطاعات مما لا ضرورة اليه فانه لا يجوز أصلا كما سنحققه في كتاب
الاجارة ان شاء الله تعالى فافهم (قوله لكن في وتر البحر الخ) هذا هو المعتمد لان المحققين
جنحوا اليه وقواعد المذهب شاهدة عليه وقال كثير من المشايخ ان كان عادته مراعاة
مواضع الخلاف جاز والا فلا ذكره السندي المتقدم ذكره ح قلت وهذا بناء على أن العبرة
لرأي المقتدي وهو الاصح وقيل لرأي الامام وعليه جماعة قال في النهاية وهو أقيس وعليه
فيصح الاقتداء وان كان لا يحتاط كما يأتي في الوتر (قوله ان تيقن المراعاة لم يكره الخ) أي
المراعاة في الفرائض من شروط وأركان في تلك الصلاة وان لم يراع في الواجبات والسنن كما هو
ظاهر سياق كلام البحر وظاهر كلام شرح المنية أيضا حيث قال وأما الاقتداء بالمخالف
في الفروع كالشافعي فيجوز ما لم يعلم منه ما يفسد الصلاة على اعتقاد المقتدي عليه الاجماع
انما اختلف في الكراهة اه فقيد بالمفسد دون غيره كما ترى وفي رسالة الاهتداء في الاقتداء
لمنلا علي القاري ذهب عامة مشايخنا الى الجواز اذا كان يحتاط في موضع الخلاف والا فلا
والمعنى انه يجوز في المراعي بلا كراهة وفي غيره معها ثم المواضع المهمة للمراعاة أن يتوضأ
من الفصد والحجامة والقيء والرعاف ونحو ذلك لا فيما هو سنة عنده مكروه عندنا كرفع
اليدين في الانتقالات وجهر البسملة واخفائها فهذا وأمثاله لا يمكن فيه الخروج عن عهدة
الخلاف فكلهم يتبع مذهبه ولا يمنع مشربه اه وفي حاشية الاشباه للخير الرملي الذي يميل
اليه خاطري القول بعدم الكراهة اذا لم يتحقق منه مفسد اه وبحث المحشي انه ان علم انه
راعى في الفروض والواجبات والسنن فلا كراهة وان علم تركها في الثلاثة لم يصح وان لم يدر
شيأ كره لان بعض ما يجب تركه عندنا يسن فعله عنده فالظاهر أنه يفعله وان علم تركها
في الاخيرين فقط ينبغي أن يكره لانه اذا كره عند احتمال ترك الواجب فعند تحققه بالاولى
وان علم تركها في الثالث فقط ينبغي أن يقتدي به لان الجماعة واجبة فتقدم على ترك كراهة
التنزيه اه وسبقه الى نحو ذلك العلامة البيري في رسالته حتى ادعى أن الانفراد أفضل
من الاقتداء به قال اذ لا ريب أنه يأتي في صلاته بما تجب الاعادة به عندنا أو تستحب لكن رد
عليه ذلك غيره في رسالة أيضا وقد اسمعناك ما يؤيد الرد ثم نقل الشيخ خير الدين عن الرملي
الشافعي أنه مشى على كراهة الاقتداء بالمخالف حيث أمكنه غيره ومع ذلك هي أفضل من
الانفراد ويحصل له فضل الجماعة وبه أفتى الرملي الكبير واعتمده السبكي والاسنوي
وغيرهما قال الشيخ خير الدين والحاصل أن عندهم في ذلك اختلافا وكل ما كان اهم علة في
الاقتداء بالصحة وفسادا وأفضلية كان لنا مثله عليهم وقد سمعت ما اعتمده الرملي وأفتى به

مطلب في الاقتداء بشافعي ونحوه هل يكره ام لا

ومن ام بأجرة قهستاني
زاد ابن ملك ومخالف كشافعي
لكن في وتر البحران تيقن
المراعاة لم يكره او عدمها
لم يصح وان شك كره

والفقير أقول مثل قوله فيما يتعلق باقتداء الحنفي بالشافعي والفقيه المنصف يسلم ذلك شعر
وانا رملي فقه الحنفي * لامرا بعد اتفاق العالمين
اه ملخصا أي لا جدال بعد اتفاق عالمي المذهبين وهما رملي الحنفية يعني به نفسه ورملي
الشافعية رحمهما الله تعالى فتحصل أن الاقتداء بالمخالف المراعي في الفرائض أفضل من
الانفراد اذا لم يجد غيره والا فالاقتداء بالموافق أفضل * بقي ما اذا تعددت الجماعات في المسجد
وسبقت جماعة الشافعية مع حضوره نقل ط عن رسالة لابن نجيم أن الافضل الاقتداء بالشافعي
بل يكره التأخير لان تكرار الجماعة في مسجد واحد مكروه عندنا على المعتمد الا اذا كانت
الجماعة الاولى غير أهل ذلك المسجد أو أديت الجماعة على وجه مكروه ولانه لا يخلو الحنفي
حالة صلاة الشافعي اما أن يشتغل بالراتبة أو ينتظر الحنفي وذلك منهي عنه لقوله صلى الله
عليه وسلم اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة واما أن يجلس وهو مكروه أيضا للاعراضه
عن الجماعة من غير كراهة في جماعتهم على المختار اه ونحوه في حاشية المدني عن الشيخ والده
الشيخ محمد اكرم وخاتمة المحققين السيد محمد أمين ميرباد شاه والشيخ اسمعيل الشرواني فانهم
رجحوا أن الصلاة مع أول جماعة أفضل قال وقال الشيخ عبد الله العفيف في فتاواه العفيفية
عن الشيخ عبد الرحمن المرشدي وقد كان شيخنا شيخ الاسلام مفتي بلد الله الحرام الشيخ
علي بن جار الله بن ظهيرة الحنفي لا يزال يصلي مع الشافعية عند تقدم جماعتهم وكنت أقتدي به
في الاقتداء بهم اه وخالفهم العلامة الشيخ ابراهيم البيري بناء على كراهة الاقتداء بهم لعدم
مراعاتهم في الواجبات والسنن وأن الانفراد أفضل لو لم يدرك امام مذهبه وخالفهم أيضا
العلامة الشيخ رحمة الله السندي تلميذ ابن الهمام فقال الاحتياط في عدم الاقتداء به ولو
مراعيا وكذا العلامة منلا علي القاري فقال بعد ما قدمناه عنه من عدم كراهة الاقتداء بهم
ولو كان لكل مذهب امام كما في زماننا فالافضل الاقتداء بالموافق سواء تقدم أو تأخر على
ما استحسنه عامة المسلمين وعمل به جمهور المؤمنين من أهل الحرمين والقدس ومصر والشام
ولا عبرة بمن شذ منهم اه والذي يميل اليه القلب عدم كراهة الاقتداء بالمخالف ما لم يكن غير
مراع في الفرائض لان كثيرا من الصحابة والتابعين كانوا أئمة مجتهدين وهم يصلون خلف
امام واحد مع تباين مذاهبهم وأنه لو انتظر امام مذهبه بعيدا عن الصفوف لم يكن اعراضا
عن الجماعة للعلم بانه يريد جماعة أكمل من هذه الجماعة وأما كراهة تعدد الجماعة في مسجد
واحد فقد ذكرنا الكلام عليها أول الباب والله أعلم بالصواب (قوله تحريما) أخذه في البحر
من الامر بالتخفيف في الحديث الآتي قال وهو للوجوب الا لصارف ولادخال الضرر على
الغير اه وجزم به في النهر (قوله زائدا على قدر السنة) عزاه في البحر الى السراج
والمضمرات قال وذكر في الفتح بحثا الا كما يتوهمه بعض الائمة فيقرأ يسيرا في الفجر كغيرها اه
(قوله لاطلاق الامر بالتخفيف) وهو ما في الصحيحين اذا صلى أحدكم للناس فليخفف فان
فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطول ما شاء وقد تبع الشارح في ذلك
صاحب البحر واعترضه الشيخ اسمعيل بان تعليل الامر بما ذكر يفيد عدم الكراهة اذا رضي
القوم اي اذا كانوا محصورين ويمكن حمل كلام البحر على غير المحصورين تأمل (قوله

مطلب اذا صلى الشافعي قبل الحنفي هل الافضل الصلاة مع الشافعي أم لا

(و) يكره تحريما (تطويل الصلاة) على القوم زائدا على قدر السنة في قراءة وأذكار رضي القوم اولا لاطلاق الامر بالتخفيف
نهر

وفى الشرنبلالية الخ) مقابل لقوله زائدا على قدر السنة وحاصله أنه يقرأ بقدر حال القوم مطلقا أى ولو دون القدر المسنون وفيه نظر أما أولا فلانه مخالف للمنقول عن السراج والمضمرات كامر وأما ثانيا فلان القدر المسنون لا يزيد على صلاة أضعفهم لانه كان يفعله صلى الله عليه وسلم مع علمه بانه يقتدى به الضعيف والسقيم ولا يتركه الا وقت الضرورة وأما ثالثا فلان قراءة معاذ لما شكاه قومه الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال أفتان أنت يا معاذ انما كانت زائدة على القدر المسنون قال الكمال فى الفتح وقد بحثنا أن التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه وقراءته هى المسنونة فلابد من كون ما نهى عنه غير ما كان دأبه الا لضرورة وقراءة معاذ لما قال له صلى الله عليه وسلم ما قال كانت بالبقرة على ما فى مسلم أن معاذا افتتح بالبقرة فانحرف رجل فسلم ثم صلى وحده وانصرف وقوله صلى الله عليه وسلم اذا أممت بالناس فاقرأ بالشمس وضحاها وسبح اسم ربك الاعلى واقرأ باسم ربك والليل اذا يغشى لانها كانت العشاء وان قوم معاذ كان العذر متحققا فيهم لا كسلا منهم فامر فيهم بذلك لذلك كما ذكر أنه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين فى الفجر فلما فرغ قالوا له أوجزت قال سمعت بكاء صبى فخشيت أن تفتتن أمه اه ملخصا فقد ظهر من كلامه أنه لا ينقص عن المسنون الا لضرورة كقراءته بالمعوذتين لبكاء الصبى وظهر من حديث معاذ أنه لا ينقص عن المسنون لضعف الجماعة لانه لم يعين له دون المسنون فى صلاة العشاء بل نهاه عن الزيادة عليه مع تحقق العذر فى قومه فما استظهره الشرنبلالى من الحديث رحمه الله عليه كلام الكمال غير ظاهر نعم ذكر فى البحر فى باب الوتر والنوافل عند الكلام على التراويح معزيا الى المجتبى أن الحسن روى عن الامام أنه اذا قرأ فى المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد أحسن ولم يسئ اه لكنه لا ينافى ما قلنا لانه أحسن بقراءة القدر الواجب ولم يسئ أى لم يصل الى كراهة شديدة فتأمل (قوله ويكره تحريما) صرح به فى الفتح والبحر (قوله ولو فى التراويح) أفاد أن الكراهة فى كل ما تشرع فيه جماعة الرجال فرضا أو نفلا (قوله لانهن لم تشرع مكررة الخ) قال فى الفتح واعلم أن جماعتهن لا تكره فى صلاة الجنازة لانها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه لفعل الفرض أو ترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعتهن فى غيرها ولو صلين فرادى فقد تسبق احداهن فتكون صلاة الباقيات نفلا والتنفل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفرضية لصلاة الباقيات كتقييد الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة الاخيرة اه ومثله فى البحر وغيره ومفاده أن جماعتهن فى صلاة الجنازة واجبة حيث لم يكن غيرهن ولعل وجهه الاحتراز عن فساد فرضية صلاة الباقيات اذا سبقت احداهن وفيه أن الرجال لو صلوا منفردين يلزم فيها مثل ذلك فيلزم عليه وجوب جماعتهم فيها مع أن المصرح به أن الجماعة فيها غير واجبة فتأمل (قوله لا تعاد) لانها لو أعيدت لوقعت نفلا مكروها ط (قوله صلاتها) قيد به لان الرجال لم تفسد صلاتهم ح (قوله الا اذا استخلفها) استثناء من قوله لا تعاد وهذا ليس خاصا بالجنازة بل غيرها مثلها (قوله فتفسد صلاة الكل) أما الرجال والامام فلعدم صحة اقتداء الرجال بالمرأة وأما النساء المقتدية فلانهن دخلن فى تحريمة كاملة فاذا انتقلن الى تحريمة ناقصة لم يجز كانهن انتقلن من فرض الى فرض آخر كما فى السراج وظاهر

وفى الشرنبلالية ظاهر حديث معاذ انه لا يزيد على صلاة اضعفهم مطلقا ولذا قال الكمال الا لضرورة وصح انه عليه الصلاة والسلام قرأ بالمعوذتين فى الفجر حين سمع بكاء صبى (و) يكره تحريما (جماعة النساء) ولو فى التراويح (فى غير صلاة جنازة) لانها لم تشرع مكررة فلو انفردن تفوتهن بفراغ احداهن ولو امت فيها رجالا لا تعاد لسقوط الفرض بصلاتها الا اذا استخلفها الامام وخلفه رجال ونساء فتفسد صلاة الكل

التعليل يقتضى الفساد ولو كن نساء خلصا أفاده أبو السعود ط والاظهر التعليل بان الامام يصير مقتديا بخليفته فتفسد صلاة من خلفه بل باستخلافه من لا يصلح للامامة تفسد صلاته فكذا من خلفه رحمتى (قوله تقف الامام) بالمثناة الفوقية لان فاعله الامام وهو هنا مؤنث حقيقى اه وقال منلا على القارى يجوز التذكير لانه مصدر بمعنى المفعول اى المقتدى به اه وفى النهر هو من يؤتم به ذكرا كان أو أنثى وفى بعض النسخ الامامة وترك الهاء هو الصواب لانه اسم لا وصف اه (قوله وسطهن) فى المغرب الوسط بالتحريك اسم لعين ما بين طرفى الشئ كمركز الدائرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلا ولذا كان ظرفا والاول يجعل مبتدأ وفاعلا ومفعولا به الخ وفى ضياء الحلوم الوسط بالسكون ظرف مكان وبالفتح اسم تقول وسط رأسه دهن بالسكون وفتح الطاء فهذا ظرف واذا فتحت السين رفعت الطاء وقلت وسط رأسه دهن فهذا اسم اه قلت وعليه فيجوز هنا الفتح والسكون لانها اذا وقفت فى نصف الصف صدق انها فى الوسط بالسكون وانها عين الوسط بالتحريك ويكون نصبه فى الاول على الظرفية وفى الثانى على الحالية لانه بمعنى متوسطة فافهم (قوله فلو تقدمت اثمت) أفاد أن وقوفها وسطهن واجب كما صرح به فى الفتح وأن الصلاة صحيحة وأنها اذا توسطت لا تزول الكراهة وانما ارشدوا الى التوسط لانه أقل كراهية من التقدم كما فى السراج بحر (قوله فيتقدمهن) اذ لو صلى وسطهن فسدت صلاته بمحاذاتهن له على تقدير كونه ح أى وتفسد صلاتهن أيضا (قوله فيتوسطهم الخ) أشار به الى أن التشبيه بين العراة والنساء ليس من كل وجه بل فى الانفراد وقيام الامام فى الوسط والا فالعراة يصلون قعودا وهو أفضل والنساء قائمات كما فى البحر (قوله ولو عجوزا ليلا) بيان للاطلاق اى شابة أو عجوزا نهارا أو ليلا (قوله على المذهب المفتى به) اى مذهب المتأخرين قال فى البحر وقد يقال هذه الفتوى التى اعتمدها المتأخرون مخالفة لمذهب الامام وصاحبيه فانهم نقلوا أن الشابة تمنع مطلقا اتفاقا وأما العجوز فلها حضور الجماعة عند الامام الا فى الظهر والعصر والجمعة اى وعندهما مطلقا فالافتاء بمنع العجائز فى الكل مخالف للكل فالاعتماد على مذهب الامام اه قال فى النهر وفيه نظر بل هو مأخوذ من قول الامام وذلك انه انما منعها لقيام الحامل وهو فرط الشهوة بناء على أن الفسقة لا ينتشرون فى المغرب لانهم بالطعام مشغولون وفى الفجر والعشاء نائمون فاذا فرض انتشارهم فى هذه الاوقات لغلبة فسقهم كما فى زماننا بل تحريهم اياها كان المنع فيها أظهر من الظهر اه قلت ولا يخفى ما فيه من التورية اللطيفة وقال الشيخ اسمعيل وهو كلام حسن الى الغاية (قوله واستثنى الكمال الخ) أى مما أفتى به المتأخرون لعدم العلة السابقة فيبقى الحكم فيه على قول الامام فافهم (قوله ليس معهن رجل غيره) ظاهره أن الخلوة بالاجنبية لا تنتفى بوجود امرأة أجنبية أخرى وتنتفى بوجود رجل آخر تأمل (قوله كأخته) من كلام الشارح كما رأيته فى عدة نسخ وكذا بخطه فى الخزائن حيث كتبه بالاسود وأفاد أن المراد بالمحرم ما كان من الرحم لما قالوا من كراهة الخلوة بالاخت رضاعا والصهرة الشابة تأمل (قوله أو زوجته أو أمته) بالرفع عطفا على رجل أو محرم لا بالجر عطفا على أخته لما علمت أنه ليس من المتن وحينئذ فلا حاجة الى دعوى تغليب المحرم فافهم (قوله فى المسجد) لعدم

(فان فعلن تقف الامام وسطهن) فلو تقدمت أثمت الا الخنثى فيتقدمهن (كالعراة) فيتوسطهم امامهم ويكره جماعتهم تحريما فتح (ويكره حضورهن الجماعة) ولو لجمعة وعيد ووعظ (مطلقا) ولو عجوزا ليلا (على المذهب) المفتى به لفساد الزمان واستثنى الكمال بحثا العجائز المتفانية (كما تكره امامة الرجل لهن فى بيت ليس معهن رجل غيره ولا محرم منه) كأخته (أو زوجته أو أمته اما اذا كان معهن واحد ممن ذكر أو أمهن فى المسجد لا) يكره بحر (ويقف الواحد) ولو صبيا

تحقق الخلوة فيه ولذا لواجتمع بزوجته فيه لايعد خلوة كما يأتى زحق (قوله أما الواحدة
فتتأخر) فلو كان معه رجل أيضا يقيمه عن يمينه والمرأة خلفهما ولو رجلان يقيمهما خلفه
والمرأة خلفهما بحر وتأخر الواحدة محله اذا اقتدت برجل لا بامرأة مثلها ط عن البرجندى
(قوله على المذهب) خلافا لما عن محمد من انه يجعل أصابعه عند عقب الامام بحر و يأمره
الامام بذلك اى بالوقوف عن يمينه ولو بعد الشروع أشار اليه بيده لحديث ابن عباس انه قام
عن يسار النبى صلى الله عليه وسلم فأقامه عن يمينه معراج (قوله بل بالقدم) فلو حاذاه بالقدم
ووقع سجوده مقدما عليه لكون المقتدى أطول من امامه لا يضر ومعنى المحاذاة بالقدم المحاذاة
بعقبه فلا يضر تقدم أصابع المقتدى على الامام حيث حاذاه بالعقب مالم يفحش التفاوت
بين القدمين حتى لو فحش بحيث تقدم أكثر قدم المقتدى لعظم قدمه لا يصح كما أشار اليه بقوله
مالم يتقدم الخ قال فى البحر وأشار المصنف الى أن العبرة انما هو للقدم لا للرأس فلو كان الامام
أقصر من المقتدى يقع رأس المقتدى قدام الامام يجوز بعد ان يكون محاذيا بقدمه أو متأخرا
قليلا وكذا فى محاذاة المرأة كما سيأتى وان تفاوتت الاقدام صغرا وكبرا فالعبرة للساق والكعب
والاصح مالم يتقدم أكثر قدم المقتدى لا تفسد صلاته كما فى المجتبى انتهى فما ذكره الشارح
ليس مخالفا لما تقدم كما توهم رحمتى فافهم وفى القهستانى هذا فى غير المومى والعبرة فى المومى
للرأس حتى لو كان رأسه خلف امامه ورجلاه قدام رجليه صح وعلى العكس لا يصح كما فى
الزاهدى وغيره انتهى أقول و ينبغى أن لا يكون قوله رأسه خلف امامه قيدا بل كذلك اذا
ساواه على قياس ما تقدم و ينبغى أيضا أن يكون هذا فى المومى المقتدى بصحيح أو بموم مثله
وكان كل منهما قاعدا أو مستلقيا ورجلاه الى القبلة أما لو على جنبه فيشترط كون المؤتم
مضطجعا خلف ظهر امامه ولا عبرة للرأس أصلا * (تنبيه) * افراد القدم فى كلام الشارح
كغيره يفيد أن المحاذاة تعتبر بواحدة ولم أره صريحا والظاهر أنه لو كان معتمدا على قدم واحدة
فالعبرة لها ولو على القدمين فان كانت احداهما محاذية والاخرى متأخرة فلا كلام فى الصحة
وان كانت الاخرى متقدمة فهل يصح نظرا للمحاذية أو لا نظرا للمتقدمة محل نظر والظاهر
الثانى ترجيحا للحاظر على المبيح كما قالوا فيما لو كانت احدى قوائم الصيد فى الحل والاخرى فى
الحرم وقد رأيت فيه فى كتب الشافعية اختلاف ترجيح * (فرع) * قال فى منية المفتى اقتدى
على سطح وقام بحذاء رأس الامام ذكر الحلوانى انه لا يجوز والسرخسى يجوز (قوله كره
اتفاقا) الظاهر أن الكراهة تنزيهية لتعليلها فى الهداية وغيرها بمخالفة السنة واقوله فى
الكافى جاز وأساء وكذا نقله الزيلعى عن محمد لكن قدمنا فى أول بحث سنن الصلاة اختلاف
عباراتهم فى أن الاساءة دون الكراهة أو أفحش منها او وفقنا بينها بانها دون كراهة التحريم
وأفحش من كراهة التنزيه فراجعه (قوله والزائد خلفه) عدل تبعا للوقاية عن قول الكنز
والاثنان خلفه لانه غير خاص بالاثنين بل المراد ما زاد على الواحد اثنان فأكثر نعم يفهم حكم
الا كثر بالاولى وفى القهستانى وكيفيته أن يقف أحدهما بحذائه والآخر بيمينه اذا كان
الزائد اثنين ولو جاء ثالث وقف عن يسار الاول والرابع عن يمين الثانى والخامس عن يسار
الثالث وهكذا اه وفيه اشارة الى أن الزائد لو جاء بعد الشروع يقوم خلف الامام و يتأخر

أما الواحدة فتتأخر
(محاذيا) اى مساويا ليمين
(امامه) على المذهب ولا
عبرة بالرأس بل بالقدم فلو
صغيرا فالاصح مالم يتقدم
أكثر قدم المؤتم لا تفسد
(فلو وقف عن يساره كره)
اتفاقا (وكذا) يكره (خلفه
على الاصح) لمخالفته السنة
(والزائد) يقف (خلفه)
فلو توسط اثنين

مطلب
هل الاساءة دون الكراهة
أو أفحش منها

المقتدى الاول و يأتى تمامه قريبا (قوله كره تنزيها) وفى رواية لا يكره والاولى أصح كما فى
الامداد (قوله وتحريما لو أكثر) أفاد أن تقدم الامام امام الصف واجب كما أفاده فى الهداية
والفتح (قوله كره اجماعا) اى للمؤتم وليس على الامام منها شئ و يتخلص من الكراهة
بالقهقرى الى خلف ان لم يكن المحل ضيقا على الظاهر وانظر هذا مع قولهم لو كان مع الامام
واحد على الدكان والباقى دونه لا يكره وقد تزول المخالفة بان تكون الثانية موضوعها اذا كان
المؤتم خلفه ط أقول لم أر التصريح بالواحد وانما صرحوا بكراهة انفراد الامام على الدكان
ولو كان معه بعض القوم لا يكره فيمكن التوفيق بحمل البعض على جماعة من القوم فلا ينافى
ماهنا او أيضا قد صرحوا بكراهة قيام الواحد وحده وان لم يجد فرجة تأمل * (تتمة) * اذا
اقتدى بامام فجاء آخر يتقدم الامام موضع سجوده كذا فى مختارات النوازل وفى القهستانى عن
الجلابى أن المقتدى يتأخر عن اليمين الى خلف اذا جاء آخر اه وفى الفتح ولو اقتدى واحد بآخر
فجاء ثالث يجذب المقتدى بعد التكبير ولو جذبه قبل التكبير لا يضره وقيل يتقدم الامام
اه ومقتضاه أن الثالث يقتدى متأخرا ومقتضى القول بتقدم الامام انه يقوم بجنب
المقتدى الاول والذى يظهر أنه ينبغى للمقتدى التأخر اذا جاء ثالث فان تأخر والا جذبه الثالث
ان لم يخش افساد صلاته فان اقتدى عن يسار الامام يشير اليهما بالتأخر وهو أولى من تقدمه
لانه متبوع ولان الاصطفاف خلف الامام من فعل المقتدين لا الامام فالاولى ثباته فى مكانه
وتأخر المقتدى و يؤيده ما فى الفتح عن صحيح مسلم قال جابر سرت مع النبى صلى الله عليه وسلم فى
غزوة فقام يصلى فجئت حتى قمت عن يساره فأخذ بيدى فادارنى عن يمينه فجاء ابن صخر حتى
قام عن يساره فأخذ بيديه جميعا فدفعنا حتى أقامنا خلفه اه وهذا كله عند الامكان والا
تعين الممكن والظاهر أيضا أن هذا اذا لم يكن فى القعدة الاخيرة والا اقتدى الثالث عن يسار
الامام ولا تقدم ولا تأخر (قوله الخلل) هو انفراج ما بين الشيئين قاموس وهو على وزن جمل
ط (قوله و يقف وسطا) قال فى المعراج وفى مبسوط بكر السنة أن يقوم فى المحراب ليعتدل
الطرفان ولو قام فى أحد جانبى الصف يكره ولو كان المسجد الصيفى بجنب الشتوى وامتلأ
المسجد يقوم الامام فى جانب الحائط ليستوى القوم من جانبيه والاصح ما روى عن أبى حنيفة
انه قال أكره أن يقوم بين الساريتين أو فى زاوية أو فى ناحية المسجد أو الى سارية لانه خلاف
عمل الامة قال عليه الصلاة والسلام توسطوا الامام وسدوا الخلل ومتى استوى جانباه يقوم
عن يمين الامام ان أمكنه وان وجد فى الصف فرجة سدها والا انتظر حتى يجىء آخر فيقفان
خلفه وان لم يجئ حتى ركع الامام يختار أعلم الناس بهذه المسئلة فيجذبه و يقفان خلفه ولو لم
يجد عالما يقف خلف الصف بحذاء الامام للضرورة ولو وقف منفردا بغير عذر تصح صلاته
عندنا خلافا لاحمد اه * (تنبيه) * يفهم من قوله أو الى سارية كراهة قيام الامام فى غير
المحراب و يؤيده قوله قبله السنة أن يقوم فى المحراب وكذا قوله فى موضع آخر السنة أن يقوم
الامام ازاء وسط الصف ألا ترى أن المحاريب ما نصبت الا وسط المساجد وهى قد عينت لمقام
الامام اه والظاهر أن هذا فى الامام الراتب لجماعة كثيرة لئلا يلزم عدم قيامه فى الوسط فلو لم
يلزم ذلك لا يكره تأمل * (فرع) * ذكر فى البدائع فى بحث الصلاة فى الكعبة أن الافضل للامام

كره تنزيها وتحريما لو
أكثر ولو قام واحد بجنب
الامام وخلفه صف كره
اجماعا (و يصف) اى
يصفهم الامام بان يأمرهم
بذلك قال الشمنى و ينبغى
أن يأمرهم بان يتراصوا
و يسدوا الخلل و يسووا
مناكبهم و يقف وسطا

مطلب
فى كراهة قيام الامام فى
غير المحراب

أن يقف فى مقام ابراهيم (قوله وخير صفوف الرجال أولها) لانه روى فى الاخبار أن الله تعالى
اذا أنزل الرحمة على الجماعة ينزلها أولا على الامام ثم تتجاوز عنه الى من بحذائه فى الصف الاول
ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثانى وتمامه فى البحر (تنبيه) قال فى المعراج الافضل
أن يقف فى الصف الآخر اذا خاف ايذاء أحد قال عليه الصلاة والسلام من ترك الصف الاول
مخافة أن يؤذى مسلما أضعف له أجر الصف الاول وبه أخذ أبو حنيفة ومحمد وفى كراهة ترك
الصف الاول مع امكانه خلاف اه اى لو تركه مع عدم خوف الايذاء وهذا لو قبل الشروع فلو
شرعوا وفى الصف الاول فرجة له خرق الصفوف كما يأتى قريبا وفى حاشية الاشباه للحموى عن
المضمرات عن النصاب وان سبق أحد الى الصف الاول فدخل رجل أكبر منه سنا أو أهل علم
ينبغى أن يتأخر ويقدمه تعظيما له اه فهذا يفيد جواز الايثار بالقرب بلا كراهة خلافا
للشافعية وقال فى الاشباه لم أره لاصحابنا ونقل العلامة البيرى فروعا تدل على عدم الكراهة
ويدل عليه قوله تعالى ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومافى صحيح مسلم من انه
عليه الصلاة والسلام أتى بشراب فشرب منه وعن يمينه أصغر القوم وهو ابن عباس وعن
يساره أشياخ فقال عليه الصلاة والسلام للغلام أتأذن لى فى أن اعطى هؤلاء فقال الغلام
لا والله فاعطاه الغلام اذلا ريب أن مقتضى طلب الاذن مشروعية ذلك بلا كراهة وان جاز
أن يكون غيره أفضل اه أقول وينبغى تقييد المسئلة بما اذا عارض تلك القربة ماهو أفضل
منها كاحترام أهل العلم والاشياخ كما أفاده الفرع السابق والحديث فانهما يدلان على أنه أفضل
من القيام فى الصف الاول ومن اعطاء الاناء لمن له الحق وهو من على اليمين فيكون الايثار
بالقربة انتقالا من قربة الى ماهو أفضل منها وهو الاحترام المذكور أما لو آثر على مكانه فى
الصف مثلا من ليس كذلك يكون أعرض عن القربة بلا داع وهو خلاف المطلوب شرعا
وينبغى أن يحمل عليه مافى النهر من قوله واعلم أن الشافعية ذكروا أن الايثار بالقرب مكروه
كما لو كان فى الصف الاول فلما أقيمت آثر به وقواعدنا لاتاباه اه (تنبيه آخر) قال فى البحر فى
آخر باب الجمعة تكلموا فى الصف الاول قيل هو خلف الامام فى المقصورة وقيل ما يلى المقصورة
وبه أخذ الفقيه أبو الليث لانه يمنع العامة عن الدخول فى المقصورة فلا تتوصل العامة الى نيل
فضيلة الصف الاول اه أقول والظاهر أن المقصورة فى زمانهم اسم لبيت فى داخل الجدار
القبلى من المسجد كان يصلى فيها الامراء الجمعة ويمنعون الناس من دخولها خوفا من
العدو فعلى هذا اختلف فى الصف الاول هل هو ما يلى الامام من داخلها أم ما يلى المقصورة
من خارجها فاخذ الفقيه بالثانى توسعة على العامة كى لا تفوتهم الفضيلة ويعلم منه بالاولى أن
مثل مقصورة دمشق التى هى فى وسط المسجد خارج الحائط القبلى يكون الصف الاول فيها
ما يلى الامام فى داخلها وما اتصل به من طرفيها خارجا عنها من أول الجدار الى آخره فلا
ينقطع الصف ببنائها كما لا ينقطع بالمنبر الذى هو داخلها فيما يظهر وصرح به الشافعية
وعليه فلو وقف فى الصف الثانى داخلها قبل استكمال الصف الاول من خارجها يكون
مكروها ويؤخذ من تعريف الصف الاول بما هو خلف الامام أى لا خلف مقتد آخر ان من
قام فى الصف الثانى بحذاء باب المنبر يكون من الصف الاول لانه ليس خلف مقتد آخر والله

وخير صفوف الرجال أولها

مطلب فى جواز الايثار بالقرب

مطلب فى الكلام على الصف الاول

تعالى أعلم (قوله فى غير جنازة) أما فيها فآخرها اظهارا للتواضع لانهم شفعاء فهو أحرى
بقبول شفاعتهم ولان المطلوب فيها تعدد الصفوف فلو فضل الاول امتنعوا عن التأخر عند
قلتهم رحمتى (قوله ثم وثم) أى ثم الصف الثانى أفضل من الثالث وفى الجنازة ما يلى الاخير
أفضل مما تقدمه رحمتى (قوله كره) لان فيه تركا لاكمال الصفوف والظاهر أنه لو صلى فيه
المبلغ فى مثل يوم الجمعة لاجل أن يصل صوته الى أطراف المسجد لا يكره (قوله كقيامه فى صف
الخ) هل الكراهة فيه تنزيهية أو تحريمية ويرشد الى الثانى قوله عليه الصلاة والسلام ومن
قطعه قطعه الله ط بقى ما اذا رأى الفرجة بعد ما أحرم هل يمشى اليها لم أره صريحا وظاهر
الاطلاق نعم ويفيده مسئلة من جذب غيره من الصف كما قدمناه فانه ينبغى له أن يجيبه لتنتفى
الكراهة عن الجاذب فمشيه لنفى الكراهة عن نفسه أولى فتأمل ثم رأيت فى مفسدات الصلاة
من الحلية عن الذخيرة ان كان فى الصف الثانى فرأى فرجة فى الاول فمشى اليها لم تفسد صلاته
لانه مأمور بالمراصة قال عليه الصلاة والسلام تراصوا فى الصفوف ولو كان فى الصف الثالث
تفسد اه أى لانه عمل كثير وظاهر التعليل بالامر أنه يطلب منه المشى اليها تأمل (فائدة)
قال فى الاشباه اذا أدرك الامام راكعا فشروعه لتحصيل الركعة فى الصف الاخير أفضل من
وصل الصف اه أما لو لم يدرك الصف الاخير فلا يقف وحده بل يمشى اليه ان كان فيه فرجة
وان فاتته الركعة كما فى آخر شرح المنية معللا بأن ترك المكروه أولى من ادراك الفضيلة
تأمل ويشهد له أن أبا بكرة رضى الله عنه ركع دون الصف ثم دب اليه فقال له صلى الله عليه وسلم
زادك الله حرصا ولا تعد (قوله وهذا الفعل مفوت الخ) هذا مذهب الشافعية لان شرط فضيلة
الجماعة عندهم أن تؤدى بلا كراهة وعندنا ينال التضعيف ويلزمه مقتضى الكراهة
أو الحرمة كالو صلاها فى أرض مغصوبة رحمتى ونحوه فى ط (قوله لتقصيرهم) يفيد أن
الكلام فيما اذا شرعوا وفى القنية قام فى آخر صف وبينه وبين الصفوف مواضع خالية
فللداخل أن يمر بين يديه ليصل الصفوف لانه أسقط حرمة نفسه فلا يأثم المار بين يديه دل عليه
مافى الفردوس عن ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم من نظر الى فرجة فى صف فليسدها بنفسه
فان لم يفعل فمر مار فليتخط على رقبته فانه لا حرمة له أى فليتخط المار على رقبة من لم يسد
الفرجة اه (قوله ألينكم مناكب فى الصلاة) المعنى اذا وضع من يريد الدخول فى الصف
يده على منكب المصلى لان له ط عن المناوى (قوله كما بسط فى البحر) أى نقلا عن فتح القدير
حيث قال ويظن أن فسحه له رياء بسبب أن يتحرك لاجله بل ذاك اعانة على ادراك الفضيلة
واقامة لسد الفرجات المأمور بها فى الصف والاحاديث فى هذا شهيرة كثيرة اه (قوله لكن نقل
المصنف وغيره الخ) استدراك على ما استنبطه فى البحر والفتح من الحديث بانه مخالف للمنقول
فى المسئلة وعبارة المصنف فى المنح بعد أن ذكر لو جذبه آخر فتأخر الاصح لا تفسد صلاته وفى
القنية قيل لمصل منفرد تقدم فتقدم بامره أو دخل رجل فرجة الصف فتقدم المصلى حتى وسع
المكان عليه فسدت صلاته وينبغى أن يمكث ساعة ثم يتقدم برأى نفسه وعلله فى شرح
القدورى بانه امتثال لغير أمر الله تعالى أقول ما تقدم من تصحيح صلاة من تأخر بما يفيد
تصحيح عدم الفساد فى مسئلة القنية لانه مع تأخره بجذبه لا تفسد صلاته ولم يفصل بين كون

فى غير جنازة ثم وثم ولو صلى
على رفوف المسجد ان وجد
فى صحنه مكانا كره كقيامه
فى صف خلف صف فيه
فرجة قلت وبالكراهة
أيضا صرح الشافعية قال
السيوطى فى بسط الكف
فى اتمام الصف وهذا
الفعل مفوت لفضيلة
الجماعة الذى هو التضعيف
لا لاصل بركة الجماعة
فتضعيفها غير بركتها وبركتها
هى عود بركة الكامل منهم
على الناقص اه ولو وجد
فرجة فى الاول لا الثانى له
خرق الثانى لتقصيرهم وفى
الحديث من سد فرجة غفر
له وصح خياركم ألينكم
مناكب فى الصلاة وبهذا
يعلم جهل من يتمسك
عند دخول داخل بجنبه
فى الصف ويظن انه رياء
كما بسط فى البحر لكن نقل
المصنف وغيره عن القنية
وغيرها ما يخالفه ثم نقل
تصحيح عدم الفساد فى
مسئلة من جذب من الصف
فتأخر

ذلك بامره أم لا الا أن يحمل على ما اذا تأخر لا بامره فتكون مسئلة أخرى فتأمل اه كلام المصنف وحاصله انه لا فرق بين المسئلتين الا أن يدعى حمل الاولى على ما اذا تأخر بمجرد الجذب بدون أمر والثانية على ما اذا فسح له بامره فتفسد في الثانية لانه امتثل أمر المخلوق وهو فعل مناف للصلاة بخلاف الاولى (قوله فهل ثم فرق) قد علمت من كلام المصنف انه لو تأخر بدون أمر فيهما فلا فرق بينهما و يكون التصحيح واردا فيهما وان تأخر بالامر في احداهما فهناك فرق وهو اجابته أمر المخلوق فيكون موضوع المسئلتين مختلفا هذا وقد ذكر الشرنبلالي في شرح الوهبانية ما مر عن القنية وشرح القدوري ثم رده بان امتثاله انما هو لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يضر اه لكن لا يخفى انه تبقى المخالفة بين الفرعين ظاهرة وكان الشارح لم يجزم بصحة الفرق الذي أبداه المصنف فلذا قال فليحرر و جزم في مكروهات الصلاة وفي مفسداتها بما في القنية تبعا لشرح المنية وقال ط لو قيل بالتفصيل بين كونه امتثل أمر الشارع فلا تفسد و بين كونه امتثل أمر الداخل مراعاة لخاطره من غير نظر لامر الشارع فتفسد لكان حسنا (قوله ظاهره يعم العبيد) أشار به الى أن البلوغ مقدم على الحرية لقوله صلى الله عليه وسلم ليليني منكم أولو الاحلام والنهى أي البالغون خلافا لما نقله ابن أمير حاج حيث قدم الصبيان الاحرار على العبيد البالغين اه ح عن البحر ثم يقدم البالغ الحر على البالغ العبد والصبي الحر على الصبي العبد والحرة البالغة على الامة البالغة والصبية الحرة على الصبية الامة بحر (قوله فلو واحدا دخل الصف) ذكره في البحر بحثا قال وكذا لو كان المقتدي رجلا وصبيا يصفهما خلفه لحديث أنس فصففت أنا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا وهذا بخلاف المرأة الواحدة فانها تتأخر مطلقا كالمتعددات للحديث المذكور (قوله اثنا عشر) لان المقتدي اما ذكر أو أنثى أو خنثى وعلى كل فاما بالغ أولا وعلى كل فاما حر أولا اه ح فيقدم الاحرار البالغون ثم صبيانهم ثم العبيد البالغون ثم صبيانهم ثم الاحرار الخناثى الكبار ثم صغارهم ثم الارقاء الخناثى الكبار ثم صغارهم ثم الحرائر الكبار ثم صغارهن ثم الاماء الكبار ثم صغارهن كما في الحلبة (قوله لكن لا يلزم الخ) جواب عما نقلناه عن الحلبة من جعل الخناثى أربعة صفوف لان المراد بيان الصفوف الممكنة على الترتيب المذكور في المتن وان لم يصح كلها لما في الامداد من أنه لا تصح محاذاة الخنثى مثله ولا تأخره عنه لاحتمال انوثة المتقدم وأحد المتحاذيين ثم قال فيشترط أن تكون الخناثى صفا واحدا بين كل اثنين فرجة أو حائل يمنع المحاذاة وهذا مما من الله بالتنبيه له اه فما ذكره الشارح جواب لا اعتراض فافهم وقد ظهر أن الصفوف الصحيحة تسعة لكن ذكر ح أنه سياتي اشتراط التكليف في افساد صلاة من حاذته امرأة والخنثى كالمرأة كما في الامداد والتقدم في حكم المحاذاة بل هو من افرادها كما في البحر فحينئذ فلا يشترط جعل الخناثى صفا واحدا الا اذا كانوا بالغين فيجعلهم صفا واحدا الاحرار والعبيد سواء بشرط الفرجة أو الحائل أما الصبيان منهم فيجعل أحرارهم صفا آخر ثم أرقاؤهم صفا ثالثا ترجيحا للحرية لانعدام الفساد بمحاذاة بعضهم لبعض أو بالتقدم بخلاف البالغين منهم وعليه فتكون الصفوف احد عشر هذا حاصل ما ذكره المحشي فافهم أقول وقد صرح في القنية بان اقتداء الخنثى بمثله فيه

روايتان

فول ثم فرق فالبحر (الرجال) ظاهره يعم العبيد (ثم الصبيان) ظاهره تعددهم فلو واحدا دخل الصف (ثم الخناثى ثم النساء) قالوا الصفوف الممكنة اثنا عشر لكن لا يلزم صحة كلها لما صله [?] الخناثى بالاضر [?] (واذا حاذته) ولو بعضو واحد

روايتان وأن رواية الجواز استحسان لا قياس اه ويلزم من رواية الجواز انه لا تفسد صلاته بمحاذاته لمثله ولا بتقدمه عليه بالغا أو غيره وعلى هذا فلا حاجة الى ما مر عن الامداد نعم جزم الشارح فيما سياتي تبعا للبحر برواية عدم الجواز فتأمل (قوله وخصه الزيلعي الخ) حيث قال المعتبر في المحاذاة الساق والكعب في الاصح وبعضهم اعتبر القدم اه فعلى قول البعض لو تأخرت عن الرجل ببعض القدم تفسد وان كان ساقها وكعبها متأخرا عن ساقه وكعبه وعلى الاصح لا تفسد وان كان بعض قدمها محاذيا لبعض قدمه بان كان أصابع قدمها عند كعبه مثلا تأمل هذا ومقتضى قوله وخصه الزيلعي أن قوله ولو بعضو واحد خارج عما ذكره الزيلعي فيكون قولا ثالثا في المسئلة كما فهمه في البحر وظاهر كلام الزيلعي أنه ليس في المسئلة قول ثالث والذي ذكره بل المراد بالعضو من المرأة قدمها ومن الرجل أي عضو كان على ما صرح به في النهاية ونصه شرطنا المحاذاة مطلقا لتتناول كل الاعضاء أو بعضها فانه ذكر في الخلاصة محالا على فوائد القاضي أبي علي النسفي رحمه الله تعالى المحاذاة أن يحاذي عضو منها عضوا من الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلة ورجل بحذائها أسفل منها ان كان يحاذي الرجل شيأ منها تفسد صلاته وانما عين هذه الصورة لتكون قدم المرأة محاذية للرجل لان المراد بقوله أن يحاذي عضو منها هو قدم المرأة لا غير فان محاذاة غير قدمها لشيء من الرجل لا يوجب فساد صلاته نص على هذا في فتاوى الامام قاضيخان في أواسط فصل من يصح الاقتداء به ومن لا يصح وقال المرأة اذا صلت مع زوجها في البيت ان كان قدمها بحذاء قدم الزوج لا تجوز صلاتهما بالجماعة وان كان قدماها خلف قدم الزوج الا انها طويلة تقع رأس المرأة في السجود قبل رأس الزوج جازت صلاتهما لان العبرة للقدم ألا ترى أن صيد الحرم اذا كان رجلاه خارج الحرم ورأسه في الحرم يحل أخذه وان كان على العكس لا يحل انتهى كلام النهاية ونقله في السراج وأقره وفي القهستاني المحاذاة أن تساوي قدم المرأة شيأ من أعضاء الرجل فالقدم مأخوذة في مفهومه على ما نقل عن المطرزي فلو ساواه غير قدمها العضو غير مفسدة اه فقد ثبت بما ذكرناه وجود المحاذاة بالقدم في مسئلة الظلة المذكورة خلافا لما زعمه في البحر وأنه لا فرق بين التعبير بالعضو وبالقدم خلافا لما زعمه في البحر أيضا وأنه لو اقتدت به متأخرة عنه بقدمها صحت صلاتهما وان لزم منه محاذاة بعض أعضائها لقدمه أو غيره في حالة الركوع أو السجود لان المانع ليس محاذاة أي عضو منها لاي عضو منه ولا محاذاة قدمه لاي عضو منها بل المانع محاذاة قدمها فقط لاي عضو منه (تنبيه) اعترض في البحر تفسير المحاذاة بما ذكرها الزيلعي بانه قاصر لانه لا يشمل التقدم وقد صرحوا بان المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة اذا وقفت في الصف من عن يمينها ومن عن يسارها ومن خلفها فالتفسير الصحيح للمحاذاة ما في المجتبى المحاذاة المفسدة أن تقوم بجنب الرجل من غير حائل أو قدامه اه وأجاب في النهر بان المرأة انما تفسد صلاة من خلفها اذا كان محاذيا لها كما قيده به الزيلعي وذكره في السراج أيضا وصرح به الحاكم الشهيد في كافيه اه وياتي تمامه قريبا (قوله امرأة) مفهومه أن محاذاة الخنثى المشكل لا تفسد وبه صرح في التتارخانية (قوله ولو امة) ومثلها الخنثى كما قدمناه عن الامداد ح ولا وجه للمبالغة بالامة ولعلها ولو امه بهاء الضمير ط وعبارته في

وخصه الزيلعي بالساق والكعب (امرأة) ولو امة (مشتهاة) حالا

الخزانة ولو محرمه او زوجته وخرج به الامرد اه (قوله كبنت تسع مطلقا) يفسره لاحقه قال في البحر واختلفوا في حد المشتهاة وصحح الزيلعي وغيره انه لا اعتبار بالسن من السبع على ما قيل أو التسع وانما المعتبر أن تصلح للجماع بان تكون عبلة ضخمة والعبلة المرأة التامة الخلق اه فكلام الشارح غير معتمد لانه قد يوجد خصوصا في هذا الزمان بنت تسع لا تطيق الوطء ط (قوله أو فرجة تسع رجلا) معطوف على حائل لكنه منون لوصفه بالجملة اه ح وفي معراج الدراية لو كان بينهما فرجة تسع الرجل أو اسطوانة قيل لا تفسد وكذا اذا قامت أمامه وبينهما هذه الفرجة اه واستشكله في البحر بما اتفقوا على نقله عن أصحابنا من أن المرأة تفسد صلاة رجلين من جانبيها او واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وكذا المرأتان والثلاث وكذا تفسد صلاة من خلفها فالواحدة تفسد من خلفها صلاة رجل ولو كانتا اثنتين فصلاة رجلين ولو ثلاثا فصلاة ثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف ولو كن صفا بين الرجال والامام لا يصح اقتداء الرجال قال ووجه اشكاله ان الرجل الذي هو خلفها أو الصف الذي هو خلفهن بينه وبينها فرجة قدر مقام الرجل وقد جعلوا الفرجة كالحائل فيمن عن جانبيها أو خلفها فتعين أن يحمل على ما اذا كان خلفها من غير فرجة محاذيا لها بحيث لا يكون بينه وبينها قدر مقام رجل ولهذا قال في السراج ولو قامت وسط الصف تفسد صلاة واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وواحد خلفها بحذائها دون الباقين فقد شرط أن يكون من خلفها محاذيا لها للاحتراز عن وجود الفرجة وكذا صرح به الزيلعي والحاكم الشهيد اه ملخصا وقدمنا نحوه قريبا عن النهر وأفاد في النهر أيضا أن اشتراط المحاذاة للفساد ليس خاصا بتقدم المرأة الواحدة بل الصف من النساء كذلك أي فحيث لم يحاذ من صفوف الرجال فلا فساد والحاصل أن المراد من افساد صلاة من خلفها أن يكون محاذيا لها من خلفها أي بان يكون مسامتا لها غير منحرف عنها يمنة أو يسرة قدر مقام الرجل لا مطلق كونه خلفها وهو مراد البحر من تعيين الحمل على المحاذاة كما ذكرنا وليس مراده بالمحاذاة ما فهمه المحشي من قيام الرجل خلفها بان يكون وجهه الى ظهرها قريبا منها بحيث لا يكون بينه وبينها قدر مقام الرجل لان مرادهم انها تفسد صلاة رجل من الصف الذي خلفها ولا بد من وجود فرجة بين الصفين أكثر من قدر مقام الرجل وهذا منشأ الاشكال وقد استشهد صاحب البحر على جوابه بعبارة السراج وغيرها مما فيه التصريح بالصفوف فعلم أن مراده اشتراط محاذاتها لمن خلفها في الصف المتأخر فيتعين حملها على ما ذكرناه والا لزم أن لا يفسد الصف سوى صلاة صف واحد من الرجال ولا الثلاث سوى صلاة ثلاثة رجال من الصف الذي خلفهن فقط دون باقي الصفوف فافهم (قوله في صلاة وان لم تتحد) أشار الى تعميم الصلاة بما ذكره القهستاني بقوله فريضة أو نافلة واجبة أو سنة أي تطوع أو فريضة في حق الامام تطوع في المقتدين قال وفيه اشارة الى أن محاذاة المجنونة لا تفسد لان صلاتها ليست بصلاة في الحقيقة (قوله على الصحيح) متعلق بمحذوف تقديره فسدت صلاتهما اه ح وهذا بناء على قولهما انه لا يبطل أصل الصلاة ببطلان وصفها فاذا لم تصح صلاتها ظهرا

كبنت تسع مطلقا وثمان وسبع لو ضخمة اوماضيا كعجوز (ولا حائل بينهما) اقله قدر ذراع في غلظ اصبع او فرجة تسع رجلا (في صلاة) وان لم تتحد كنية ظهر بمصلي عصر على الصحيح سراج فانه يصح نفلا على المذهب بحر

صحت نفلا فهي متحدة من حيث اصل الصلاة وان زاد عليها الامام بوصف الفرضية فقوله وان لم تتحد يعني صورة باعتبار نيتها وأما على قول محمد بانه يبطل الاصل ببطلان الوصف فلا تفسد صلاة من حاذته لانها ليست بصلاة وقد جعله في البحر خلاف المذهب وسيأتي الكلام فيه وأما ما في المنح من قوله انه مفرع على بقاء أصل الصلاة عند فساد الاقتداء فكما سبق قلم لان الاقتداء صحيح وانما فسدت نيتها الفرضية وبقي اقتداؤها في أصل صلاة الامام وهو النفل وان زاد عليها الامام بوصف الفرضية كما قلنا أفاده الرحمتي (قوله وسيجيء) أي في قوله واذا فسد الاقتداء لا يصح شروعه في صلاة نفسه (قوله مطلقة) وهي ما هي مناجاة للرب سبحانه وتعالى وهي ذات الركوع والسجود أو الايماء للعذر بحر (قوله خرج الجنازة) وكذا سجدة التلاوة كما في شرح المنية وغيره وينبغي اخراجها بقوله في صلاة وينبغي الحاق سجدة الشكر بها وكذا سجود السهو لعدم تحقق المحاذاة فيه بالقدم والساق حالة القيام تأمل (قوله فمحاذاة الخ) الاولى ذكره بعد قوله تحريمة كما فعل في شرح المنية لان الاحتراز عن هذه الصورة بتقييد الاشتراك بالتحريمة كما سنذكره لا بمطلق الاشتراك والا فالاشتراك في اتحاد الصلاة مثلا موجود فيها (قوله ليس في صلاتها) بان صليا منفردين أو مقتديا أحدهما بامام لم يقتد به الآخر شرح المنية (قوله مكروهة) الظاهر انها تحريمية لانها مظنة الشهوة والكراهة على الطارئ ط قلت وفي معراج الدراية وذكر شيخ الاسلام مكان الكراهة الاساءة والكراهة أفحش اه (قوله تحريمة) الاشتراك في التحريمة أن تبني صلاتها على صلاة من حاذته أو على صلاة امام من حاذته بحر وعلمت محترزه بما ذكرناه آنفا (قوله وان سبقت ببعضها) أي الصلاة فلا يشترط أن تدرك أول الصلاة في الصحيح بل لو سبقها بركعة أو ركعتين فحاذته فيما أدركت تفسد عليه بحر وسواء كبرت قبل المحاذي او معه أو بعده ح (قوله وأداء) بان يكون أحدهما اماما للآخر أو يكون لهما امام فيما يؤديانه حقيقة كالمدرك أو حكما كاللاحق ح والاولى أن يقول وتأدية لئلا يتوهم مقابلته للقضاء مع انها تفسد في كل صلاة نهر وأورد صدر الشريعة هنا شيئين أحدهما ان ذكر الاداء يغني عن التحريمة اذ لا توجد الشركة في الاداء بدون الشركة في التحريمة ثانيهما أن الشركة في التحريمة غير شرط فان الامام اذا استخلف رجلا فاقتدت المرأة بالخليفة وحاذت رجلا ممن اقتدى بالامام الاول فسدت صلاة الرجل مع انه لا شركة بينهما في التحريمة وأجاب في النهر عن الاول بانهم ذكروا الشركة في التحريمة لان الشركة في الاداء تتوقف عليها وفرق بين التنصيص على الشيء وبين كونه لازما للشيء وأجاب عنه أيضا في شرح المنية بانه احتراز عما لو اقتدى كل منهما بامام غير الذي اقتدى به الآخر في صلاة واحدة لانهما اشتركا اداء لانه صدق عليهما أن لهما اماما فيما يؤديانه لكنهما لم يشتركا تحريمة اه أقول وفيه نظر لان المراد أن يكون لهما امام واحد تأمل وأجيب عن الثاني بان الشركة ثابتة بين الامام والمأموم تقديرا ابتداء على ان تحريمة الخليفة مبنية على تحريمة الامام الاول فتحصل المشاركة بينهما تحريمة (قوله كلاحقين) أي أحدهما امرأة فلو حاذته في حال الاداء فسدت صلاته ولو بعد فراغ الامام لاشتراكهما في الصلاة اداء حكما (قوله بخلاف المسبوقين) محترز قوله وأداء فانهما وان اشتركا تحريمة لم

وسيجيء (مطلقة) خرج الجنازة (مشتركة) فمحاذاة المصلية لمصل ليس في صلاتها ٣ مكروهة لا مفسد فتح (تحريمة) وان سبقت ببعضها (واداء) ولو حكما كلاحقين بعد فراغ الامام بخلاف المسبوقين

٣ قوله مكروهة لا مفسد كذا بالاصل وفي بعض النسخ مكروه لا مفسد والاولى زيادة التاء اه

يشترط كأداء لان المسبوق منفرد فيما يقضى الا فى مسائل ليست هذه منها كما سيأتى ومثله لو كان أحدهما مسبوقا والآخر لاحقا كما أفاده ح وأما لو كانا مسبوقين لاحقين فقال فى الفتح فيه تفصيل فان تما ما اقتديا فى الثالثة فأحدثا فذهبا فتوضآ ثم حاذته فى القضاء ان كان فى الاولى أو الثانية وهى الثالثة والرابعة للامام تفسد لوجود الشركة فيهما لانهما فيهما لاحقان وان حاذته فى الثالثة والرابعة فلا لعدمها لانهما مسبوقان وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق يقضى وجوبا أولا ما لحق به ثم ما سبق به وباعتباره تفسد وان صح عكسه عندنا خلافا لزفر اه قال فى النهر وينبغى أنه ان نوى قضاء ما سبق به أولا أن ينعكس حكم المسئلة اه (قوله والمحاذاة فى الطريق) معطوف على المسبوقين أى لا تفسد أيضا اذا حاذته فى الطريق للطهارة فيما اذا سبقهما الحدث فى الاصح لانهما غير مشتغلين بالقضاء بل باصلاح الصلاة لا بحقيقتها وان كانا فى حرمتها اذ حقيقتها قيام وقراءة الخ وليس شئ من ذلك ثابتا فلم توجد الشركة اداء وتمامه فى الفتح (قوله كما فى جوف الكعبة) قيد به اذ لا تمكن المحاذاة مع اختلاف الجهة فى خارجها فافهم (قوله وليلة مظلمة) بان صليا بالتحرى كل منهما الى جهة (قوله فسدت صلاته) جواب قوله واذا حاذته أى فسدت صلاته دونها ان لم يكن اماما نهر فلو كان اماما فسدت صلاة الجميع الا اذا أشار اليها بالتأخير كما يأتى قال فى البحر وأشار بقوله فسدت صلاته الى انها لو اقتدت به مقارنة لتكبيره محاذية له وقد نوى امامتها لم تنعقد تحريمته وهو الصحيح كما فى الخانية لان المفسد للصلاة اذا قارن الشروع منع من الانعقاد (قوله لو مكلفا) لان فساد صلاة الرجل لكونه هو المخاطب بتأخيرها فاذا لم يؤخرها فقد ترك فرض المقام قال فى الفتح وفيه أى فى هذا التعليل اشارة الى اشتراط العقل والبلوغ فان الخطاب انما يتعلق بافعال المكلفين كذا فى بعض شروح الجامع فلا تفسد صلاة الصبى بالمحاذاة على هذا اه (قوله ان نوى امامتها) قال فى البحر هذا القيد مستغنى عنه بذكر الاشتراك السابق وأقول غير خاف أنه لا يفهم منه اشتراط النية وان استلزمه بعد العلم بذلك نهر (قوله لا بعده) ظاهره ان صلاتها مع المحاذى صحيحة فى هذه الصورة لانه يغتفر فى البقاء ما لا يغتفر فى الابتداء ط أقول وفى القنية رامزا الى شرف الائمة ونية الامام امامة النساء تعتبر وقت الشروع لا بعده اه وظاهره ان ذلك شرط فى صحة اقتدائهن فلو نوى امامة المرأة بعد شروعه لم يصح اقتداؤها فلا تفسد صلاة من حاذته تأمل (قوله على الظاهر) هو استظهار من صاحب البحر بعد حكايته روايتين فى المسئلة ويؤيده ان القادسى فى شرحه على تلخيص الجامع حكى الاشتراط بقيل (قوله عملت نيته) فلا تفسد المستثناة ولا غير المعينة لعدم صحة اقتدائهما (قوله فسدت صلاتها) ظاهره انها تصير شارعة فى الفرض ولا فى نفل أيضا وحكى فى القنية فى الثانى روايتين أى بناء على ما سيأتى من أنه اذا فسد الاقتداء هل يصح شروعه فى صلاة نفسه أم لا وسيأتى الكلام عليه ٭(تنبيه)٭ ظاهر اطلاقه أنه لا تصح صلاتها بلا نية الامام امامتها فى الجمعة والعيدين أيضا فالنية شرط فيهما أيضا قال فى النهر وبه قال كثير الا ان الاكثر على عدمه فيهما وهو الاصح كما فى الخلاصة وجعل الزيلعى الاكثر على الاشتراط وأجمعوا على عدمه فى الجنازة اه وظاهر عود الضمير فى صلاتها على المرأة المحاذية أى لا لامام أو لاقتدائها

والمحاذاة فى الطريق (واتحدت الجهة) فلو اختلفت كما فى جوف الكعبة وليلة مظلمة فلا (فسدت صلاته) لو مكلفا والا لا (ان نوى) الامام وقت شروعه لا بعده (امامتها) وان لم تكن حاضرة على الظاهر ولو نوى امرأة معينة أو النساء الا هذه عملت نيته (والا) ينوها (فسدت صلاتها)

لو اقتدت غير محاذية لاحد صح اقتداؤها وان لم ينوها الا اذا نفى امامة النساء كما فى القهستانى وحينئذ فلا يشترط لصحة اقتداء المرأة نية الامام امامتها الا اذا كانت محاذية والا فلا يشترط وقدم المصنف فى بحث النية أن فيه اختلافا وقدمنا هناك عن الحلية انه يشترط أن لا تتقدم بعد ولا تحاذى أحدا من امام او مأموم فان تقدمت وحاذت لا يبقى اقتداؤها ولا تتم صلاتها اه وذكر فى النهاية هنا أن هذا قول أبى حنيفة الاول وظاهره أن قوله الاخير اشتراط النية مطلقا والعمل على المتأخر كما لا يخفى ولهذا أطلق فى متن المختار قوله ولا تدخل المرأة فى صلاة الرجال الا أن ينويها الامام ومثله فى متن المجمع (قوله كما لو أشار اليها بالتأخير الخ) قال فى الفتح وفى الذخيرة والمحيط اذا حاذته بعد ما شرع ونوى امامتها فلا يمكنه التأخير بالتقدم خطوة أو خطوتين للكراهة فى ذلك فتأخيرها بالاشارة وما أشبه ذلك فاذا فعل فقد أخر فيلزمها التأخر فان لم تفعل فقد تركت حينئذ فرض المقام فتفسد صلاتها دونه اه واستفيد من قوله بعد ما شرع انها لو حضرت قبل شروعه ونوى امامتها محاذيا لها وقد أشار اليها بالتأخر تفسد صلاته فالاشارة بالتأخر انما تنفع اذا حضرت بعد الشروع ناويا امامتها قال ط والظاهر ان الامام ليس بقيد اه أى فلو حاذت المقتدى بعد الشروع وأشار اليها بالتأخر ولم تتأخر فسدت صلاتها دونه وينبغى ان يعد هذا فى الشروط بان يقال ولم يشر اليها بالتأخر اذا حضرت بعد شروعه وينبغى أن يكون هذا فى المرأة البالغة أما غيرها فغير مكلفة بفرضية المقام تأمل (قوله وشرطوا كونها عاقلة) مستغنى عنه بقوله فى صلاة لان المجنونة لا تنعقد صلاتها نهر وقدمناه عن القهستانى (قوله وكونهما فى مكان واحد) حتى لو كان أحدهما على دكان علو قامة والآخر على الارض لا تفسد صلاته شرح المنية وهذا وان كان معلوما من المحاذاة الا ان المشايخ ذكروه ايضاحا نهر عن المعراج (قوله فى ركن كامل) اى فى أداء ركن بالفعل عند محمد وعند أبى يوسف مقدار الركن والذى فى الخانية المحاذاة مفسدة قلت أو كثرت قال فى البحر وظاهر اطلاق المصنف اختياره (قوله فالشروط عشرة) بل أكثر بزيادة ما قدمه من كون الذى حاذته مكلفا وبزيادة ما قدمناه من عدم الاشارة اليها بالتأخر اذا حضرت بعد شروعه (قوله الصحيح المشتهى) انما قيد بذلك لانه محل الخلاف والا فغيره لا يفسد بالاتفاق (قوله غير معلول بالشهوة) أى ليست علة الفساد الشهوة ولذا أفسدنا بالعجوز الشوهاء وبالمحرم كامه وبنته وأما عدم الفساد فيمن لم تبلغ حد الشهوة كبنت سبع فلقصورها عن درجة النساء فكان الامر بتأخيرهن غير شامل لها ط اه هذا ما ظهر لى فتأمله (قوله ولا يصح اقتداء الخ) المراد بالمرأة الانثى الشامل للبالغة وغيرها كما أن المراد بالخنثى ما يشملهما أيضا وأما الرجل فان أراد به البالغ اقتضى بمفهومه صحة اقتداء الصبى بالمرأة والخنثى وان أريد به الذكر أفاد عدم صحة اقتداء الصبى بالصبى وكلاهما غير واقع فالصواب فى العبارة أن يقال ولا يصح اقتداء ذكر بانثى وخنثى ولا رجل بصبى ح عن شيخه السيد على البصير أقول والحاصل ان كلا من الامام والمقتدى اما ذكر او انثى او خنثى وكل منها اما بالغ او غيره فالذكر البالغ تصح امامته للكل ولا يصح اقتداؤه الا بمثله والانثى البالغة تصح امامتها للانثى مطلقا فقط مع الكراهة ويصح اقتداؤها بالرجل وبمثلها وبالخنثى البالغ ويكره لاحتمال أنوثته

كما لو أشار اليها بالتأخير فلم تتأخر لتركها فرض المقام فتح وشرطوا كونها عاقلة وكونهما فى مكان واحد فى ركن كامل فالشروط عشرة (ومحاذاة الامرد الصبيح المشتهى) لا يفسدها على المذهب) تضعيف لما فى جامع المحبوبى ودرر البحار من الفساد لانه فى المرأة غير معلول بالشهوة بل بترك فرض المقام كما حققه ابن الهمام (ولا يصح اقتداء رجل بامرأة) وخنثى (وصبى مطلقا)

والخنثى البالغ تصح امامته للانثى مطلقا فقط لا للرجل ولا لمثله لاحتمال أنوثته وذكورة المقتدى ويصح اقتداؤه بالرجل لا بمثله ولا بانثى مطلقا لاحتمال ذكورته واما غير البالغ فان كان ذكرا تصح امامته لمثله من ذكر وأنثى وخنثى ويصح اقتداؤه بالذكر مطلقا وان كان أنثى تصح امامتها لمثلها فقط اما الصبى فمحتمل ويصح اقتداؤها بالكل وان كان خنثى تصح امامته لانثى مثله لا لبالغة ولا لذكر او خنثى مطلقا ويصح اقتداؤه بالذكر مطلقا فقط هذا ما ظهر لى اخذا من القواعد (قوله ولو فى جنازة) بيان للاطلاق الراجع الى الاقتداء بالصبى قال الاستروشنى الصبى اذا أم فى صلاة الجنازة ينبغى أن لا يجوز وهو الظاهر لانها من فروض الكفاية وهو ليس من اهل أداء الفرض ولكن يشكل برد السلام اذا سلم على قوم فرد صبى جواب السلام اه اقول مقتضى تعليله أنه لا يسقط الوجوب عن البالغين بصلاته على الجنازة وحده فضلا عن كونه اماما وقد ذكر فى شرح التحرير أنه لم يقف على هذا فى كتب المذهب وانما ظاهر اصول المذهب عدم السقوط اه اى لقولهم ان الصبى ليس من اهل الوجوب اقول ويشكل على ذلك ما مر من مسئلة السلام وتصريحهم بجواز أذان الصبى المراهق بلا كراهة مع انه قيل بان الاذان واجب والمشهور أنه سنة مؤكدة قريبة من الواجب فى لحوق الاثم وتصريحهم بانه لو خطب صبى له منشور يوم الجمعة وصلى بالناس بالغ جاز وتصريحهم بانه تحل ذبيحته اذا كان يعقل الذبح والتسمية أى يعلم انه امامور بها وكذا ما صرح به الاستروشنى من ان الصبى اذا غسل الميت جاز اه أى يسقط به الوجوب فسقوط الوجوب بصلاته على الميت أولى لانه ادعاء وهو أقرب للاجابة من المكلفين ولعل معنى قولهم انه ليس من أهل الوجوب أنه غير مكلف به ولا ينافى ذلك وقوعه واجبا وسقوط الوجوب عن المكلفين بفعله يؤيد ذلك ما صرح به فى الفتح من باب المرتدين انهم اتفقوا على ان الصبى لو أقر بالشهادتين يقع فرضا ولا يلزمه تجديد اقرار آخر بعد البلوغ حتى على قول من ينفى وجوب الايمان على الصبى فصار كالمسافر لا تجب الجمعة عليه ولو صلاها سقط فرضه اه ولا يقال ان ذلك فى الاسلام لانه لا يتنفل به فلا يقع الا فرضا لانا نقول المراد اثبات انه من اهل اداء الفرض وقد ثبت بذلك فيقال مثله فى صلاة الجنازة لانه لا يتنفل بها ايضا والاكتفاء باذانه وخطبته وتسميته ورده السلام دليل على الاكتفاء بصلاته على الجنازة ثم يشكل ما لو صلى فى الوقت ثم بلغ فيه فانه يعيدها لوقوع الاولى نفلا وقد يجاب بانه لما كان المعتبر آخر الوقت وهو فيه بالغ لزمه اعادتها لوجود سبب الوجوب عليه والوقت الذى صلى فيه ليس سببا للوجوب فكانه صلى قبل سبب الوجوب فى حقه فلم يمكن جعلها فرضا اما صلاة الجنازة فان سببها حضورها وهو موجود قبل بلوغه فامكن وقوعها فرضا منه تأمل وهذا كله فيما لا يشترط فيه البلوغ فلا يرد انه لو حج يلزمه الحج ثانيا بعد البلوغ لان حجة الاسلام من شرطها البلوغ والحرية بخلاف الحج النفل ومن هذا يظهر انه لا تصح امامته فى الجنازة ايضا وان قلنا بصحة صلاته وسقوط الواجب بها عن المكلفين لان الامامة للبالغين من شروط صحتها البلوغ هذا ما ظهر لى فى تقرير هذا المحل فاغتنمه فانك لا تظفر به فى غير هذا الكتاب والحمد لله الملك الوهاب (قوله ونفل على الاصح) قال فى الهداية وفى التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ ولم يجوزه

مشايخنا

مطلب الواجب كفاية هل يسقط بفعل الصبى وحده

ولو فى جنازة ونفل على الاصح

مشايخنا ومنهم من حقق الخلاف فى النفل المطلق بين أبى يوسف ومحمد والمختار أنه لا يجوز فى الصلوات كلها اه والمراد بالسنن المطلقة السنن الرواتب والعيد فى احدى الروايتين وكذا الوتر والكسوفان والاستسقاء عندهما فتح (قوله بمجنون مطبق) بكسر الباء والنسبة مجازية لان المطبق هو الجنون لا المجنون فهو كقولك ضرب مؤلم فان المؤلم هو الضارب لا الضرب وانما لم يصح الاقتداء به لانه لا صلاة له لعدم تحقق النية ولعدم الطهارة (قوله فى غير حالة افاقته) وأما فى حالة الافاقة فيصح كما فى البحر عن الخلاصة وظاهره انه لا يصح ما لم يتحقق افاقته قبل الصلاة حتى لو علم منه جنون وافاقة ولم يعلم حاله وقت الصلاة لا يصح وينبغى أنه لو علمت افاقته بعد جنونه أن يصح ولا عبرة باحتمال عود الجنون استصحابا للاصل وهو الصحة لان الجنون مرض عارض (قوله أو معتوه) هو الناقص العقل وقيل المدهوش من غير جنون كذا فى المغرب وقد جعلوه فى حكم الصبى (قوله ومعذور بمثله الخ) اى ان اتحد عذرهما وان اختلف لم يجز كما فى الزيلعى والفتح وغيرهما وفى السراج ما نصه ويصلى من به سلس البول خلف مثله وأما اذا صلى خلف من به السلس وانفلات ريح لا يجوز لان الامام صاحب عذرين والمؤتم صاحب عذر واحد اه ومثله فى الجوهرة وظاهر التعليل المذكور ان المراد من اتحاد العذر اتحاد الاثر لا اتحاد العين والا لكان يكفيه فى التعليل أن يقول وأما اذا صلى خلف من به انفلات ريح ولكان عليه أن يقول فى التعليل لاختلاف عذرهما ولهذا قال فى البحر وظاهره أن سلس البول والجرح من قبيل المتحد وكذا سلس البول واستطلاق البطن اه أى لاتحادهما فى الاثر من حيث ان كلا منهما حدث ونجاسة وان كان السلس ليس عين الجرح لكن اعترض فى النهر ذلك بانه يقتضى جواز اقتداء ذى سلس بذى انفلات وليس بالواقع لاختلاف عذرهما اه وهو مبنى على ان المراد بالاتحاد اتحاد العين وهو ظاهر ما فى شرح المنية الكبير وكذا صرح فى الحلية بانه لا يصح اقتداء ذى سلس بذى جرح لا يرقأ أو بالعكس وقال كما هو المذهب فانه يجوز اقتداء معذور بمثله اذا اتحد عذرهما لا ان اختلف اه وبه علم ان الاحسن ما فى النهر وأنه كان ينبغى للشارح متابعته على عادته وان ما قاله هنا تابع فيه صاحب البحر وكذا ما مشى عليه فى الخزائن حيث قال اقتداء المعذور بمثله صحيح ان اتحد عذرهما كذى سلس بمثله او بذى جرح او انطلاق لا ان اختلف كذى انفلات بذى سلس لان مع الامام حدثا ونجاسة اه فانه خلاف المذهب كما علمت (قوله وما فى المجتبى) مبتدأ خبره قوله الآتى اى لاحتمال الحيض اى ما فى المجتبى مفسر بكذا (قوله الاقتداء بالمخالف) كذا فى بعض النسخ وسقط من بعض النسخ لفظة الاقتداء (قوله اى لاحتمال الحيض) اى واحتمال ذكورة المقتدية وأنوثة الامام ثم ان هذا فى الضالة ظاهر وقد صرح به فى القنية بقوله ومن جوز اقتداء الضالة بالضالة فقد غلط غلطا فاحشا لاحتمال اقتدائها بالحائض اه واما فى المستحاضة فمشكل لان المستحاضة حقيقة لا تحتمل أن تكون حائضا كمن تجاوز دمها على عشرة فى الحيض أو أربعين فى النفاس الا ان يراد بها نحو المبتدأة قبل تمام ثلاثة أيام فانها تترك الصلاة بمجرد رؤيتها الدم فان تم ثلاثا فيها والا قضت فهى قبل الثلاث يحتمل حالها الحيض والاستحاضة وكذا المعتادة اذا تجاوز الدم على عادتها فانها يحتمل أن ينقطع لعشرة

(وكذا لا يصح الاقتداء بمجنون مطبق او متقطع فى غير حالة افاقته وسكران) أو معتوه ذكره الحلبى (ولا طاهر بمعذور) هذا (ان قارن الوضوء الحدث أو طرأ عليه) بعده (وصح لو توضأ على الانقطاع وصلى كذلك) كاقتداء بمفتصد أمن خروج الدم وكاقتداء امرأة بمثلها وصبى بمثله ومعذور بمثله وذى عذرين بذى عذر لا عكسه كذى انفلات ريح بذى سلس لان مع الامام حدثا ونجاسة وما فى المجتبى الاقتداء بالمماثل صحيح الا ثلاثة الخنثى المشكل والضالة والمستحاضة أى لاحتمال الحيض

قوله بالمخالف كذا بخطه والذى فى نسخ الشارح بالمماثل وهو الظاهر فتامل اه

فلو انتفى صح (و) لا (حافظ آية من القرآن بغير حافظ لها) وهو الامى ولا أمى بأخرس لقدرة الامى على التحريمة فصح عكسه (و) لا (مستور عورة بعار) فلو أم العارى عريانا ولابسين فصلاة الامام ومماثله جائزة اتفاقا وكذا ذو جرح بمثله وبصحيح (و) لا (قادر) على ركوع وسجود بعاجز (عنهما) لبناء القوى على الضعيف (و) لا (مفترض) ولو قضاء (بمتنفل و) لا (بمفترض فرضا آخر) لان اتحاد الصلاتين شرط عندنا وصح ان معاذا كان يصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم نفلا وبقومه فرضا (و) لا (ناذر) بمتنفل ولا بمفترض ولا (بناذر) لان كلا منهما كمفترض فرضا آخر الا اذا نذر أحدهما عين منذور الآخر للاتحاد (و) لا (ناذر بحالف)

فتكون حائضا او لاكثره فتكون مستحاضة فلا يجوز زمانها الاقتداء بها وقال الرحمتى الذى رأيته فى المجتبى واقتداء المستحاضة بالمستحاضة يجوز والضالة بالضالة لا يجوز كالخنثى المشكل بالمشكل اه وهذه لا اشكال فيها ولعل نسخة صاحب البحر محرفة وتبعوه عليها تأمل اه لكن الذى فى القهستانى موافق لما هنا اهذا وقد ذكر فى القنية روايتين فى الخنثى المشكل (قوله فلو انتفى) اى الاحتمال ح (قوله بغير حافظ لها) شمل من يحفظها او أكثرها لكن بلحن مفسد للمعنى لما فى البحر الامى عندنا من لا يحسن القراءة المفروضة وعند الشافعى من لا يحسن الفاتحة (قوله ولا امى باخرس) اما اقتداء أخرس باخرس او أمى بامى فصحيح ط عن ابى السعود (قوله فصح عكسه) تفريع على التعليل لان قدرة الامى على التحريمة دليل على انه أقوى حالا من الاخرس فصح اقتداء الاخرس به دون عكسه ومفهومه انه اذا لم يقدر صح اقتداء كل منهما بالآخر تأمل (قوله اتفاقا) بخلاف الامى اذا أم أميا وقارئا فان صلاة الكل فاسدة عند الامام لان الامى يمكن أن يجعل صلاته بقراءة اذا اقتدى بقارئ لان قراءة الامام له قراءة وليست طهارة الامام وستره طهارة وسترا للمأموم حكما فافترقا بحر (قوله وكذا ذو جرح بمثله وبصحيح) تبع فى هذا التعبير صاحب البحر والاولى مثله وصحيحا فان التقدير وكذا لو أم ذو جرح مثله وصحيحا أو أم يتعدى بنفسه ح (قوله بعاجز عنهما) اى بمن يومئ بهما قائما او قاعدا بخلاف ما لو أمكنه قاعدا فيصح كما سيأتى قال ط والعبرة للعجز عن السجود حتى لو عجز عنه وقدر على الركوع أومأ (قوله وبمفترض فرضا آخر) سواء تغاير الفرضان اسما او صفة كمصلى ظهر أمس بمصلى ظهر اليوم بخلاف ما اذا فاتتهم صلاة واحدة من يوم واحد فانه يجوز وكذا لو صلى ركعتين من العصر فغربت الشمس فاقتدى به آخر فى الاخريين لان الصلاة واحدة وان كان هذا قضاء للمقتدى جوهرة (قوله لان اتحاد الصلاتين الخ) قدمنا اول الباب معنى اتحادهما (قوله وصح أن معاذا الخ) اى صح عند أئمتنا وترجح وهو جواب عما استدل به الشافعى على جواز الفرض بالنفل وهو ما فى الصحيحين ان معاذا كان يصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عشاء الآخرة ثم يرجع الى قومه فيصلى بهم تلك الصلاة والجواب ان معاذا لما شكاه قومه قال له صلى الله عليه وسلم يا معاذ لا تكن فتانا اما أن تصلى معى واما أن تخفف على قومك رواه احمد قال الحافظ ابن تيمية فيه دلالة على منع اقتداء المفترض بالمتنفل لانه يدل على انه متى صلى معه امتنعت امامته وبالاجماع لا تمتنع امامته بصلاة النفل معه فعلم ان الذى كان يصليه مع النبى صلى الله عليه وسلم نفل اه وقال الامام القرطبى فى المفهم الحديث يدل على ان صلاة معاذ مع النبى صلى الله عليه وسلم كانت نافلة وكانت صلاته بقومه هى الفريضة وتمامه فى حاشية نوح افندى وفتح القدير (قوله ولا ناذر بمتنفل) لان النذر واجب فيلزم بناء القوى على الضعيف ح (قوله لان كلا الخ) علة للاخيرين فان المنذور فرض أو واجب ورجح الشرنبلالى الاول فافهم (قوله الا اذا نذر أحدهما الخ) بان قال بعد نذر صاحبه نذرت تلك المنذورة التى نذرها فلان شرح المنية (قوله للاتحاد) لانه لما نذر منذورة صاحبه فكأنهما نذرا صلاة بعينها بخلاف ما اذا نذر كل منهما صلاة لان ما أوجبه كل منهما بنذره غير ما أوجبه الآخر وليس منذور أحدهما أقوى من الآخر

لان المنذورة أقوى فصح عكسه و بحالف و بمتنفل ومصليا ركعتى طواف كناذرين ولو اشتركا فى نافلة فافسداها صح الاقتداء لا ان أفسداها منفردين ولو صليا الظهر ونوى كل امامة الآخر صحت لا ان نويا الاقتداء والفرق لا يخفى (و) لا (لاحق و) لا (مسبوق بمثلهما) لما تقرر أن الاقتداء فى موضع الانفراد مفسد كعكسه (و) لا (مسافر بمقيم بعد الوقت فيما يتغير بالسفر) كالظهر سواء احرم المقيم بعد الوقت أو فيه فخرج فاقتدى المسافر (بل) ان احرم (فى الوقت) فخرج صح (وأتم) تبعا لامامه أما بعد الوقت فلا يتغير فرضه فيكون اقتداء بمتنفل فى حق قعدة أو قراءة باقتدائه فى شفع أول أو ثان

(قوله لان المنذورة أقوى) أى من المحلوف عليها فانها لا تخرج بالحلف عن كونها نافلة ألا ترى أنه باق على التخيير ان شاء صلى وبر فى يمينه وان شاء ترك وكفر ولذا جاز اقتداء الحالف بالحالف وبالمتنفل وما وقع فى المنح تبعا للبحر من ان الوجوب فيها عارض غير صحيح ولذا أضرب عنه الشارح رحمتى أقول ويؤيده هذا ما صرحوا به فى كتاب الايمان من ان المحلوف عليه ان كان فرضا وجب البر أو معصية وجب الحنث أو غيره خير ترجح الحنث وان تساويا ترجح البر تأمل (قوله فصح عكسه) لان فيه بناء الضعيف على القوى وهو جائز ط (قوله و بحالف) عطف على الناذر الذى تضمنه قوله عكسه والتقدير فصح اقتداء حالف بناذر و بحالف ح وصورة الحالف بها كما فى الخلاصة أن يقول والله لاصلين ركعتين بحر وانما صح اقتداء حالف بحالف لما علمته من انها لا تخرج بالحلف عن كونها نافلة فكان اقتداء متنفل بمثله وعلله فى شرح المنية بقوله لان الواجب هو البر فبقيت الصلاتان نفلا فى نفسهما اه تأمل (قوله و بمتنفل) عطف على قوله بحالف أى صح اقتداء الحالف بالمتنفل لان المحلوف عليها نفل ح وقوله فى البحر وقد يقال انها واجبة لتحقيق البر فينبغى أن لا تجوز خلف المتنفل اه علمت جوابه (قوله ومصليا) تثنية مصل وهو مبتدأ خبره قوله كناذرين يعنى فلا يصح اقتداء أحدهما بالآخر لاختلاف السبب فان طواف أحدهما غير طواف الآخر كما فى البحر ح وما فى الخانية من انه يصح بمنزلة اقتداء المتطوع بالمتطوع الظاهر انه مبنى على القول بسنية ركعتى الطواف ويؤيده ما بحثه فى البحر بقوله و ينبغى أن يصح الاقتداء على القول بسنيتهما (قوله لا صح الاقتداء) اى للاتحاد فكان كنذر أحدهما عين ما نذره الآخر ح (قوله لا ان أفسداها منفردين) لاختلاف السبب كالناذرين (قوله والفرق لا يخفى) هو ان الامام منفرد فى حق نفسه ولا يصير اماما الا باقتداء غيره به فبقيا منفردين واما المقتدى فلا تصح صلاته الا بنية الاقتداء والاقتداء لا يصح ان نوى بناء صلاته على غيره (قوله بمثلهما) وكذا لاحق بمسبوق وعكسه ح (قوله الاقتداء فى موضع الانفراد) هذا يجرى فى اقتداء المسبوق بمسبوق أو لاحق وقوله كعكسه يعنى الانفراد فى موضع الاقتداء يجرى فى اقتداء اللاحق بلاحق أو مسبوق فان اللاحق اذا قصد الاقتداء بغير امامه فكأنه انفرد أولا عن امامه ثم اقتدى فصح انه انفرد فى موضع الاقتداء ح (قوله ولا مسافر بمقيم الخ) أى ولا يصح اقتداء مسافر بمقيم الخ وبيان ذلك أن صلاة المسافر قابلة للاتمام ما دام الوقت اقيا بان ينوى الاقامة أو بان يقتدى بمقيم فيصير تبعا لامامه و يتم لبقاء السبب وهو الوقت أما اذا خرج الوقت فقد تقررت فى ذمته ركعتين فلا يمكن اتمامها باقامة أو غيرها حتى انه يقضيها فى بلده ركعتين فاذا اقتدى بعد الوقت بمقيم أحرم بعد الوقت أو فيه لا يصح لما قلنا ولما يأتى بخلاف ما اذا اقتدى به فى الوقت فانه يتم لما قلنا (قوله فيما يتغير بالسفر) احتراز عن الفجر والمغرب فانه يصح فى الوقت و بعده لعدم تغيره (قوله فخرج) معطوف على قوله أو فيه لان أو العاطفة قائمة مقام العامل وهو أحرم وقوله فاقتدى معطوف على أحرم (قوله بل ان أحرم) أى المسافر المقتدى بالمقيم وعبر باحرم بدل اقتدى لينبه على ان مجرد ادراك التحريمة فى الوقت كاف فى صحة الاقتداء ولزوم الاتمام فافهم (قوله فيكون) تفريع على عدم التغير ح (قوله باقتدائه) الباء للتصوير (قوله فى شفع اول او ثان)

نشر مرتب أى انه اذا اقتدى بالمقيم فى الشفع الاول يكون اقتداء مفترض بمتنفل فى حق القعدة الاولى فانها فرض على المسافر لانها آخر صلاته نفل فى حق المقيم لانها أولى فى حقه وأطلقوا النفل هنا على ما ليس بفرض وهو الواجب لان النفل الزيادة والواجب زائد على الفرض واذا اقتدى به فى الشفع الثانى يكون اقتداء مفترض بمتنفل أيضا فى حق القراءة لانها فرض بالنسبة الى صلاة المسافر نفل للمقيم سواء قرأ المقيم فى الاولين وهو ظاهر أو فى الاخريين فقط لان محلها الاوليان فتلتحق بهما فتخلو الاخريان عنها حكما ولا يرد اقتداء المتنفل بالمفترض لما فى النهاية من انها أخذت حكم الفرض تبعا لصلاة الامام ولذا لو أفسدها بعد الاقتداء يقضيها أربعا (تنبيه) * يؤخذ من هذا انه لو اقتدى مقيمون بمسافر وأتم بهم بلا نية اقامة وتابعوه فسدت صلاتهم لكونه متنفلا فى الاخريين نبه على ذلك العلامة الشرنبلالى فى رسالته فى المسائل الاثنى عشرية وذكر انها وقعت له ولم يرها فى كتاب قلت وقد نقلها الرملى فى باب المسافر عن الظهيرية وسنذكرها هناك أيضا (قوله ولا نازل براكب الخ) وكذا عكسه والعلة فى هذه المسائل اختلاف المكان وانما صح لو كان معه على دابة واحدة لاتحاده كما فى الامداد وأيضا فى اقتداء النازل بالراكب مانع آخر وهو كونه اقتداء من يركع ويسجد بمن يومى بهما الا اذا كان النازل موميا أيضا ثم ان هذا دليل على أن اختلاف المكان مانع من الاقتداء وان لم يكن فيه اشتباه حال الامام لان الاشتباه انما يعتبر فى الحائل لا فى اختلاف المكان كما سيأتى تحقيقه بعون الله تعالى فافهم (قوله ولا غير الالثغ به) هو بالثاء المثلثة بعد اللام من اللثغ بالتحريك قال فى المغرب هو الذى يتحول لسانه من السين الى الثاء وقيل من الراء الى الغين أو اللام أو الياء زاد فى القاموس أو من حرف الى حرف (قوله على الاصح) أى خلافا لما فى الخلاصة عن الفضلى من انها جائزة لان ما يقوله صار لغة له ومثله فى التاترخانية وفى الظهيرية وامامة الالثغ لغيره تجوز وقيل لا ونحوه فى الخانية عن الفضلى وظاهره اعتمادهم الصحة وكذا اعتمدها صاحب الحلية قال لما أطلقه غير واحد من المشايخ من أنه ينبغى له أن لا يؤم غيره ولما فى خزانة الاكمل وتكره امامة الفأفاء اه ولكن الاحوط عدم الصحة كما مشى عليه المصنف ونظمه فى منظومته تحفة الاقران وأفتى به الخير الرملى وقال فى فتاواه الراجح المفتى به عدم صحة امامة الالثغ لغيره ممن ليس به لثغة وأجاب عنه بأبيات منها قوله

امامة الالثغ للمغاير * تجوز عند البعض من أكابر
وقد اباه أكثر الاصحاب * لما لغيره من الصواب

وقال أيضا

امامة الالثغ للفصيح * فاسدة فى الراجح الصحيح

(قوله دائما) أى فى آناء الليل وأطراف النهار فما دام فى التصحيح والتعلم ولم يقدر عليه فصلاته جائزة وان ترك جهده فصلاته فاسدة كما فى المحيط وغيره قال فى الذخيرة وانه مشكل عندى لان ما كان خلقة فالعبد لا يقدر على تغييره اه وتمامه فى شرح المنية (قوله حتما) أى بذلا حتما فهو مفروض عليه ط (قوله فلا يؤم الامثله) يحتمل أن يراد المثلية فى مطلق اللثغ فيصح اقتداء

(و) لا (نازل براكب) ولا راكب براكب دابة اخرى فلو معه صح (و) لا (غير الالثغ به) اى بالالثغ (على الاصح) كما فى البحر عن المجتبى وحرر الحلبى وابن الشحنة انه بعد بذل جهده دائما حتما كالامى فلا يؤم الامثله ولا تصح صلاته

مطلب فى الالثغ

من يبدل الراء المهملة غينا معجمة بمن يبدلها لاما وأن يراد مثلية فى خصوص اللثغ فلا يقتدى من يبدلها غينا الا بمن يبدلها غينا وهذا هو الظاهر كاختلاف العذر فليراجع ح (قوله اذا أمكنه الاقتداء بمن يحسنه) أى يحسن ما يلثغ هو به أو يحسن القرآن وهذا مبنى على أن الامى اذا أمكنه الاقتداء يلزمه وفيه كلام ستعرفه وعلى ما اذا ترك جهده لما علمت من أنه ما دام فى التصحيح ولم يقدر عليه فصلاته جائزة وان ترك جهده فصلاته فاسدة ولا بد أيضا من تقييده بما اذا لم يقدر على قراءة قدر الفرض مما لا لثغ فيه فان قدر عليه وقرأه لا يلزمه الاقتداء ولا بذل الجهد كما لا يخفى (قوله أو ترك جهده) أى وصلى غير مؤتم ولم يقدر على قراءة المفروض مما لا لثغ فيه أما لو اقتدى أو قرأ ما لا لثغ فيه فانه أصح وان ترك جهده (قوله أو وجد قدر الفرض الخ) أى وصلى غير مؤتم ولم يقرأه والاصح وفى الولوالجية ان كان يمكنه أن يتخذ من القرآن آيات ليس فيها تلك الحروف يتخذ الا فاتحة الكتاب فانه لا يدع قراءتها فى الصلاة اه (قوله وكذا من لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف) عطفه على ما قبله بناء على أن اللثغ خاص بالسين والراء كما يعلم مما مر عن المغرب وذلك كالرحمن الرحيم والشيطان الرجيم والعالمين واياك نعبد واياك نستعين المغضوب عليهم ولا الضالين الصراط المستقيم أنعمت فكل ذلك حكمه ما مر من بذل الجهد دائما والا فلا تصح الصلاة به (تتمة) ٣سئل الخير الرملى عما اذا كانت اللثغة يسيرة فأجاب بانه لم يرها لائمتنا وصرح بها الشافعية بانه لو كانت يسيرة بان يأتى بالحرف غير صاف لم تؤثر قال وقواعدنا لا تأباه اه وبمثله أفتى تلميذ الشارح المرحوم الشيخ اسمعيل الحائك مفتى دمشق الشام (قوله باى وجه كان) أى سواء كان لفقد أهلية الامام للامامة كالمرأة والصبى أو لفقد شرط فيه بالنسبة الى المقتدى كالمعذور والعارى أو لفقد ركن فيه كذلك كالمومى والامى أو لاختلاف الصلاتين كالمتنفل بالمفترض ونحو ذلك من المسائل المارة (قوله فى صلاة نفسه) أى فى صلاة مستقل بها فى حق نفسه غير تابع فيها للامام لا فرضا ونفلا كما يدل عليه تفصيل الزيلعى كما أفاده ح وكذا يدل عليه تعليل الشارح وحكايته للقول بانعقادها نفلا (قوله وهى غير صلاة الانفراد) لان لها أحكاما غير أحكام التى قصدها وحاصله أنه اذا لم يصح شروعه فيما نوى لا يصح فى غيره (قوله وادعى فى البحر أنه المذهب) أى ما صححه فى المحيط ومشى عليه المصنف فى متنه (قوله لكن كلام الخلاصة الخ) عبارة الخلاصة وفى كل موضع لا يصح الاقتداء هل يصير شارعا فى صلاة نفسه عند محمد لا وعندهما يصير شارعا اه (قوله قلت وقد ادعى) أى صاحب البحر فيما مر أى فى مسئلة المحاذاة عند قول المتن فى صلاة وقوله بعد تصحيح السراج بخلافه أى خلاف ما ادعى فى البحر هنا انه المذهب والاولى حذف الباء أو ابدالها بلام التقوية لانه مفعول تصحيح وقوله انه المذهب مفعول ادعى والحاصل أن صاحب البحر نقل فيما مر عن السراج أنه لو اقتدت به المرأة فى الظهر وهو يصلى العصر وحاذته بطلت صلاته على الصحيح وقال لان اقتداءها وان لم يصح فرضا يصح نفلا على المذهب فكان بناء النفل على الفرض اه وهو صريح فى انه اذا فسد الاقتداء بالفرض لم يفسد الشروع بل بقى الاقتداء بالنفل والا لم تفسد صلاته بمحاذاتها له وتصريحه بان هذا هو المذهب مناقض لما ادعاه من ان المذهب ما فى المحيط من عدم صحة الشروع (قوله وحينئذ فالاشبه الخ) أى حين اذ اختلف كلام البحر فى نقل ما هو المذهب

اذا امكنه الاقتداء بمن يحسنه أو ترك جهده أو وجد قدر الفرض مما لا لثغ فيه هذا هو الصحيح المختار فى حكم الالثغ وكذا من لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف أو لا يقدر على اخراج الفاء الا بتكرار (و) اعلم انه (اذا فسد الاقتداء) باى وجه كان (لا يصح شروعه فى صلاة نفسه) لانه قصد المشاركة وهى غير صلاة الانفراد (على) الصحيح محيط وادعى فى البحر أنه (المذهب) قال المصنف لكن كلام الخلاصة يفيد ان هذا قول محمد خاصة قلت وقد ادعى فيما مر بعد تصحيح السراج بخلافه أن المذهب انعقادها نفلا فتامل وحينئذ فالاشبه ما فى الزيلعى أنه متى فسد لفقد شرط كطاهر بمعذور لم تنعقد أصلا وان لاختلاف الصلاتين تنعقد نفلا غير مضمون وثمرته الانتقاض بالقهقهة (و يمنع من الاقتداء)

٣مطلب اذا كانت اللثغة يسيرة

ولا يمكن اهمال أحد النقلين فالاشبه بالقواعد ما فى الزيلعى مما يناسب كلا منهما ويحصل به التوفيق بينهما بحمل ما صححه فى المحيط من عدم صحة الشروع أصلا على ما اذا كان فساد الاقتداء لفقد شرط أى أو نحوه مما يلزم به فساد صلاة المقتدى وبحمل ما صححه فى السراج من صحة الاقتداء بالنفل وفساد الوصف أعنى الفرضية فقط على ما اذا كان لاختلاف الصلاتين فلو قهقه فى صلاته هذه لا ينتقض وضوءه فى الوجه الاول وينتقض فى الثانى ثم اعلم أن ما ادعى الشارح أنه الاشبه قد رده فى البحر حيث قال ويرد هذا التفصيل ماذكره الحاكم فى كافيه من أن المرأة اذا نوت العصر خلف مصلى الظهر لم تجز صلاتها ولم تفسد على الامام صلاته اه فهو صريح فى عدم صحة شروعها لاختلاف الصلاتين وقال أى الحاكم فى موضع آخر رجل قارئ دخل فى صلاة أمى تطوعا أو فى صلاة امرأة أو جنب أو على غير وضوء ثم أفسدها فليس عليه قضاؤها لانه لم يدخل فى صلاة تامة اه فعلم بهذا أن المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشروع لان الكافى جمع كلام محمد فى كتبه التى هى ظاهر الرواية اه كلام البحر أقول نعم ظاهر الفرع الاول مؤيد لما فى المحيط ومخالف لما مر عن السراج وأما الفرع الثانى فلا بل الامر فيه بالعكس لان قوله ثم أفسدها صريح فى صحة الشروع وقوله لانه لم يدخل فى صلاة تامة مؤيد لذلك لانه يفيد دخوله فى صلاة ناقصة أى فى نفل غير مضمون ولذا قال ليس عليه قضاؤها وفى هذا الفرع رد على ما فصله الزيلعى لان الفساد فيه لفقد شرط مع أنه صح شروعه كما علمت ثم رأيت الرحمتى ذكر نحو ما ذكرته ولله الحمد والحاصل أن فى المسئلة روايتين احداهما صحة الشروع فى صلاة نفسه وعليها ما فى السراج والفرع الثانى من فرعى الكافى والثانية عدم الصحة أصلا وعليها ما فى المحيط والفرع الاول وهى الاصح كما فى القهستانى عن المضمرات وذكر فى النهر أن ما فى السراج جزم به غير واحد (قوله صف من النساء) المراد به ما زاد على ثلاث نسوة فانه يمنع اقتداء جميع من خلفه والا ففيه تفصيل بدليل ما قدمناه حاصله عن البحر وهو ما اتفقوا على نقله عن أصحابنا من أن المرأة الواحدة تفسد صلاة رجلين من جانبيها ورجل خلفها والثنتين صلاة اثنين من جانبيهما واثنين خلفهما والثلاث صلاة اثنين من جانبيهن وصلاة ثلاثة ثلاثة من خلفهن الى آخر الصفوف ولو كان صف من النساء بين الرجال والامام لا يصح اقتداء الرجال بالامام ويجعل حائلا (قوله بلا حائل) قيد للمنع وقوله أو ارتفاعهن بالجر عطف على حائل وعبارة مفتاح السعادة وفى الينابيع ولو كان صف الرجال على الحائط وصف النساء أمامهن أو كان صف النساء على الحائط وصف الرجال خلفهن ان كان الحائط مقدار قامة الرجل جازت صلاتهم وان كان أقل فلا وان كان صف تام من النساء وليس بين الصفين حائل تفسد صلاة من خلفهن ولو عشرين صفا ولو كان بينهن وبين الرجال فاصل لا تفسد صلاتهم وذلك الحائل مقدار مؤخر الرحل أو مقدار خشبة منصوبة أو حائط قدر ذراع اه وحاصله أنه اذا كان صف النساء أمام صف الرجال يمنع الا اذا كان أحد الصفين على حائط مرتفع قدر قامة أو كان بينهما حائل مقدار مؤخر رحل البعير أو خشبة منصوبة أو حائط قدر ذراع وهذا مخالف لما فى الخانية والبحر وغيرهما وهو قوم صلوا على ظهر ظلة فى المسجد وبحذائهم من تحتهم نساء أجزأتهم صلاتهم لعدم اتحاد المكان بخلاف ما اذا كان قدامهم نساء فانها فاسدة لانه تخلل بينهم وبين

مطلب الكافى للحاكم جمع كلام محمد فى كتبه التى هى ظاهر الرواية

صف من النساء بلا حائل قدر ذراع أو ارتفاعهن قدر قامة الرجل مفتاح السعادة

الامام صف من النساء وهو مانع من الاقتداء اه وفى الولوالجية قوم صلوا على ظهر ظلة المسجد وتحتهم قدامهم نساء لا تجزيهم صلاتهم لانه تخلل صف من النساء فمنع اقتداءهم وكذا الطريق اه فهذا باطلاقه صريح بان الارتفاع غير معتبر فى صف النساء وفى المعراج عن المبسوط فان كان صف تام من النساء ووراءهن صفوف الرجال فسدت تلك الصفوف كلها استحسانا والقياس أن لا تفسد الا صلاة صف واحد ولكن استحسن لحديث عمر مرفوعا وموقوفا عليه من كان بينه وبين الامام نهر أو طريق أو صف من النساء فلا صلاة له اه فهذا صريح فى أن الحائل غير معتبر فى صف النساء والا فسدت صلاة الصف الاول من الرجال فقط لكونه صار حائلا بين من خلفه وبين صف النساء كما هو القياس فظهر أن ماذكره الشارح من اعتبار الحائل أو الارتفاع انما هو فيما دون الصف التام من النساء كالواحدة والثنتين أما الصف فهو خارج عن القياس اتباعا للاثر هذا ما ظهر فتدبر والله أعلم (قوله أو طريق) أى نافذ أبو السعود عن شيخه ط قلت ويفهم ذلك من التعبير عنه فى عدة كتب بالطريق العام وفى التتارخانية الطريق فى مسجد لرباط والخان لا يمنع لانه ليس بطريق عام (قوله تجرى فيه عجلة) أى تمر وبه عبر فى بعض النسخ والعجلة بفتحتين وفى الدرر هو الذى تجرى فيه العجلة والاوقار اه وهو جمع وقر بالقاف قال فى المغرب وأكثر استعماله فى حمل البغل أو الحمار كالوسق فى حمل البعير (قوله أو نهر تجرى فيه السفن) أى يمكن ذلك ومثله يقال فى قوله تمر فيه عجلة ط وأما البركة أو الحوض فان كان بحال لو وقعت النجاسة فى جانب تنجس الجانب الآخر لا يمنع والا منع كذا ذكره الصفار اسمعيل عن المحيط وحاصله أن الحوض الكبير المذكور فى كتاب الطهارة يمنع أى ما لم تتصل الصفوف حوله كما يأتى (قوله ولو زورقا) بتقديم الزاى السفينة الصغيرة كما فى القاموس وفى الملتقط اذا كان كضيق الطريق يمنع وان بحيث لا يكون طريق مثله لا يمنع سواء كان فيه ماء أو لا وقال أبو يوسف النهر الذى يمشى فى بطنه جمل وفيه ماء يمنع وان كان يابسا واتصلت به الصفوف جاز اه اسمعيل (قوله ولو فى المسجد) صرح به فى الدرر والخانية وغيرهما (قوله أو خلاء) بالمد المكان الذى لا شئ به قاموس (قوله أو فى مسجد كبير جدا الخ) قال فى الامداد والفاصل فى مصلى العيد لا يمنع وان كثر واختلف فى المتخذ لصلاة الجنازة وفى النوازل جعله كالمسجد والمسجد وان كبر لا يمنع الفاصل الا فى الجامع القديم بخوارزم فان ربعه كان على أربعة آلاف اسطوانة وجامع القدس الشريف أعنى ما يشتمل على المساجد الثلاثة الاقصى والصخرة والبيضاء كذا فى البزازية اه ومثله فى شرح المنية وأما قوله فى الدرر لا يمنع من الاقتداء الفضاء الواسع فى المسجد وقيل يمنع اه فانه وان افاد أن المعتمد عدم المنع لكنه محمول على غير المسجد الكبير جدا كجامع خوارزم والقدس بدليل ماذكرناه وكون الراجح عدم المنع مطلقا يتوقف على نقل صريح فافهم (تتمة) فى القهستانى البيت كالصحراء والاصح أنه كالمسجد ولهذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما فى المنية اه ولم يذكر حكم الدار فليراجع لكن ظاهر التقييد بالصحراء والمسجد الكبير جدا أن الدار كالبيت تأمل ثم رأيت فى حاشية المدنى عن جواهر الفتاوى أن قاضيخان سئل عن ذلك فقال اختلفوا فيه فقدره بعضهم بستين ذراعا وبعضهم قال ان كانت أربعين ذراعا فهى كبيرة والا فصغيرة هذا هو المختار اه

أو (طريق تجرى فيه عجلة) آلة يجرها الثور (أو نهر تجرى فيه السفن) ولو زورقا ولو فى المسجد (أو خلاء) أى فضاء (فى الصحراء) أو فى مسجد كبير جدا كمسجد القدس

وحاصله أن الدار الكبيرة كالصحراء والصغيرة كالمسجد وأن المختار في تقدير الكبيرة أربعون ذراعا وذكر في البحر عن المجتبى أن فناء المسجد له حكم المسجد ثم قال وبه علم أن الاقتداء من صحن الخانقاه الشيخونية بالامام في المحراب صحيح وان لم تتصل الصفوف لان الصحن فناء المسجد وكذا اقتداء من بالخلاوي السفلية صحيح لان أبوابها في فناء المسجد الخ ويأتي تمام عبارته وفي الخزائن فناء المسجد هو ما اتصل به وليس بينه وبينه طريق اهـ قلت يظهر من هذا أن مدرسة الكلاسة والكاملية من فناء المسجد الاموي في دمشق لان بابهما في حائطه وكذا المشاهد الثلاثة التي فيه بالاولى وكذا ساحة باب البريد والحوانيت التي فيها (قوله يسع صفين) نعت لقوله خلاء والتقييد بالصفين صرح به في الخلاصة والفيض والمبتغى وفي الواقعات الحسامية وخزانة الفتاوى وبه يفتى اسمعيل فما في الدرر من تقييده الخلاء بما يمكن الاصطفاف فيه غير المفتى به تأمل (قوله الا اذا اتصلت الصفوف) الاستثناء عائد الى الطريق والنهر دون الخلاء لان الصفوف اذا اتصلت في الصحراء لم يوجد الخلاء تأمل وكذا لو اصطفوا على طول الطريق صح اذا لم يكن بين الامام والقوم مقدار ما تمر فيه العجلة وكذا بين كل صف وصف كما في الخانية وغيرها (فرع) لو أم في الصحراء وخلفه صفوف فكبر الصف الثالث قبل الاول يجوز قنية من باب مسائل متفرقة (قوله مطلقا) أي ولو كان هناك طريق أو نهر ح (قوله كان قام في الطريق ثلاثة) وصورة اتصال الصفوف في النهر أن يقفوا على جسر موضوع فوقه أو على سفن مربوطة فيه ح أقول وهذا في حق من لم يكن محاذيا للجسر أما لو كان محاذيا له ولم يكن بينه وبين الصف الآخر فضاء كثير يصح الاقتداء ثم ظاهر اطلاقهم أنه اذا كان على النهر جسر فلا بد من اتصال الصفوف ولو كان النهر في المسجد كما في جامع دنكز الذي في دمشق (قوله وكذا اثنان عند الثاني) والاصح قولهما كما في السراج وكذا الاثنان كالجمع عند الثاني في الجمعة وفي المحاذاة حتى لو كن ثنتين تفسدان صلاة اثنين اثنين خلفهما الى آخر الصفوف قال في المنظومة النسفية في مقالات أبي يوسف

واثنان في الجمعة جمع وكذا * سد الطريق ومحاذاة النسا

(تتمة) صلوا في الصحراء وفي وسط الصفوف فرجة لم يقم فيها أحد مقدار حوض كبير عشر في عشر ان كانت الصفوف متصلة الى الفرجة تجوز صلاة من كان وراءها أما لو كانت مقدار حوض صغير لا تمنع صحة الاقتداء كذا في الفيض ومثله في التاترخانية (قوله بسماع) أي من الامام أو المكبر تتارخانية (قوله أو رؤية) ينبغي أن تكون الرؤية كالسماع لا فرق فيها بين أن يرى انتقالات الامام أو أحد المقتدين ح (قوله في الاصح) بناء على ان المعتبر الاشتباه وعدمه كما يأتي لا امكان الوصول الى الامام وعدمه (قوله ولم يختلف المكان) أي مكان المقتدي والامام وحاصله أنه اشترط عدم الاشتباه وعدم اختلاف المكان ومفهومه انه لو وجد كل من الاشتباه والاختلاف أو أحدهما فقط منع الاقتداء لكن المنع باختلاف المكان فقط فيه كلام يأتي (قوله كمسجد وبيت) فان المسجد مكان واحد ولذا لم يعتبر فيه الفصل بالخلاء الا اذا كان المسجد كبيرا جدا وكذا البيت حكمه حكم المسجد في ذلك لا حكم الصحراء كما قدمناه عن القهستاني وفي التتارخانية عن المحيط ذكر السرخسي اذا لم يكن

(يسع صفين) فأكثر الا اذا اتصلت الصفوف فيصح مطلقا كأن قام في الطريق ثلاثة وكذا اثنان عند الثاني لا واحد اتفاقا لانه لكراهة صلاته صار وجوده كعدمه في حق من خلفه (والحائل لا يمنع) الاقتداء (ان لم يشتبه حال امامه) بسماع أو رؤية ولو من باب مشبك يمنع الوصول في الاصح (ولم يختلف المكان) حقيقة كمسجد وبيت في الاصح قنية ولا حكما

على الحائط العريض باب ولا ثقب ففي رواية يمنع لاشتباه حال الامام وفي رواية لا يمنع وعليه عمل الناس بمكة فان الامام يقف في مقام ابراهيم وبعض الناس وراء الكعبة من الجانب الآخر وبينهم وبين الامام الكعبة ولم يمنعهم أحد من ذلك اهـ وبهذا يعلم أن المنبر اذا كان مسدودا لا يمنع اقتداء من يصلي بجنبه عند عدم الاشتباه خلافا لمن أفتى بالمنع وأمر بفتح باب فيه من علماء الروم (قوله عند اتصال الصفوف) أي في الطريق أو على جسر النهر فانه مع وجود النهر أو الطريق يختلف المكان وعند اتصال الصفوف يصير المكان واحدا حكما فلا يمنع كما مر وكأنه أراد بالحائل في كلام المصنف ما يشمل الحائط وغيره كالطريق والنهر اذ لو أريد به الحائط فقط لم يناسب ذكر هذا الكلام هنا تأمل (قوله درر) عبارتها الحائل بينهما لو بحيث يشتبه به حال الامام يمنع والا فلا الا أن يختلف المكان قال قاضيخان اذا قام على الجدار الذي يكون بين داره وبين المسجد ولا يشتبه حال الامام يصح الاقتداء وان قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح اقتداؤه وان كان لا يشتبه عليه حال الامام لان بين المسجد وبين سطح داره كثير التخلل فصار المكان مختلفا أما في البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحائط ولم يختلف المكان وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء الا اذا اشتبه عليه حال الامام اهـ أقول حاصل كلام الدرر أن اختلاف المكان مانع مطلقا وأما اذا اتحد فان حصل اشتباه منع والا فلا وما نقله عن قاضيخان صريح في ذلك (قوله لكن تعقبه في الشرنبلالية الخ) حيث ذكر أن ما نقله عن الخانية من أنه لو قام على سطح داره المتصلة بالمسجد لا يصح الخ خلاف الصحيح لما في الظهيرية من أن الصحيح أنه يصح ولما في البرهان من أنه لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه الى الامام ولكن لا يشتبه حاله عليه بسماع أو رؤية لانتقالاته لا يمنع صحة الاقتداء في الصحيح وهو اختيار شمس الائمة الحلواني اهـ وحاصل كلام الشرنبلالي أن المعتبر الاشتباه وعدمه فقط دون اختلاف المكان فان حصل الاشتباه منع سواء اتحد المكان أو لا والا فلا واعترضه العلامة نوح افندي بان المشهور من مذهب النعمان أن الاقتداء لا يجوز عند اختلاف المكان والمكان في مسئلة الظهيرية مختلف كما صرح به قاضيخان فالصحيح أنه لا يصح اهـ أقول ويؤيده أن الشرنبلالي نفسه صرح في الامداد بأنه لا يصح اقتداء لراجل براكب وعكسه ولا لراكب براكب لاختلاف المكان الا اذا كان راكبا دابة امامه وكذا ما ذكروه من أن من سبقه الحدث فاستخلف غيره ثم توضأ يلزمه العود الى مكانه ليتم مع خليفته ان كان بينهما ما يمنع الاقتداء لئلا يختلف المكان وأما ما صححه في الظهيرية في مسئلة السطح فالظاهر أنه بناه على ما اذا كان السطح متصلا بالمسجد فحينئذ يصح الاقتداء ويكون ما في الخانية مبنيا على عدم الاتصال المذكور بدليل أنه في الخانية علل للمنع بكثرة التخلل واختلاف المكان أي لكون صحن الدار فاصلا بين السطح والمسجد فيفيد أنه لولا ذلك لصح الاقتداء ويؤيده ما في البدائع حيث قال لو كان على سطح بجنب المسجد متصل به ليس بينهما طريق فاقتدى به صح اقتداؤه عندنا لانه اذا كان متصلا به صار تبعا لسطح المسجد وسطح المسجد له حكم المسجد فهو كاقتدائه في جوف المسجد اذا كان لا يشتبه عليه حال الامام اهـ فانت ترى كيف علل الصحة بالاتصال كما علل في الخانية

عند اتصال الصفوف ولو اقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد لم يجز لاختلاف المكان درر وبحر وغيرهما وأقره المصنف لكن تعقبه في الشرنبلالية ونقل عن البرهان وغيره

لعدمها بعدمه وقد جزم صاحب الهداية فى مختارات النوازل بان العبرة للاشتباه ثم قال بعده وان قام على سطح داره واقتدى بالامام ان لم يكن بينهما حائل ولا شارع يصح اه فيتعين حمل مافى الظهيرية على ما اذا لم يكن حائل كما قلنا فيصح لاتحاد المكان وأما مانقله الشرنبلالى عن البرهان فليس فيه تصحيح الاقتداء مع اختلاف المكان لانه بتخلل الحائط لا يختلف المكان كما قدمناه عن قاضيخان وفى التتارخانية وان صلى على سطح بيته المتصل بالمسجد ذكر شمس الائمة الحلوانى انه يجوز لانه اذا كان متصلا بالمسجد لا يكون أشد حالا من منزل بينه وبين المسجد حائط ولو صلى رجل فى مثل هذا المنزل وهو يسمع التكبير من الامام أو المكبر يجوز فكذلك القيام على السطح اه فقد تحرر بما تقرر أن اختلاف المكان مانع من صحة الاقتداء ولو بلا اشتباه وانه عند الاشتباه لا يصح الاقتداء وان اتحد المكان ثم رأيت الرحمتى قرر كذلك فاغتنم ذلك (قوله أن الصحيح اعتبار الاشتباه فقط) أى ولا عبرة باختلاف المكان بناء على مافهمه الشرنبلالى وليس ذلك بمراد لما علمت من أن اختلاف المكان مانع وانما المراد التوفيق بين رواية الحسن عن الامام أن الحائط يمنع الاقتداء ورواية الاصل انه لا يمنع فقيل انه بامكان الوصول منه وعدمه واختار شمس الائمة اعتبار الاشتباه وعدمه وهذا هو الذى اختاره جماعة من المتأخرين وقدمناه أيضا عن مختارات النوازل والبدائع قال فى الخانية لان الاقتداء متابعة ومع الاشتباه لا يمكنه المتابعة والذى يصحح هذا الاختيار ماروينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى فى حجرة عائشة والناس يصلون بصلاته ونحن نعلم أنهم ما كانوا متمكنين من الوصول اليه فى الحجرة اه (قوله ومفتاح السعادة) فى بعض النسخ زيادة ومجمع الفتاوى والنصاب والخانية (قوله وصح اقتداء متوضئ بمتيمم) أى عندهما بناء على أن الخليفة عندهما بين الآلتين وهما الماء والتراب والطهارتان سواء وقال محمد لا يصح فى غير صلاة الجنازة بناء على أن الخليفة عنده بين الطهارتين فيلزم بناء القوى على الضعيف وتمامه فى الاصول بحر (قوله لا ماء معه) أى مع المقتدى أما لو كان معه ماء فلا يصح الاقتداء وهذا القيد مبنى على فرع اذا رأى المتوضئ المقتدى بمتيمم ماء فى الصلاة لم يره الامام فسدت صلاته لاعتقاده فساد صلاة امامه لوجود الماء وعند زفر لا تفسد وينبغى حمل الفساد على ما اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك كذا فى الفتح وأقره فى الحلية والبحر ونازعه فى النهر وتبعه الشيخ اسمعيل بأن الزيلعى علل البطلان بان امامه قادر على الماء باخباره اه أى فيكان اعتقاده فساد صلاة امامه مبنيا على القدرة المذكورة وينبغى كما قال فى الحلية تقييد المسئلة بما اذا كان تيممه لفقد الماء أما لو كان لعجزه عن استعماله لمرض ونحوه يصح الاقتداء مطلقا لان وجود الماء حينئذ لا يبطل تيممه • (تنبيه) • ذكر فى النهر عن المحيط أن المراد بالفساد هنا فساد الوصف حتى لو قهقه المقتدى انتقض وضوءه عندهما خلافا لمحمد قال و ينبغى على ما اختاره الزيلعى أن يبطل الاصل أيضا اذ الفساد لفقد شرط وهو الطهارة اه وتقدم الكلام على ذلك (قوله ولو مع متوضئ بسؤر حمار) اى ولو كان المتيمم جامعا بين التيمم والوضوء بسؤر مشكوك فيه ولا وجه للمبالغة هنا ومفهومه أنه لو أداها بالوضوء أولا لم يصح الاقتداء به فى أدائها ثانيا بالتيمم وحده لعدم تحقق أداء الفرض به أفاده ط

(قوله

ان الصحيح اعتبار الاشتباه فقط قلت وفى الاشباه وزواهر الجواهر ومفتاح السعادة انه الاصح وفى النهر عن الزاد انه اختيار جماعة من المتأخرين (وصح اقتداء متوضئ) لا ماء معه (بمتيمم) ولو مع متوضئ بسؤر حمار مجتبى (وغاسل بماسح)

(قوله ولو على جبيرة) الاولى قوله فى الخزائن على خف أو جبيرة اذ لا وجه للمبالغة هنا أيضا لان المسح على الجبيرة أولى بالجواز لانه كالغسل لما تحته على أنه استبعد فى النهر شمول ماسح له بخلافه مفهوم بالاولى أى فيدخل دلالة لا منطوقا تأمل (قوله وقائم بقاعد) أى قائم راكع ساجد أو موم وهذا عندهما خلافا لمحمد وقيد القاعد بكونه يركع ويسجد لانه لو كان موميا لم يجز اتفاقا والخلاف أيضا فيما عدا النفل أما فيه فيجوز اتفاقا ولو فى التراويح فى الاصح كما فى البحر (قوله لانه صلى الله عليه وسلم الخ) الكلام على ذلك مبسوط فى الفتح وحاشية نوح وغيرهما والغرض لنا معرفة الاحكام (قوله اذ الصياح ملحق بالكلام) قال فى الفتح بعده وسيأتى أنه اذا ارتفع بكاؤه لمصيبة بلغته تفسد لانه تعرض لاظهارها ولو صرح بها فقال وامصيبتاه فسد فهو بمنزلته وهنا معلوم أن قصده اعجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوتى وتحريرى فيه أفسد وحصول الحروف لازم من التلحين اه ملخصا وأقره فى النهر واستحسنه فى الحلية فقال وقد أجاد فيما أوضح وأفاد اه ولم أر من تعقبه سوى السيد أحمد الحموى فى رسالته القول البليغ فى حكم التبليغ بانه صرح فى السراج بان الامام اذا جهر فوق الحاجة فقد أساء اه والاساءة دون الكراهة ولا توجب الافساد وقياسه على البكاء غير ظاهر لان هذا ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته والمفسد للصلاة الملفوظ لا عزيمة القلب على أن القياس بعد الاربعمائة منقطع فليس لاحد بعدها أن يقيس مسئلة على مسئلة كما ذكره ابن نجيم فى رسائله اه أقول فيه نظر لان الكمال لم يجعل الفساد مبنيا على مجرد الرفع حتى يرد عليه مافى السراج بل بناه على زيادة الرفع الملحق بالصياح حيث قال فانهم يبالغون فى الصياح زيادة على حاجة الابلاغ والاشتغال بتحريرات النغم اظهارا للصناعة النغمية لا اقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام وقوله وقياسه الخ كلام ساقط لان ماذكره قول أبى يوسف حيث بنى عليه عدم الفساد فيما لو فتح المصلى على غير امامه أو أجاب المؤذن أو أخبر بما يسره فقال الحمد لله أو بما يعجبه فقال سبحان الله على قصد الجواب ونحو ذلك مما سيأتى فى مفسدات الصلاة والمذهب الفساد فى الكل وهو قولهما لانه تعليم وتعلم فى الاولى وفيما بقى قد أخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فان مناط كونه من كلام الناس عندهما كونه لفظا أفيد به معنى ليس من أعمال الصلاة لا كونه وضع لافادة ذلك وكونه لم يتغير بعزيمته ممنوع ألا ترى أن الجنب اذا قرأ على قصد الثناء جاز وقد أوردوا على أصل أبى يوسف المذكور أشياء كما لو قال يا يحيى خذ الكتاب لمن اسمه يحيى وغير ذلك مما سيأتى فى محله وحيث كان مناط الفساد عندهما كون اللفظ أفيد به معنى ليس من أعمال الصلاة كان ذلك قاعدة كلية يندرج تحتها أفراد جزئية منها مسئلتنا هذه اذ لا شك انه اذا لم يقصد الذكر بل بالغ فى الصياح لاجل تحرير النغم والاعجاب بذلك يكون قد أفاد به معنى ليس من أعمال الصلاة ولا يكون ذلك من القياس بل هو تصريح بما تضمنه كلام المجتهد أو دل عليه دلالة المساواة فالحق ما قاله المحقق ابن الهمام ومن تابعه من الاعلام كما بسطت ذلك قديما فى رسالة سميتها تنبيه ذوى الافهام على حكم التبليغ خلف الامام فافهم وقدمنا مسائل متعلقة بالتبليغ أيضا فى أول بحث سنن الصلاة فراجعها (قوله وقائم باحدب) القائم

ولو على جبيرة (وقائم بقاعد) يركع ويسجد لانه صلى الله عليه وسلم صلى آخر صلاته قاعدا وهم قيام وأبو بكر يبلغهم تكبيره وبه علم جواز رفع المؤذنين أصواتهم فى جمعة وغيرها يعنى أصل الرفع أما ما تعارفوه فى زماننا فلا يبعد انه مفسد اذ الصياح ملحق بالكلام فتح (وقائم باحدب) وان بلغ حدبه الركوع

مطلب فى رفع المبلغ صوته زيادة على الحاجة

مطلب القياس بعد عصر الاربعمائة منقطع فليس لاحد ان يقيس

هنا أيضا صادق بالراكع الساجد وبالمومى ح وفيه عن القاموس والحدب خروج الظهر ودخول الصدر والبطن من باب فرح اهـ (قوله على المعتمد) هو قوله ما وبه اخذ عامة العلماء خلافا لمحمد وصحح فى الظهيرية قوله ولا يخفى ضعفه فانه ليس أدنى حالا من القاعد وتمامه فى البحر (قوله وغيره أولى) مبتدأ وخبر أى غير الاعرج كما فى البحر وغيره خاف أن هذا الحكم لا يخص الاعرج بل غير كل من المتيمم والقاعد والاحدب كذلك ح (قوله وموم بمثله) سواء كان الامام يومى قائما أو قاعدا بحر (قوله الا أن يومى الخ) فانه لا يجوز لقوة حال المأموم بحر (قوله ومتنفل بمفترض) لا يقال النفل يغاير الفرض لان النفل مطلق والفرض مقيد والمطلق جزء المقيد فلا يغايره شرح المنية والقراءة فى الاخريين وان كانت فرضا فى النفل ونفلا فى الفرض الا أن صلاته بالاقتداء أخذت حكم الفرض تبعا لصلاة الامام ولذا لو أفسدها بعد الاقتداء يقضيها أربعا كما قدمناه عن النهاية (تنبيه) قال القهستانى وفى قوله ومتنفل بمفترض اشارة الى أنه لا تكره جماعة النفل اذا أدى الامام الفرض والمقتدى النفل وانما المكروه ما اذا أدى الكل نفلا اهـ قلت ويدل له ما مر فى حديث معاذ (قوله فى غير التراويح) أما فيها فلا يصح الاقتداء بالمفترض على أنها تراويح بل يصح على أنها نفل مطلق ح (قوله فى الصحيح خانية) أقول ذكر ذلك فى الخانية فى باب صلاة التراويح فقال ان نوى التراويح أو سنة الوقت أو قيام الليل فى رمضان جاز وان نوى الصلاة أو صلاة التطوع اختلف المشايخ فيه كاختلافهم فى سنن المكتوبات قال بعضهم يجوز اداء السنن بذلك وقال بعضهم لا يجوز وهو الصحيح لانها صلاة مخصوصة فيجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوى السنة أو متابعة النبى صلى الله عليه وسلم كما فى المكتوبة فعلى هذا اذا صلى التراويح مقتديا بمن يصلى المكتوبة أو بمن يصلى نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحيح أنه لا يجوز اهـ ومثله فى الخلاصة والظهيرية واستشكل فى البحر قوله مقتديا بمن يصلى المكتوبة بانه بناء الضعيف على القوى أى ومقتضاه الجواز وأجاب فى الشرنبلالية بان ذلك ليس فى عبارة الخانية قلت وكأنه ليس فى نسخته لاسقاط الكاتب والا فقد رأيته فيها وأجاب ايضا بان المراد من نفى الجواز نفى الكمال أقول ولا يخفى بعده بل الجواب انه بنى تصحيح عدم الجواز على القول باشتراط نية التعيين فى السنن الرواتب والتراويح كما هو صريح قوله فعلى هذا الخ ولا يخفى ان الامام حيث كان مفترضا أو متنفلا نفلا آخر لم توجد منه نية التراويح فلا تتأدى بنيته وان عينها المقتدى كما صرح به العلامة قاسم فى فتاواه وعلى هذا باقى سنن الرواتب لا يصح الاقتداء بها بمفترض أو بمتنفل نفلا آخر فالظاهر ان تخصيص التراويح بالذكر فى غير محله وانما خصها فى الخانية لكون الباب معقودا لها تأمل ثم اعلم ان ما ذكره المصنف هنا مخالف لما قدمه فى شروط الصلاة بقوله وكفى مطلق نية الصلاة لنفل وسنة وتراويح وذكر الشارح هناك أنه المعتمد ونقلنا هناك عن البحر انه ظاهر الرواية وقول عامة المشايخ وصححه فى الهداية وغيرها ورجحه فى الفتح ونسبه الى المحققين قلت فعلى هذا يصح الاقتداء فى التراويح وغيرها بمفترض وغيره ومثلها سائر السنن الرواتب كما تفيده عبارة الخانية تأمل (قوله وكأنه لانها سنة الخ) تابع فى ذلك المصنف فى منحه وتقدم هذا التعليل فى كلام الخانية

على المعتمد وكذا باعرج وغيره اولى (وموم بمثله) الا ان يومى الامام مضطجعا والمؤتم قاعدا او قائما هو المختار (ومتنفل بمفترض فى غير التراويح) فى الصحيح خانية وكأنه لانها سنة على هيئة مخصوصة فيراعى وضعها الخاص للخروج عن العهدة • (فروع) • صح اقتداء متنفل بمتنفل ومن يرى الوتر واجبا

على انه علة لاشتراط نية التعيين فى التراويح وغيرها من السنن ومفهوم كلامه أنه أراد بمراعاة الصفة تعيينها لقوله بان ينوى السنة أو متابعة النبى صلى الله عليه وسلم فافهم (قوله بمن يراه سنة) اى بشرط أن يصليه بسلام واحد لان الصحيح اعتبار رأى المقتدى وعلى مقابله يصح مطلقا وبقى قول ثالث وهو انه لا يصح مطلقا وتمامه فى ح (قوله وهو مقيم) لانه لو كان مسافرا لا يصح اقتداؤه بعد خروج الوقت بمقيم فى رباعية وقوله بعد الغروب ظرف لاقتدى وقوله بمن متعلق باقتدى وقوله أحرم قبله أى قبل الغروب مقيما كان أو مسافرا اهـ ح ونظيره هذا من يقتدى فى الظهر معتقدا قول الصاحبين بمن يصليه معتقدا قول الامام ولا يضر التخالف بالاداء والقضاء ط (قوله للاتحاد) اى اتحاد صلاة الامام مع صلاة المقتدى فى الصور الثلاث أما فى الاولى فظاهر وأما فى الثانية فلان ما أتى به كل واحد منهما هو الوتر فى نفس الامر واعتقاد أحدهما سنيته والآخر وجوبه أمر عارض لا يوجب اختلاف الصلاتين وأما الثالثة فلان كلا منهما عصر يوم واحد لكن صلاة الامام أداء حيث أحرم قبل الغروب وصلاة المقتدى قضاء حيث أحرم بعده وهذا القدر من الاختلاف لا يمنع الاقتداء ألا ترى أنه يصح الاداء بنية القضاء وبالعكس ح (قوله واذا ظهر حدث امامه) اى بشهادة الشهود انه أحدث وصلى قبل أن يتوضأ أو باخباره عن نفسه وكان عدلا والا ندب كما فى النهر عن السراج (قوله وكذا كل مفسد فى رأى مقتد) أشار الى أن الحدث ليس بقيد ولو قال المصنف كما فى النهر ولو ظهر أن بامامه ما يمنع صحة الصلاة لكان أولى ليشمل ما لو أخل بشرط أو ركن والى أن العبرة برأى المقتدى حتى لو علم من امامه ما يعتقد أنه مانع والامام خلافه أعاد وفى عكسه لا اذا كان الامام لا يعلم ذلك ولو اقتدى بآخر فاذا قطرة دم وكل منهما يزعم انها من صاحبه أعاد المقتدى لفساد صلاته على كل حال كما فى النهر عن البزازية (قوله بطلت) اى تبين أنها لم تنعقد ان كان الحدث سابقا على تكبيرة الامام أو مقارنا لتكبيرة المقتدى أو سابقا عليها بعد تكبيرة الامام وأما اذا كان متأخرا عن تكبيرة المقتدى فانها انعقدت ولكنها تبطل عند وجود الحدث ح (قوله فيلزم اعادتها) المراد بالاعادة الاتيان بالفرض بقرينة قوله بطلت لا المصطلح عليها وهى الاتيان بمثل المؤدى لخلل غير الفساد (قوله لتضمنها) اى تضمن صلاة الامام والاولى التصريح به وأشار به لحديث الامام ضامن فليس المراد به الكفالة بل التضمن بمعنى أن صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى ولذا اشترط عدم مغايرتهما فاذا صحت صلاة الامام صحت صلاة المقتدى الا لمانع آخر واذا فسدت صلاته فسدت صلاة المقتدى لانه متى فسد الشئ فسد ما فى ضمنه (قوله وهو محدث الخ) اى فى اعتقاده أما لو كان حدثه ونحوه على اعتقاد المقتدين لا يلزمه الاخبار نعم فى التتارخانية عن الحجة ينبغى للامام أن يحترز عن ملامسة النساء ومواضع الاختلاف ما استطاع اهـ (قوله أو فاقد شرط) عطف عام على خاص قال فى الامداد وقيد فاظهور البطلان بفوات شرط أو ركن اشارة الى أنه لو طرأ المفسد لا يعيد المقتدى صلاته كما لو ارتد الامام أو سعى الى الجمعة بعد ما صلى الظهر بجماعة وسعى هو دونهم فسدت صلاته فقط كما فى العناية وكذا لو عاد الى سجود التلاوة بعد ما تفرقوا كما سنذكره اهـ قلت ومثله ما سنذكره فى المسائل الاثنى عشرية لو سلم القوم

بمن يراه سنة ومن اقتدى فى العصر وهو مقيم بعد الغروب بمن أحرم قبله للاتحاد (واذا ظهر حدث امامه) وكذا كل مفسد فى رأى مقتد (بطلت فيلزم اعادتها) لتضمنها صلاة المؤتم صحة وفسادا (كما يلزم الامام اخبار القوم اذا أمهم وهو محدث أو جنب) أو فاقد شرط أو ركن

مطلب الواضع التى تفسد صلاة الامام دون المؤتم

قبل الامام بعد ما قعد قدر التشهد ثم عرض له واحد منها فانها تبطل صلاته وحده وكذا اذا
سجد هو للسهو ولم يسجد القوم ثم عرض له ذلك كما في البحر فهذه جملة مسائل تفسد فيها
صلاة الامام مع صحة صلاة المؤتم ولا تنتقض القاعدة السابقة بذلك لان هذا الفساد طارئ
على صلاة الامام بعد فراغ لامامة فلا امام ولا مؤتم في الحقيقة والله أعلم (قوله وهل عليهم
اعادتها الخ) اى لو ظهر بطلانها باخباره وهذا تفصيل لقول المصنف فيلزم اعادتها (قوله وقيل
لا لفسقه) اى وخبر الفاسق غير مقبول في الديانات وهو محمول على ما اذا كان عامدا كما يشير
اليه قوله باعترافه وقوله في النهر عن البزازية وان احتمل انه قال ذلك تورعا أعادوا (قوله
لان الصلاة دليل الاسلام) اى دليل على أنه كان مسلما وأنه كذب بقوله انه صلى بهم وهو
كافر وكان ذلك الكلام منه ردة فيجبر على الاسلام ولا ينافي ذلك ما مر أول كتاب الصلاة
من أنه لا يحكم باسلامه بالصلاة الا اذا صلاها في الوقت مقتديا متما بخلاف ما اذا صلاها اماما
أو منفردا لان ذلك في الكافر الاصلي المعلوم كفره وما هنا ليس كذلك فان من جهلنا حاله
نشهد له بالاسلام اذا استقبل قبلتنا كما في الحديث بل بمجرد القاء السلام كما في الآية ولذا قال
لان الصلاة دليل الاسلام ولم يقل لانه صار بها مسلما فافهم (قوله بالقدر الممكن) متعلق
باخبار وقوله على الاصح متعلق بيلزم (قوله لو معينين) اى معلومين وقال ح وان تعين
بعضهم لزمه اخباره (قوله والا) اى وان لم يكونوا معينين كلهم أو بعضهم لا يلزمه (قوله
وصحح في مجمع الفتاوى) وكذا صححه الزاهدي في القنية والحاوي وقال واليه أشار أبو يوسف
(قوله مطلقا) اى سواء كان الفساد مختلفا فيه أو متفقا عليه كما في القنية والحاوي فافهم
(قوله لكونه عن خطأ معفو عنه) اى لانه لم يتعمد ذلك فصلاته غير صحيحة ويلزمه فعلها
ثانيا العلمه بالفساد وأما صلاتهم فانها وان لم تصح أيضا لكن لا يلزمهم اعادتها لعدم علمهم ولا
يلزمه اخبارهم لعدم تعمده فافهم (قوله لكن الشروح الخ) اى كالمعراج فانه شرح الهداية
ونقله في البحر أيضا عن المجتبى شرح القدوري للزاهدي تأمل (قوله تفسد صلاة الكل) اى
عنده وعندهما صلاة القارئ فقط لانه تارك فرض القراءة مع القدرة وله أن الامين أيضا
تاركها مع القدرة عليها اذا كانا قادرين على تقديم القارئ حيث حصل الاتفاق في الصلاة
والرغبة في الجماعة شرح المنية وأشار بقوله تفسد الى ما قيل ان القارئ صح شروعه في صلاة
الامام واذا جاء أوان القراءة تفسد وصحح في الذخيرة عدمه فلا تنتقض طهارته بالقهقهة
وتمامه في الزيلعي والبحر (قوله على المذهب) وجهه أن الفرائض لا يختلف فيها الحال بين
العلم والجهل بحر واذا لم يشترط العلم فالنية أولى زيلعي (قوله في الاخريين) اى سواء قرأ
في الاوليين أو في احداهما أولا ولا وفي الاولى خلاف زفر ورواية عن أبي يوسف والاخيرتان
اتفاقا كما لو استخلفه في الاوليين ذكره ح في الباب الآتي (قوله لخروجه بصنعه) وهو
الاستخلاف وهو الصحيح وقيل تفسد عنده وهي من الاثني عشرية خ عن العناية (قوله
ولو تقديرا) اى ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية فقد استخلف من لا يصلح للامامة
ففسدت صلاتهم أما صلاة الامام فلانه عمل كثير وصلاة القوم مبنية عليها بحر (قوله وصحت
الخ) محترز قوله واذا اقتدى الخ واحترز بالصحيح عن قول أبي حازم لا تجوز صلاة الامي قياسا

وهل عليهم اعادتها ان عدلا
نعم والا ندبت وقيل لا لفسقه
باعترافه ولو زعم أنه كافر لم
يقبل منه لان الصلاة دليل
الاسلام وأجبر عليه (بالقدر
الممكن) بلسانه أو (بكتاب
أو رسول على الاصح) لو
معينين والا لا يلزمه بحر
عن المعراج وصحح في مجمع
الفتاوى عدمه مطلقا
لكونه عن خطأ معفو عنه
لكن الشروح مرجحة على
الفتاوى (واذا اقتدى أمي
وقارئ بأمي) تفسد صلاة
الكل للقدرة على القراءة
بالاقتداء بالقارئ سواء علم
به أو لا نواه أو لا على المذهب
(أو استخلف الامام أميا في
الاخريين) ولو في التشهد
أما بعده فتصح لخروجه
بصنعه (تفسد صلاتهم) لان
كل ركعة صلاة فلا تخلو عن
القراءة ولو تقديرا (وصحت
لو صلى كل من الامي والقارئ
وحده) في الصحيح (بخلاف
حضور الامي بعد افتتاح
القارئ اذا لم يقتد به وصلى
منفردا

على المسئلة الاولى لقدرته على القراءة بالاقتداء بالقارئ وصحح في الهداية الاول وقال لانه
لم يظهر منهما رغبة في الجماعة اه وحاصله أنه انما تعتبر قدرته على القراءة بالاقتداء حيث
ظهرت منهما رغبة في الجماعة كما أشار اليه في الكفاية وظاهره أنه لا بد من الرغبة من كل
منهما حتى لو حصلت من أحدهما لا تكفي وبه اندفع ما في ح من أن ما ذكر عن الهداية
يقتضي أنه لو اقتدى أمي بمثله وصلى قارئ وحده لا تصح صلاة الاميين لظهور رغبتهما
في الجماعة اه ويدفعه أيضا ما في الفتح عن الكافي اذا كان بجواره قارئ ليس عليه طلبه
وانتظاره لانه لا ولاية له عليه ليلزمه وانما تثبت القدرة اذا صادفه حاضرا مطاوعا اه وفي
شرح المنية عن المحيط اذا كان القارئ على باب المسجد أو بجوار المسجد والامي في المسجد
يصلي وحده جازت بلا خلاف وكذا اذا كان القارئ في صلاة غير صلاة الامي جازت ولا ينتظر
فراغ القارئ بالاتفاق أما لو كان كل منهما في ناحية من المسجد وصلاتهما متوافقة فذكر
القاضي أبو حازم أنه لا يجوز وفي رواية يجوز لانه لم يظهر من القارئ رغبة في أداء الصلاة
بالجماعة اه فاذا رغب الامي في الجماعة دون القارئ لا يلزمه طلبه فيصلي وحده أو يقتدي
بأمي آخر راغب لانه لا بد من رغبة القارئ أيضا على هذه الرواية الثانية وهي التي مر تصحيحها
عن الهداية فافهم واعلم أن ما صححه الشارح هنا يخالف ما مر له في الالثغ من أنه متى أمكنه
الاقتداء لزمه فتأمل (قوله فانها تفسد في الاصح الماس) اى من قوله للقدرة على القراءة
بالاقتداء بالقارئ وتصحيح هذه المسئلة ذكره في النهاية وهو مخالف لما قبله الذي صححه في
الهداية فان ما قبله شامل لما اذا شرع عامدا أو افتتح الامي أولا ثم القارئ أو بالعكس ووفق في الفتح
بحمل ما في الهداية على الصورة الاولى والثانية من هذه الثلاث وفيه نظر فان تعليل الهداية
بعدم ظهور الرغبة في الجماعة يشمل صورة العكس أيضا فيخالف ما في النهاية المبني على
اعتبار القدرة على القراءة بالاقتداء وان لم تظهر منهما الرغبة في الجماعة ويظهر لي أن هذا
مبني على قول القاضي أبي حازم وذكر العلامة نوح افندي بعد كلام أقول الذي تحصل لنا
من هذا كله أن بعض العلماء ذهبوا الى أن الموجب لفساد صلاة الامي ترك القراءة مع القدرة
عليها بعد ظهور الرغبة في الجماعة واليه جنح صاحب الهداية ومن حذا حذوه وأن بعضهم
ذهبوا الى أن الموجب لفسادها ترك القراءة مع القدرة عليها بالاقتداء بالقارئ سواء ظهرت
الرغبة في صلاة الجماعة أو لا واليه مال صاحب النهاية ومن نحا نحوه والتحقيق الاول الذي في
الهداية واهذا المحط كلام أكثر العلماء عليه ثم أيده بما مر في صدر الكتاب عن شرح المنية
من أن الاخذ بالصحيح أولى من الاصح لان مقابل الاول فاسد ومقابل الثاني صحيح فقائل
الاصح موافق قائل الصحيح دون العكس والاخذ بما اتفقا على أنه صحيح أولى اه (تتمة) تقدم
أنه لا يصح اقتداء أمي بأخرس لقدرة الامي على التحريمة ويصح عكسه فالاخرس اسوأ حالا
من الامي فتجري فيه الاحكام المذكورة (فرع) سئل العلامة قاسم في فتاواه عن رجل أخرس
أدرك بعض صلاة الامام وفاته البعض فأجاب بأن صلاته فاسدة عند الامام جائزة عند أبي
يوسف وقول الامام هو الصحيح اه ثم رأيت المسئلة في الذخيرة وفرضها في الامي (قوله
واعلم أن المدرك الخ) حاصله أن المقتدي أربعة أقسام مدرك ولاحق فقط ومسبوق فقط

فانها تفسد في الاصح الماس
(و) اعلم أن (المدرك من
صلاها كاملة مع الامام

مطلب
الاخذ بالصحيح أولى من
الاصح

مطلب
في أحكام المسبوق والمدرك
واللاحق

(والاحق من فاتته) الركعات (كلها او بعضها) لكن (بعد اقتدائه) بعذر كغفلة وزحمة وسبق حدث وصلاة خوف ومقيم ائتم بمسافر وكذا بلا عذر بان سبق امامه فى ركوع وسجود فانه يقضى ركعة

ولاحق مسبوق فالمدرك لا يكون لاحقا ولا مسبوقا وهذا بناء على تعريفه المدرك تبعا للبحر والدرر بمن صلاها كاملة مع الامام اى أدرك جميع ركعاتها معه سواء أدرك معه التحريمة أو أدركه فى جزء من ركوع الركعة الاولى الى أن قعد معه القعدة الاخيرة سواء سلم معه أو قبله وأما على ما فى النهر من تعريفه المدرك بمن أدرك أول صلاة الامام فانه قد يكون لاحقا وعليه فيقال المقتدى اما مدرك أو مسبوق وكل منهما اما لاحق أولا واعلم أن التفرقة بين المدرك واللاحق اصطلاحية وفى اللغة يصدق كل منهما على الآخر (قوله من فاتته الركعات الخ) المراد بالفوات أنه لم يصل جميع صلاته مع الامام بان لم يصل معه شيأ منها أو صلى بعضها فيدخل فيه المقيم المقتدى بمسافر فانه لم يفته شئ من صلاة الامام بعد اقتدائه به ولكنه صلى معه بعض صلاة نفسه فيكون لاحقا فى باقيها هذا ما ظهر لى فتدبره (قوله بعد اقتدائه) متعلق بقوله فاتته ثم ان كان اقتداؤه فى أول الصلاة فقد يفوته كلها بان نام عقب اقتدائه الى آخرها وقد يفوته بعضها وان كان اقتداؤه فى الركعة الثانية مثلا فقد فاته بعضها ويكون لاحقا مسبوقا والاول لاحق فقط ثم على تعريف النهر المار يكون مدركا لاحقا فافهم (قوله بعذر) متعلق بفاتته أيضا (قوله وزحمة) بان زحمه الناس فى الجمعة مثلا فلم يقدر على أداء الركعة الاولى مع الامام وقدر على الباقى فيصليها ثم يتابعه (قوله وسبق حدث) اى او نوم وكذا الامام اذا أدى المستخلف بعضها حال الذهاب الى الوضوء ط (قوله وصلاة خوف) اى فى الطائفة الاولى وأما الثانية فمسبوقة اه ح (قوله ومقيم الخ) اى فهو لاحق بالنظر للاخيرتين وقد يكون مسبوقا أيضا كما اذا فاته أول صلاة امامه المسافر ط (قوله فانه يقضى ركعة) لان الركوع والسجود قبل الامام لغو فينتقل ما فى الركعة الثانية الى الاولى وما فى الثالثة الى الثانية وما فى الرابعة الى الثالثة فبقيت عليه ركعة وهو لاحق فيها هذا وقد ذكر فى الخانية وغيرها المسئلة على خمسة أوجه [3] الاول أن يركع ويسجد قبل الامام وهو ما ذكرنا الثانى أن يأتى بهما بعده وهو ظاهر الثالث أن يركع معه ويسجد قبله فانه يقضى ركعتين لانه يلتحق سجدتاه فى الثانيه بركوعه فى الاولى لانه كان معتبرا ويلغو ركوعه فى الثانية لوقوعه عقب ركوعه الاول بلا سجود فبقى عليه ركعة ثم ركوعه فى الثالثة مع الامام معتبر ويلتحق به سجوده فى رابعة الامام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضيهما ركعتين لان سجوده فى الاولى لغو فينتقل سجود الثانيـة الى الاولى وتبقى الثانيـة بلا سجود فتبطل لانها بقيت قياما وركوعا بلا سجود ثم لما ركع فى الثالثة معه وسجد قبله لغا سجودها فاذا فعل فى الرابعة كذلك انتقل سجودها الى الثالثة وبطلت الرابعة فقد صلى ركعتين ويقضى ركعتين بلا قراءة الرابع أن يركع قبله ويسجد معه فانه يقضى أربع ركعات بلا قراءة لان السجود مع الامام اذا لم يتقدمه ركوع معه غير معتبر الخامس أن يأتى بهما قبله ويدركه الامام فيهما وهو جائز لكنه يكره اه ملخصا أقول وانما لم ينقل فى الوجه الثالث سجود الركعة الثالثة الى الثانية بل بطلت لانه لم يبق فيها سوى قيام وركوع حصلا قبل تمام الركعة الاولى فلذا بطلت ولم تكمل بسجود الثالثة كما يؤخذ من فرع فى التتارخانية عن الحجة لو ركع مع الامام

[3] قوله الاول ان يركع ويسجد قبل الامام لا يقال ان ذلك مفسد لصلاته لان المسبوق اذا انفرد بركعة عن امامه فسدت صلاته لانا نقول الركوع والسجود ليسا ركعة تامة لان من أركان الركعة القيام أيضا وقد تابع امامه فيه وانما خالفه فى مجرد الركوع والسجود اه منه

مطلب فيما لو أتى بالركوع أو السجود أو بهما مع الامام أو قبله أو بعده

وحكمه كمؤتم فلا يأتى بقراءة ولا سهو ولا يتغير فرضه بنية اقامة ويبدأ بقضاء ما فاته عكس المسبوق ثم يتابع امامه ان أمكنه ادراكه والا تابعه ثم صلى ما نام فيه بلا قراءة ثم ما سبق به بها ان كان مسبوقا أيضا ولو عكس صح وأثم لترك الترتيب (والمسبوق من سبقه الامام بها او ببعضها وهو منفرد) حتى يثنى ويتعوذ ويقرأ وان قرأ مع الامام لعدم الاعتداد بها لكراهتها مفتاح السعادة (فيما يقضيه

ولم يقدر على السجود حتى قام الامام فصلى معه الثانية وسجد فيها أربعا فانه يكون سجدتان منهن للاولى ويبطل الركعة الثانية لان القيام والركوع الثانى لا يحسبان من الصلاة لانهما حصلا قبل تمام الركعة الاولى (قوله وحكمه) اى اللاحق (قوله عكس المسبوق) اى فى الفروع الاربعة المذكورة فانه اذا قضى ما فاته يقرأ ويسجد للسهو واذا سها فيه ويتغير فرضه لو كان مسافرا ونوى الاقامة ويتابع امامه قبل قضاء ما فاته فافهم ويخالف اللاحق فى صور أخر مذكورة فى النهر وقال فى البدائع ولو توضأ اللاحق وقد فرغ امامه ولم يقعد فى الثانيـة لا يقعد فيها موافقة للامام فيها وأعلى من القعدة وهو القيام لانه خلفه تقديرا (قوله ثم يتابع) عطف على يبدأ (قوله ان أمكنه ادراكه) قيد لقوله ويبدأ ثم يتابع وقوله والا تابعه الخ تصريح بمفهوم هذا الشرط وليس بصحيح والصواب ابدال قوله ان أمكنه ادراكه بقوله ان أدركه مع اسقاط ما بعده وحق التعبير ان يقول ويبدأ بقضاء ما فاته بلا قراءة عكس المسبوق ثم يتابع امامه ان أدركه ثم ما سبق به الخ ففى شرح المنية وحكمه انه يقضى ما فاته أولا ثم يتابع الامام ان لم يكن قد فرغ اه وفى الفتح اذا توضأ ورجع يبدأ بما سبقه الامام به ثم ان أدرك الامام فى شئ من الصلاة يصليه معه اه وفى البحر وحكمه أنه يبدأ بقضاء ما فاته بالعذر ثم يتابع الامام ان لم يفرغ وهذا واجب لا شرط حتى لو عكس يصح فلو نام فى الثالثـة واستيقظ فى الرابعة فانه يأتى بالثالثة بلا قراءة فاذا فرغ منها صلى مع الامام الرابعـة وان فرغ منها الامام صلاها وحده بلا قراءة أيضا فلو تابع الامام ثم قضى الثالثة بعد سلام الامام صح وأثم اه ومثله فى الشرنبلالية وشرح الملتقى للباقانى وهذا الحل مما أغفل التنبيه عليه جميع محشى هذا الكتاب والحمد لله ملهم الصواب (قوله ثم ما سبق به بها الخ) اى ثم صلى اللاحق ما سبق به بقراءة ان كان مسبوقا أيضا بان اقتدى فى أثناء صلاة الامام ثم نام مثلا وهذا بيان للقسم الرابع وهو المسبوق اللاحق وحكمه أنه يصلى اذا استيقظ مثلا ما نام فيه ثم يتابع الامام فيما أدرك ثم يقضى ما فاته اه بيانه كما فى شرح المنية وشرح المجمع أنه لو سبق بركعة من ذوات الاربع ونام فى ركعتين يصلى أولا ما نام فيه ثم ما أدركه مع الامام ثم ما سبق به فيصلى ركعة مما نام فيه مع الامام ويقعد متابعة له [2] لانها ثانية امامه ثم يصلى الاخرى مما نام فيه ويقعد لانها ثانيته ثم يصلى التى انتبه فيها ويقعد متابعة لامامه لانها رابعة وكل ذلك بغير قراءة لانه مقتد ثم يصلى الركعة التى سبق بها بقراءة الفاتحة وسورة والاصل أن اللاحق يصلى على ترتيب صلاة الامام والمسبوق يقضى ما سبق به بعد فراغ الامام اه (قوله ولو عكس) أى بان يبتدئ بما نام فيه ثم بما سبق ثم بما أدرك أو يبتدئ بما سبق ثم بما أدرك ثم بما نام أو يبتدئ بما سبق ثم بما نام ثم بما أدرك كما فى شرح المجمع [3] قلت وبقى صورتان من صور العكس أيضا أن يبتدئ بما أدرك ثم بما نام ثم بما سبق أو يبتدئ بما أدرك ثم بما سبق ثم بما نام (قوله صح وأثم) اى خلافا لزفر فعنده لا يصح وعندنا يصح لان الترتيب بين الركعات ليس بفرض لانه افعل مكرر فى جميع الصلاة وانما هو واجب (قوله والمسبوق من سبقه الامام بها) اى بكل الركعات بان اقتدى به بعد ركوع الاخيرة وقوله أو ببعضها اى ببعض الركعات (قوله حتى يثنى الخ) تفريع على قوله منفرد فيما يقضيه بعد فراغ امامه فيأتى بالثناء والتعوذ لانه

[2] قوله لانها ثانية امامه اى بالنظر الى الركعة الاولى التى صلاها الامام قبل اقتداء هذا اللاحق به فلذا يقعد على رأسها كما فعل امامه اه منه

[3] قوله قلت وبقى الخ حاصله أن صور العكس خمسة فصار جملة الصور الممكنة ستة بهذه الصورة

نام	أدرك	سبق
ن	د	س
ن	س	د
د	ن	س
د	س	ن
س	ن	د
ن	د	س

اه منه

للقراءة ويقرأ لانه يقضي أول صلاته في حق القراءة كما يأتي حتى لو ترك القراءة فسدت ومن أحكامه ايضا ما مر من أنه لو حاذته مسبوقة معه في قضاء ما سبقا به لا تفسد صلاته وأنه يتغير فرضه بنية الاقامة ويلزمه السجود اذا سها فيما يقضيه كما يأتي وغير ذلك مما يأتي متنا وشرحا وقد أوضح أحكامه في البحر في الباب الآتي (قوله اي بعد متابعته لامامه الخ) متعلق بقوله يقضيه اي ان محل قضائه لما سبق به انما هو بعد متابعته لامامه فيما أدركه عكس اللاحق كما مر لكن هنا لو عكس بان قضى ما سبق به ثم تابع امامه ففيه قولان مصححان واستظهر في البحر وتبعه الشارح القول بالفساد قال لموافقته القاعدة اي قولهم الانفراد في موضع الاقتداء مفسد كعكسه لكن في حاشية الخير الرملي عن البزازية أن الاول اي عدم الفساد أقوى لسقوط الترتيب وفي شرح الشيخ اسمعيل عن جامع الفتاوى يجوز عند المتأخرين وعليه الفتوى اه وبه جزم في الفيض (قوله ويقضي أول صلاته في حق قراءة الخ) هذا قول محمد كما في مبسوط السرخسي وعليه اقتصر في الخلاصة وشرح الطحاوي والاسبيجابي والفتح والدرر والبحر وغيرهم وذكر الخلاف كذلك في المعراج لكن في صلاة الجلابي أن هذا قولهما وتمامه في شرح الشيخ اسمعيل وفي الفيض عن المستصفى لو أدركه في ركعة الرباعي يقضي ركعتين بفاتحة وسورة ثم يتشهد ثم يأتي بالثالثة بفاتحة خاصة عند أبي حنيفة وقالا ركعة بفاتحة وسورة وتشهد ثم ركعتين أولاهما بفاتحة وسورة وثانيتهما بفاتحة خاصة اه وظاهر كلامهم اعتماد قول محمد (قوله وتشهد بينهما) قال في شرح المنية ولو لم يقعد جاز استحسانا لا قياسا ولم يلزمه سجود السهو لكون الركعة أولى من وجه اه (قوله الا في أربع) استثناء من قوله وهو منفرد فيما يقضيه (قوله لا يجوز الاقتداء به) وكذا لا يجوز اقتداؤه بغيره كما في الفتح وغيره ولا حاجة الى زيادته لان المنفرد كذلك (قوله وان صح استخلافه الخ) أي اذا سبق امامه حدث فاستخلفه يصح وذكر هذه المسئلة في الدرر واعترضه في البحر بان الكلام في المسبوق حالة القضاء ولا يتصور استخلافه فيها وأجاب عنه في النهر بما أشار اليه الشارح بقوله في حد ذاته الخ يعني أن الضمير في قوله وان صح استخلافه عائد الى المسبوق من حيث هو لا بقيد كونه في حالة القضاء الذي الكلام فيه لانه في حالة القضاء لا يمكن استخلافه (قوله فلا استثناء أصلا الخ) يعني أن ما في الاشباه من أن قولهم لا يجوز الاقتداء بالمسبوق يستثنى منه أنه يصح استخلافه ليس في محله لان صحة استخلافه انما هي قبل سلام امامه وعدم صحة الاقتداء به بعده فلا استثناء والعجب من صاحب البحر حيث اعترض على الدرر بما مر وقد جزم به في اشباهه (قوله ثم لو نسي الخ) حاصله أنه لو اقتدى اثنان معا بامام قد صلى بعض صلاته فلما قاما الى القضاء نسي أحدهما عدد ما سبق به فقضى ملاحظا للآخر بلا اقتداء به صح كما في الخانية والفتح خلافا لظاهر القنية ولما مشى عليه في الوهبانية من الفساد وجزم به في جامع الفتاوى ووفق ابن الشحنة بحمل الثاني على الاقتداء أو بكونه قولا شاذا لا يعمل به فافهم (قوله اجماعا) أي مع أن المنفرد لا يأتي بها عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ح (قوله بخلاف المنفرد) فانه لا يصير مستأنفا لان الثانية عين الاولى من كل وجه أما المسبوق فيكون قد انتقل عن صلاة هو منفرد فيها من وجه الى صلاة هو منفرد فيها من كل وجه فغايرت الاولى (قوله ولو قبل

أي بعد متابعته لامامه فلو قبلها فالاظهر الفساد ويقضي أول صلاته في حق قراءة وآخرها في حق تشهد فمدرك ركعة من غير فجر يأتي بركعتين بفاتحة وسورة وتشهد بينهما وبرابعة الرباعي بفاتحة فقط ولا يقعد قبلها (الا في أربع) فكمقتد أحدها (لا يجوز الاقتداء به) وان صح استخلافه في حد ذاته لا حالة القضاء فلا استثناء أصلا كما زعم في الاشباه ثم لو نسي أحد المسبوقين فقضى ملاحظا للآخر بلا اقتداء صح (و) ثانيها (يأتي بتكبيرات التشريق اجماعا (و) ثالثها (لو كبر ينوي استئناف صلاته وقطعها يصير مستأنفا وقاطعا) للاولى بخلاف المنفرد كما سيجيء (و) رابعها (لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدتا سهو) ولو قبل

اقتدائه) متعلق بسهو اي ولو كان سهو امامه حصل قبل اقتدائه به لان السهو أورث نقصانا في تحريمة الامام وهو قد بنى تحريمته عليها فدخل النقصان في صلاته أيضا ولذا لو لم يسجد معه يجب عليه السجود في آخر صلاته كما يأتي لان ذلك النقصان لا يرفعه سواه (قوله فعليه أن يعود) أي ما لم يقيد الركعة بسجدة كما يأتي واذا عاد الى المتابعة ارتفض ما فعله من قيام وقراءة وركوع لو فرغه قبل صيرورته منفردا حتى لو بقي عليه من غير اعادته فسدت صلاته كما في شرح المنية (قوله وينبغي أن يصبر الخ) أي لا يقوم بعد التسليمة أو التسليمتين بل ينتظر فراغ الامام بعدهما كما في الفيض والفتح والبحر قال الزندويستي في النظم يمكث حتى يقوم الامام الى تطوعه أو يستند الى المحراب ان كان لا تطوع بعدها اه قال في الحلية وليس هذا بلازم بل المقصود ما يفهم أن لا سهو على الامام أو يوجد له ما يقطع حرمة الصلاة اه وقيده في الفتح بحثا بما اذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام أما اذا اقتدى بمن يراه قبله فلا واعترضه في البحر بأن الخلاف بين الائمة انما هو في الاولوية فربما اختار الامام الشافعي أن يسجد بعد السلام عملا بالجائز فلذا أطلقوا استنظاره اه وفيه بعد فان الظاهر مراعاته المستحب في مذهبه (قوله ان قبل قعود الامام الخ) قيد بقعود الامام لانه لو رفع رأسه من السجدة قبل امامه وقعد قدر التشهد وقام قبل أن يقعد امامه قدر التشهد لم يعتبر قعوده حتى لو كان مدركا وسلم في هذه الصورة لم تصح صلاته ثم المراد بقدر التشهد قدر قراءته الى عبده ورسوله بأسرع ما يكون لا قراءته بالفعل كما مر في فرائض الصلاة (قوله لا) أي لا يعتد بما أداه قبل قعود امامه من قيام وقراءة وانما يعتد بما أداه بعده قال في الفتح ولو قام قبله اي قبل قدر التشهد قال في النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من التشهد ما تجوز به الصلاة جاز والا فلا هذا في المسبوق بركعة أو ركعتين فان كان بثلاث فان وجد منه قيام بعد تشهد الامام جاز وان لم يقرأ لانه سيقرأ في الباقيتين والقراءة فرض في ركعتين اه وتمامه في سهو المنية وشرحها ومبنى هذا على أنه لا يعتد بقيامه قبل فراغ امامه فكأنه لم يقم و بعده يعتبر قائما فان وجد منه حينئذ القراءة والقيام جاز والا فلا كما في الرملي (قوله وكره تحريما) أي قيامه بعد قعود امامه قدر التشهد لوجوب متابعته في السلام (قوله كخوف حدث) اي خوف سبق الحدث (قوله وخروج) عطف على حدث (قوله وجمعة وعيد ومعذور) معطوفات على فجر (قوله وتمام) عطف على حدث وكذا مرور ح (قوله فان فرغ الخ) اي اذا قام بعد قعود امامه قدر التشهد فقضى ما سبق به وفرغ قبل سلام امامه ثم تابعه في السلام قيل تفسد وقيل لا وعليه الفتوى لانه وان كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسدا لكن هذا مفسد بعد الفراغ فهو كتعمد الحدث في هذه الحالة فتح و بحر ومقتضى التعليل أن المتابعة انما كانت في السلام فقط كما هو ظاهر كلام الشارح أيضا فلو قصد متابعته في القعدة والتشهد تفسد لانه يكون اقتداء قبل الفراغ (قوله ولو لم يعد) مقابل قوله فعليه أن يعود (قوله قيد بالسهو) اي في قوله وعلى الامام سجدتا سهو (قوله فرضت المتابعة) لان المتابعة في الفرض فرض أما في الصلبية فظاهر وأما في التلاوية فلانها ترفع القعدة والقعدة فرض فالمتابعة فيها فرض اه ح والحاصل أنه اذا لم يقيد ما قام اليه بسجدة لم يصر منفردا ويرتفض فلو لم يتابع امامه فسدت صلاته وقد أطلق الفساد هنا في

اقتدائه (فعليه أن يعود) وينبغي أن يصبر حتى يفهم أنه لا سهو على الامام ولو قام قبل السلام هل يعتد بأدائه ان قبل قعود الامام قدر التشهد لا وان بعده نعم وكره تحريما الا لعذر كخوف حدث وخروج وقت فجر وجمعة وعيد ومعذور وتمام مدة مسح ومرور مار بين يديه فان فرغ قبل سلام امامه ثم تابعه فيه صحت (ولو لم يعد) كان عليه أن يسجد) للسهو (في آخر صلاته) استحسانا قيد بالسهو لان الامام لو تذكر سجدة صلبية أو تلاوية فرضت المتابعة

وهذا كله قبل تقييد ما قام اليه بسجدة أما بعده فتفسد في صلبية مطلقا وكذا في تلاوية وسهو ان تابع والا لا ولو سلم ساهيا ان بعد امامه لزمه السهو والا لا ولو قام امامه لخامسة فتابعه ان بعد القعود تفسد والا لا حتى يقيد الخامسة بسجدة ولو ظن الامام السهو فسجد له فتابعه فبان أن لا سهو فالاشبه الفساد لاقتدائه في موضع الانفراد

(باب الاستخلاف)

اعلم أن لجواز البناء ثلاثة عشر شرطا كون الحدث سماويا من بدنه

الفتح وغيره لكن فصل في الذخيرة في تذكر التلاوية بانه ان لم يتابع الامام فيها ينظر ان وجد منه قيام وقراءة بعد فراغ الامام من القعدة الثانية مقدار ما تجوز به الصلاة جازت صلاته والا فلا لان بعود امامه الى التلاوية ارتفعت القعدة فصار كانه قام الى قضاء ما سبق به قبل فراغ الامام من التشهد اه ولم يذكر مثل ذلك في الصلبية لانها ركن فعدم المتابعة فيها مفسد مطلقا بخلاف التلاوية لانها واجبة تأمل (قوله وهذا كله) أي عود المسبوق ومتابعته لامامه في السهوية والصلبية والتلاوية ح (قوله مطلقا) اى تابع أو لم يتابع لانه انفرد وعليه ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد اكمال الركعة فتح وبحر (قوله ان تابع) لما في المتابعة من رفض ما لا يقبل الرفض ح (قوله والا لا) اى وان لم يتابع فيهما لا تفسد أما في السهوية فلانها واجبة ولا ترفع القعدة وانما ترفع التشهد وهو واجب ايضا وترك المتابعة في الواجب لا يوجب الفساد وأما في التلاوية فلانها واجبة ورفعها القعدة كان بعد استحكام انفراد المسبوق فلا يلزمه اه ح اى لا يلزمه حكم الامام في رفع القعدة كما لو ارتد امامه بعد اتمامها أو راح الى الجمعة بعد ما صلى يوم الظهر بجماعة ارتفض في حقه لا في حقهم وتمامه في الفتح وسهو البدائع (قوله ولو سلم ساهيا) قيد به لانه لو سلم مع الامام على ظن أن عليه السلام معه فهو سلام عمد فتفسد كما في البحر عن الظهيرية (قوله لزمه السهو) لانه منفرد في هذه الحالة ح (قوله والا لا) اى وان سلم معه أو قبله لا يلزمه لانه مقتد في هاتين الحالتين ح وفي شرح المنية عن المحيط ان سلم في الاولى مقارنا لسلامه فلا سهو عليه لانه مقتد به وبعده يلزم لانه منفرد اه ثم قال فعلى هذا يراد بالمعية حقيقتها وهو نادر الوقوع اه قلت يشير الى أن الغالب لزوم السجود لان الاغلب عدم المعية وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس فليتنبه له (قوله ان بعد القعود) أى قعود الامام القعدة الاخيرة (قوله تفسد) اى صلاة المسبوق لانه اقتدى في موضع الانفراد ولان اقتداء المسبوق بغيره مفسد كما مر (قوله والا) اى وان لم يقعد وتابعه المسبوق لا تفسد صلاته لان ما قام اليه الامام على شرف الرفض ولعدم تمام الصلاة فان قيدها بسجدة انقلبت صلاته نفلا فان ضم اليها سادسة ينبغي للمسبوق أن يتابعه ثم يقضي ما سبق به وتكون له نافلة كالامام ولا قضاء عليه لو أفسده لانه لم يشرع فيه قصدا رحمتي (قوله فالاشبه الفساد) وفي الفيض وقيل لا تفسد وبه يفتى وفي البحر عن الظهيرية قال الفقيه أبو الليث في زماننا لا تفسد لان الجهل في القراء غالب اه والله أعلم

(باب الاستخلاف)

مناسبته للامامة ظاهرة ولذا ترجم به عادلا عما في الهداية وغيرها من الترجمة بباب الحدث في الصلاة لانها ترجمة بالسبب لا بالحكم والاول أولى لانه ترجمة بالحكم ولما كان الاستخلاف مشروطا بكون الحدث غير مانع للبناء ذكر الشارح شروط البناء لانه في الحقيقة بناء من الخليفة على ما صلاه الامام (قوله كون الحدث سماويا) هو ما لا اختيار للعبد فيه ولا في سببه كما يأتي في الشرح فخرج بالاول ما لو أحدث عمدا وبالثاني ما لو كان بسبب شجة أو عضة أو سقوط حجر من رجل مشى على نحو سطح فافهم (قوله من بدنه) احترازا عما اذا أصابه من خارج نجاسة مانعة وفيه اطلاق الحدث على الخبث وهو تسامح على أن النجاسة المانعة من غير سبق حدث

غير موجب لغسل ولا نادر وجود ولم يؤد ركنا مع حدث أو مشى ولم يفعل منافيا أو فعلا له منه بد ولم يتراخ بلا عذر كزحمة ولم يظهر حدثه السابق كمضي مدة مسحه ولم يتذكر فائتة وهو ذو ترتيب ولم يتم المؤتم في غير مكانه ولم يستخلف الامام غير صالح لها (سبق الامام حدث) سماوي لا اختيار للعبد فيه ولا في سببه كسفرجلة من شجرة وكحدثه من نحو عطاس على الصحيح

تمنع البناء سواء كانت من بدنه أو من خارج كما في البحر وأيضا النجاسة غير داخلة لان الكلام في الحدث وقد يقال احترز به عن الجنون فانه حدث من غير البدن اذا كان من الجن لا من مرض والا كان من البدن كالاغماء تأمل (قوله غير موجب لغسل) خرج ما اذا أنزل بتفكر ونحوه (قوله ولا نادر وجود) خرج نحو القهقهة والاغماء (قوله ولم يؤد ركنا مع حدث) خرج ما اذا سبقه الحدث ساجدا فرفع رأسه قاصدا الاداء أو قرأ ذاهبا (قوله أو مشى) خرج ما اذا قرأ آيبا (قوله ولم يفعل منافيا) خرج ما اذا أحدث عمدا بعد السماوي (قوله أو فعلا له منه بد) خرج ما لو تجاوز ماء غير بئر الى أبعد منه بأكثر من قدر صفين بلا عذر (قوله ولم يتراخ) أما لو تراخى قدر أداء ركن بعذر كزحمة أو نزول دم فانه يبني وكذا لو كان حدثه بالنوم فمكث زمانا ثم انتبه لان فسادها بالمكث لوجود أداء جزء منها مع الحدث والنائم حال نومه غير مؤد شيأ شرح المنية (قوله كمضي مدة مسحه) وكرؤية المتيمم ماء وخروج وقت المستحاضة بحر (قوله ولم يتذكر فائتة الخ) أما لو تذكرها فلا يصح بناؤه حتما بل قد وقد لانه ان قضاها عقب التذكر كما هو المشروع فسدت الوقتية وان أخرها حتى خرج وقت السادسة لم يبق صاحب ترتيب وصح البناء فافهم (قوله ولم يتم المؤتم في غير مكانه) المؤتم يشمل الامام الذي سبقه الحدث واستخلف فانه مؤتم بخليفته فاذا توضأ وكان امامه لم يفرغ من صلاته فعليه أن يعود ويتم صلاته خلف امامه ان كان بينهما ما يمنع الاقتداء حتى لو أتم في مكانه فسدت وأما المنفرد فيخير بين العود وعدمه (قوله غير صالح لها) كصبي وامرأة وأمي فاذا استخلف أحدهم فسدت صلاته وصلاة القوم لانه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة وسيأتي تمام الكلام على هذه الشروط كلها (قوله سبق الامام حدث) اى حقيقة أما لو ظن سبق الحدث ثم ظهر عدمه فسيأتي أنه تفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد اذا استخلف لانه عمل كثير (قوله لا اختيار للعبد فيه الخ) صفة كاشفة لقوله سماوي ح أقول والظاهر من كلامهم أن المراد بالعبد عندهما ما يشمل المصلي وغيره وعند أبي يوسف المراد به المصلي ففي حاشية نوح عن المحيط لو أصاب المصلي حدث بغير فعله بان أصابه بندقة اى من طين فشجته لا يبني عندهما ويبني عند أبي يوسف لانه لا صنع له فيه فصار كالسماوي ولهما أنه حدث حصل بصنع العباد ولا يغلب وجوده فلا يلحق بالسماوي ولو وقع عليه مدر من سطح أو كان يصلي تحت شجرة فوقع عليه الكمثرى أو السفرجل فشجه أو أصابه شوك المسجد فأدماه قيل يبني لانه حصل لا بصنع العباد وقيل على هذا الخلاف لان السقوط بسبب الوضع والانبات وقال في الظهيرية ولو سقط من السطح مدر فشج رأسه ان كان بمرور مار استقبل الصلاة خلافا لابي يوسف وان كان لا بمرور مار قيل يبني بلا خلاف وقيل على الاختلاف وهو الصحيح اه قال الخير الرملي بعد كلام الظهيرية أقول علم به أن الصحيح عدم البناء مطلقا ويقاس عليه وقوع السفرجلة فان كان بهزها فعلى الخلاف والا فقيل يبني بلا خلاف والصحيح أنه على الخلاف اه (قوله كسفرجلة الخ) تمثيل للمنفي وهو ما فيه اختيار للعبد فقد نقل في البحر الاختلاف في وقوع سفرجلة أو طوبة من سطح ثم نقل تصحيح عدم البناء اذا سبقه الحدث من عطاسه أو تنحنحه ونقل الرملي عن شرح المنية أن الاظهر عدم البناء في التنحنح دون العطاس وما في الشرح بلا لية وتبعه

الحنفى من أنه فى البحر صحح البناء فيهما ليس بالواقع فافهم (قوله غير مانع للبناء) نعت لحدث وخرج به ما اذا كان الحدث مانعا للبناء بان كان الحدث واحدا من اضداد الاشياء الثلاثة عشر وهو ما أشار اليه بقوله كما قدمناه ح (قوله ليأتى بالسلام) قال ابن الكمال صرح بذلك فى الهداية وهذا صريح فى أنه لا خلاف للامامين هنا اذ لا خلاف لهما فى وجوب التسليم اه وأراد به الرد على صدر الشريعة ومنلا خسرو حيث عللا بأنه لم تتم صلاته لان الخروج بصنعه فرض عنده ولم يوجد وعندهما تمت أى فلا يستخلف ورده فى المعقوبية أيضا بأن هذا قول بعض المشايخ وفى كلام صاحب الهداية اشارة الى أن المختار قول الكرخى وهو أن الخروج بصنعه ليس بفرض اتفاقا (قوله استخلف) أشار الى أن الاستخلاف حق الامام حتى لو استخلف القوم فالخليفة خليفته فمن اقتدى بخليفتهم فسدت صلاته ولو قدم الخليفة غيره ان قبل أن يقوم مقام الاول وهو أى الاول فى المسجد جاز وان قدم القوم واحدا أو تقدم بنفسه لعدم استخلاف الامام جاز ان قام مقام الاول قبل أن يخرج من المسجد ولو خرج منه فسدت صلاة الكل دون الامام كذا فى الخانية ولو تقدم رجلان فالاسبق أولى ولو قدمهما القوم فالعبرة للاكثر ولو استويا فسدت صلاتهم وتمامه فى النهر (قوله أى جازله ذلك) حتى لو كان الماء فى المسجد فانه يتوضأ ويبنى ولا حاجة الى الاستخلاف كما ذكره الزيلعى وان لم يكن فى المسجد فالافضل الاستخلاف كما فى المستصفى وظاهر المتون أن الاستخلاف أفضل فى حق الكل فما فى شرح المجمع لابن الملك من أنه يجب على الامام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم فيه نظر بحر وقد يجاب عنه بما فى النهر من أنه ينبغى وجوبه عند ضيق الوقت (قوله ولو فى جنازة) هو الاصح نهر عن المعراج (قوله باشارة) متعلق بقوله استخلف قال فى الفتح والسنة أن يفعله محدودب الظهر آخذا بأنفه يوهم أنه رعف (قوله ولو لمسبوق) أشار الى أن استخلاف المدرك أولى كما يأتى مع بيان ما يفعله المسبوق (قوله ويشير الخ) هذا اذا لم يعلم الخليفة أما اذا علم فلا حاجة الى ذلك بحر (قوله لسجود) اى لترك سجود وكذا ما بعده من المعطوفات ح (قوله مالم يتقدم الخ) تخصيص لما فى المتن كالهداية وحاصله أن حده الصفوف ان ذهب يمنة أو يسرة أو خلفا وأما ان ذهب أماما فحده السترة أو موضع السجود ان لم تكن له سترة قال فى الفتح انه الاوجه وفى البدائع انه الصحيح قال فى البحر فما فى الهداية من أن الامام اذا لم يكن بين يديه سترة فالمعتبر مشيه مقدار الصفوف خلفه ضعيف اه لكن قال الخير الرملى ان أغلب الكتب على اعتماد ما فى الهداية فكيف يكون ضعيفا (قوله كالمنفرد) فان المعتبر فيه موضع سجوده من الجوانب الاربع الا اذا مشى امامه وبين يديه سترة فيعطى لداخلها حكم المسجد بحر عن البدائع (قوله ومالم يخرج من المسجد) فاذا خرج بطلت الصلاة فلم يصح الاستخلاف ولو كانت الصفوف متصلة وهو فى أثنا ئها لان المناط الخروج وهذا عندهما وعند محمد يصح الاستخلاف من خارج وبه صرح الكمال وغيره وفى الخلاصة جعل الصحة قولهما وعدمها قول محمد كذا فى الشرنبلالية ح والمراد بطلان الصلاة صلاة القوم والخليفة دون الامام فى الاصح كما فى البحر وغيره لانه صار فى حكم المنفرد * (تنبيه) * فى القنية عن شرح بكر وغيره المساجد العظام كمسجد المنصورية ومسجد بيت المقدس حكمها حكم الصحراء اه (قوله

او

كما (غير مانع للبناء) قدمناه (ولو بعد التشهد) ليأتى بالسلام (استخلف) اى جازله ذلك ولو فى جنازة باشارة أو جر لمحراب ولو لمسبوق ويشير باصبع لبقاء ركعة وباصبعين لركعتين ويضع يده على ركبته لترك ركوع وعلى جبهته لسجود وعلى فمه لقراءة وعلى جبهته ولسانه لسجود تلاوة أو صدره لسهو (مالم يجاوز الصفوف لو فى الصحراء) مالم يتقدم لحده السترة أو موضع السجود على المعتمد كالمنفرد (ومالم يخرج من المسجد) أو الجبانة

أو الجبانة) هى المصلى العام فى الصحراء مغرب (قوله أو الدار) كذا أطلقها فى الزيلعى والبحر والظاهر أن المراد منها الصغيرة لما قدمناه فى موانع الاقتداء أن الصغيرة كالمسجد والكبيرة كالصحراء وأن المختار فى تقدير الكبيرة أربعون ذراعا تأمل (قوله لو كان يصلى فيه) اى فى أحد المذكورات ح (قوله مالم يجاوز هذا الحد) اى الصحراء أو المسجد ونحوه اى فاذا تجاوزه خرج الامام عن الامامة والا فلا قال ابن الملك حتى لو اقتدى به انسان مادام فى المسجد أو فى الصفوف قبل الوضوء جاز اه (قوله ولم يتقدم أحد ولو بنفسه) اشار الى أنه يصير خليفة اذا قدمه الامام أو احد القوم أو تقدم بنفسه كما قدمناه عن النهر (قوله مقامه) معمول لمحذوف أى قائما مقامه لا لقوله يتقدم اذ لا يقال تقدمت مقام زيد ولا قعدت مجلس عمرو لعدم اتحاد مادتيهما هذا وقيد بقيامه مقامه لانه لا يصير خليفة قبل ذلك لكن هذا اذا لم ينو الخليفة الامامة من ساعته لما فى الخانية وغيرها امام أحدث فقدم رجلا من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماما فتفسد صلاة من كان متقدما عليه فقط وان نوى ان يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل أن يصل الخليفة الى مكانه فسدت صلاتهم لخلو مكان الامام عن امام وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم أن يصل الخليفة الى المحراب قبل أن يخرج الامام من المسجد واذا نوى الخليفة الامامة من ساعته وخرج الامام من المسجد قبل ان يصل الخليفة الى المحراب لم تفسد صلاتهم لانه ما خلا المسجد عن الامام اه (قوله ناو بالامامة) قيد به لما فى الدراية اتفقت الروايات على أن الخليفة لا يكون اماما مالم ينو الامامة ومقتضاه أنه لا يكفى قيامه مقام الاول بدون النية (قوله وان لم يجاوزه الخ) أى يجاوز الحد المذكور وهذا مبالغة على مفهوم قوله ولم يتقدم أحد الخ يعنى أنه على امامته مالم يتقدم أحد الى مقامه ناو بالامامة فاذا تقدم فقد خرج الاول عن الامامة وصار مقتديا به وان لم يجاوز الحد المذكور (قوله حتى لو تذكر الخ) تفريع على المفهوم المذكور وهو أنه اذا تقدم أحد الى مقامه فقد خرج الاول عن الامامة وصار مقتديا بالخليفة سواء تجاوز المسجد ونحوه أولا وقوله لانه صار مقتديا علة لقوله لم تفسد صلاة القوم اى لانه خرج عن كونه اماما لهم وان لم يخرج من المسجد ونحوه فلا يضرهم كلامه أو حدثه العمد ونحوه واستشكل ذلك فى البحر بما ذكروا من أنه اذا استخلف لا يخرج الامام عن الامامة بمجرده ولهذا لو اقتدى به انسان من ساعته قبل الوضوء فانه صحيح على الصحيح كما فى المحيط ولهذا قال فى الظهيرية والخانية ان الامام لو توضأ فى المسجد وخليفته قائم فى المحراب ولم يؤد ركنا فانه يتأخر الخليفة ويتقدم الامام ولو خرج الامام الاول من المسجد وتوضأ ثم رجع الى المسجد وخليفته لم يؤد ركنا فالامام هو الثانى اه ووفق فى النهر بحمل ما ذكروا على ما اذا لم يقم الخليفة مقام الاول ناويا الامامة وما هنا على ما اذا قام مقامه ونوى الامامة اه قلت لكنه يخالفه ما فى الظهيرية والخانية وقد يجاب بانه لا يخرج عن الامامة وهو فى المسجد مالم يقم الثانى مقامه فان قام مقامه ناويا لها صار اماما لكنه مالم يؤد ركنا لم تتأكد امامته من كل وجه حتى اذا توضأ الاول قبل خروجه من المسجد تنتقل الامامة اليه لعدم تأكد امامة الخليفة بخلاف ما اذا فعل منافيا أو أدى الثانى ركنا فان الامامة تثبت للثانى قطعا بلا انتقال

لانه (لو كان يصلى فيه) أو الدار على امامته مالم يجاوز هذا الحد ولم يتقدم أحد ولو بنفسه مقامه ناويا الامامة وان لم يجاوزه حتى لو تذكر فائتة أو تكلم لم تفسد صلاة القوم لانه صار مقتديا ولو كان الماء فى المسجد

(تنبيه) علم مما مر أن شروط الاستخلاف ثلاثة الاول استجماع شرائط البناء المارة الثانى أن يكون قبل مجاوزة الامام الحد المذكور الثالث أن يكون الخليفة صالحا للخلافة وأن حكم الاستخلاف صيرورة الثانى اماما وخروج الاول عن الامامة وصيرورته فى حكم المقتدى بالثانى وأن الثانى انما يصير اماما ويخرج الاول عن الامامة باحد أمرين اما بقيام الثانى مقام الاول ينوى صلاة الامام أو بخروج الاول عن المسجد حتى لو استخلف رجلا وهو فى المسجد بعد ولم يقم الخليفة مقامه فهو على امامته حتى لو جاء رجل فاقتدى به صح اقتداؤه ولو أفسد صلاته فسدت صلاة الجميع وتمامه فى البدائع *(فرع)* فى التتارخانية عن الصيرفية لو أم قوما على شاهق جبل فاقته الريح ولم يدر أحى أم ميت ولم يستخلفوا أحدا فى الحال فسدت صلاتهم (قوله لم يخرج للاستخلاف) الماهر من انه جائز لا متعين ولانه باق على امامته فلم يخل المسجد عن امام بخلاف ما اذا خرج من المسجد فان صلاة القوم تفسد لخلو مقامه عن امام ويوجد فى بعض النسخ زيادة وهى فلو استخلف لم تفسد صلاته (قوله واستئنافه أفضل) اى بان يعمل عملا يقطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء شرنبلالية عن الكافى وفى حاشية أبى السعود عن شيخه فلو لم يعمل ما يقطع الصلاة بل ذهب على الفور فتوضأ ثم كبر ينوى الاستئناف لم يكن مستأنفا بل بانيا اه قلت هذا ظاهر فى المنفرد لان ما نواه هو عين صلاته من كل وجه بخلاف الامام أو المقتدى تأمل (قوله ان لم يكن تشهد) يعنى ان لم يكن قعد قدر التشهد فلو حصلت بعده لا تفسد صلاته لانها قد تمت حتى على القول بفرضية الخروج بصنعه أما فى الحدث العمد فظاهر وأما فى الجنون والاغماء والاحتلام فلأن الموصوف بها لا يخلو عن اضطراب أو مكث يصير به مؤديا جزأ من الصلاة مع الحدث وكيفما كان فالصنع منه موجود كما فى البحر وغيره لكن اعترض بان المراد وجود عمل ينافى الصلاة عمدا ولا عمد من هؤلاء كما فى شرح العلامة المقدسى (قوله أو خروجه من مسجد) المراد مجاوزة الحد المتقدم أعم من أن يكون فى صحراء أو مسجد أو جبانة أو دار (قوله بظن حدث) بان خرج منه شئ فظن أنه دم مثلا وظاهره أنه لو لم يكن للظن دليل بان شك فى خروج ريح ونحوه يستقبل مطلقا بالانحراف عملا بظاهر القياس لكن لم أره منقولا بحر وقيد بظن الحدث لانه لو ظن أنه افتتح بلا وضوء أو أن مدة مسحه انقضت أو أن عليه فائتة أو رأى سرابا فظنه ماء وهو متيمم أو حمرة فى ثوبه فظنها نجاسة فانصرف تفسد بالانحراف وان لم يخرج من المسجد لانه انصرف على سبيل الرفض ولهذا لو تحقق ما توهمه يستقبل وهذا هو الاصل والاستخلاف كالخروج من المسجد لانه عمل كثير فتبطل بحر أى لو استخلف فتبين أنه لم يحدث فسدت صلاته وان لم يخرج من المسجد لوجود العمل الكثير من غير عذر بخلاف ما اذا تحقق ما توهمه من العذر فان العمل غير مفسد لقيام العذر فكان الاستخلاف كالخروج من المسجد يحتاج لصحته قصد الاصلاح وقيام العذر كذا فى العناية (قوله أو احتلام الخ) الاحسن أو موجب غسل ليشمل الحيض قهستانى وأراد بالاحتلام الامناء لان خروج المنى بغير نوم لا يسمى احتلاما وأفاد أن النوم نفسه غير مفسد لكن هذا اذا كان غير عمد لما فى حاشية نوح افندى النوم اما عمد أولا فالاول ينقض الوضوء ويمنع البناء والثانى قسمان ما لا ينقض الوضوء

ولا

لم يخرج للاستخلاف (واستئنافه أفضل) تحرزا عن الخلاف (ويتعين) الاستئناف ان لم يكن تشهد (لجنون أو حدث عمدا) أو خروجه من مسجد بظن حدث (أو احتلام) بنوم أو تفكر أو نظر أو مس بشهوة (أو اغماء أو قهقهة

ولا يمنع البناء كالنوم قائما أو راكعا أو ساجدا وما ينقض الوضوء ولا يمنع البناء كالمريض اذا صلى مضطجعا فنام ينتقض وضوءه على الصحيح وله البناء فغير العمد لا يمنع البناء اتفاقا سواء نقض الوضوء أولا بخلاف العمد اه ملخصا (قوله لندرتها) اى والفعل المنافى فى صورة الحدث العمد (قوله اذا حصر) بكسر ثانيه وبفتح أوله أو ضمه مبنيا للفاعل أو للمفعول وبيانه فى البحر (قوله عن قراءة قدر المفروض) فلو قرأ ما تجوز به الصلاة لا يجوز الاستخلاف بالاجماع كما فى الهداية والدرر وكثير من كتب المذهب قال فى البحر وذكره فى المحيط بصيغة قيل وظاهره أن المذهب الاطلاق وهو الذى ينبغى اعتماده لما صرحوا به فى فتح المصلى على امامه بانه لا تفسد على الصحيح سواء قرأ الامام ما تجوز به الصلاة أولا فكذا هنا يجوز الاستخلاف مطلقا اه وأيده فى الشرنبلالية بما فى شرح الجامع الصغير أن الاستخلاف هنا لا يفسد كالفتح والفتح لو أفسد فليس لانه عمل كثير بل لانه غير محتاج اليه وهنا هو محتاج اليه اه قال فى الشرنبلالية والاحتياج للاتيان بالواجب أو بالمسنون اه وبه يندفع ما فى النهر من التفرقة بينهما بأن الاستخلاف هنا عمل كثير بلا حاجة قلت وقد يقال الحاجة مسلمة فى الواجب ولذا يستخلف للاتيان بالسلام أما المسنون فلا ويمكن حمل قوله فى الهداية ما تجوز به الصلاة على ما يشمل الواجب كما قدمنا أول باب الامامة من حمل قول الكافى بتقديم الاعلم بشرط حفظه ما تجوز به الصلاة على ما يشمل عدم الكراهة تأمل (قوله فانه لما أحس) عبارة البدائع فانه كان يصلى بالناس بجماعة بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرضه الذى توفى فيه فوجد صلى الله عليه وسلم خفة فحضر فلما أحس الخ (قوله لما فعله) اى النبى صلى الله عليه وسلم وما كان جائزا له يكون جائزا لامته هو الاصل لكونه قدوة لهم بدائع (قوله وقالا تفسد) اى لانه يندر وجوده فكان كالجنابة وقيل انه يتمها بلا قراءة عندهما قال فى البحر والظاهر أن عنهما روايتين (قوله وبعكس الخلاف) اى فيجوز الاستخلاف عندهما لا عند الامام ط (قوله لو حصر) أى منع عن المضى فى الصلاة بسبب بول الخ (قوله لم أره) كذا فى شرح الملتقى للباقانى عن بعض الافاضل بلفظ هذه مسئلة لم نظفر بنقلها اه ورأيت بهامش الخزائن بخط الشارح قلت ظاهر كلامهم لا لتعليلهم بوروده يمنع الاستخلاف على خلاف القياس اه أقول ويؤيده ما فى البحر حيث قال وقيد بالمنع عنها أى عن القراءة لانه لو أصاب الامام وجع فى البطن فاستخلف رجلا لم يجز فلو قعد وأتم صلاته جاز اه فافاد أنه لو عجز عن القيام أو عن الركوع والسجود لوجع يتم قاعدا لجواز اقتداء القائم بالقاعد فلا حاجة الى الاستخلاف فافهم (قوله ولا يستخلف الخ) اى ولا يبنى لو كان منفردا لانه صار أميا فبطلت صلاة القوم ط عن البحر أقول لم أر هذه العبارة فى البحر وكتبت فيما علقته عليه لم يذكر حكم صلاة القوم ولا حكم صلاته أما صلاتهم ففسادها ظاهر لان امامهم صار أميا وأما صلاة الامام ففى الفصل السابع من الذخيرة أن القارئ اذا صلى بعض صلاته فنسى القراءة وصار أميا فسدت عنده ويستقبلها وعلى قولهما لا تفسد ويبنى عليها استحسانا وهو قول زفر اه (قوله عطف على المنفى) اى على ما دخل عليه حرف النفى فى المتن وهو قوله لو نسى (قوله

لندرتها (وكذا) يجوز له أن (يستخلف اذا حصر) عن قراءة قدر المفروض) لحديث أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه فانه لما أحس بالنبى صلى الله عليه وسلم حصر عن القراءة فتأخر فتقدم النبى صلى الله عليه وسلم وأتم الصلاة فلو لم يكن جائزا لما فعله بدائع وقالا تفسد وبعكس الخلاف لو حصر ببول أو غائط ولو عجز عن ركوع وسجود هل يستخلف كالقراءة لم أره (لخجل) اى لاجل خجل أو خوف اعتراه (ولا) يستخلف اجماعا (لو نسى القراءة أصلا) لانه صار أميا (او اصابه) عطف على المنفى (بول كثير) اى نجس مانع من غير سبق حدثه

ذلو منه) اى من سبق حدثه فقط بنى أما لو كان منه ومن خارج فلا يبنى بحر (قوله اذا لم يضطر
له الخ) قال فى الخانية قال الامام أبو على النسفى ان لم يجد بدا من ذلك لم تفسد صلاته والا بان
تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص فسدت وكذا المرأة لها أن تكشف عورتها
وأعضاءها فى الوضوء اذا لم تجد بدا من ذلك وقال بعضهم اذا كشف عورته فى الوضوء لا يبنى
وكذا المرأة والصحيح هو الاول لان جواز البناء للمرأة منصوص عليه مع أنها تكشف عورتها
فى الوضوء ظاهرا اه قال نوح افندى وصحح الزيلعى الثانى والاعتماد على تصحيح قاضى خان
أولى ولهذا اختاره المصنف يعنى صاحب الدرر اه لكن فى الفتح عن الزيلعى أن الفساد
مطلقا ظاهر المذهب (قوله لادائه ركنا) هذا يقتضى أن الحدث سبقه فى حالة القيام لان القراءة
لا تكون ركنا فى غيره ثم رأيت فى المعراج عن المجتبى أحدث فى قيامه فسبح ذاهبا أو جائيا لم
تفسد ولو قرأ أفسدت ولو احدث فى ركوعه أو سجوده لا تفسد بالقراءة اه ورأيت مثله فى كافى
النسفى فليحفظ (قوله مع حدث او مشى) نشر مرتب ح (قوله فى الاصح) متعلق بقوله قرأ
وبقوله بخلاف تسبيح ومقابله كما فى الزيلعى أنه لو قرأ ذاهبا تفسد وآيبا لا وقيل لا بالعكس وقيل
لو أحدث راكعا ورفع رأسه قائلا سمع الله لمن حمده لا يبنى اه يعنى وان أراد بهذا الرفع
الانصراف لا الاداء والا فسدت وان لم يسمع كما يعلم مما سيأتى (قوله أو طلب الماء بالاشارة)
كذا فى متن الدرر ومثله فى الخانية والسراج واستشكله الشرنبلالى بمسئلة درء المار بالاشارة
وبمسئلة ما اذا طلب من المصلى شئ فأشار بيده أو رأسه بنعم أو بلا لا تفسد وبان ابن أمير حاج
ذكر فى الحلبة أن القول بالفساد فى رد المصلى السلام بيده لم يعرف ان أحدا من أهل المذهب
نقله بل المنقول عنهم عدمه وقال فى البحر انه الحق وانما ذكره بعض المشايخ استنباطا كما سيأتى
بيانه فى الباب الآتى قال الشرنبلالى فلا يبعد أن يكون عدم الفساد بطلب الماء بالاشارة
كرد السلام وغيرهما وأجاب الرحمتى بان طلب الماء بالاشارة وقبوله منه يصير بمجموع ذلك
عملا كثيرا لانه عقد هبة او اجارة وهو مناف للصلاة كالشراء بالمعاطاة وليس هذا كرد السلام
بالاشارة فلمن تدبر (قوله بالمعاطاة) قيد به لظهور الفساد بالايجاب والقبول در (قوله للمنافاة)
علة للمستثنين قال فى الشرنبلالية وهذا مبنى على أحد تفسيرى العمل الكثير اه وهو ما لو
رآه راء من بعيد لا يشك انه ليس فى الصلاة (قوله أو لنسيان) هو وما بعده عطف على المستثنى
وهو قدر اه ح قال فى شرح المنية ولو وجد فى الحوض موضعا للتوضى فتجاوز الى موضع آخر
ان لعذر كضيق مكان الاول بنى والا فلا ولو قصد الحوض وفى منزله ماء أقرب منه ان كان البعد قدر
صفين لا تفسد وان أكثر فسدت وان كان عادته التوضى من الحوض ونسى الماء الذى فى بيته
وذهب الى الحوض بنى ولو كان الماء بعيدا وبقربه بئر يترك البئر لان النزح يمنع البناء على المختار
وقيل لا يمنع ان عدم غيره (قوله على المختار) اى وان لم يكن عنده ماء غيره كما علمت فافهم (قوله
الا لعذر) وكذا لو تفكر فيمن يقدمه للصلاة اذا لم ينو بقيامه حال تفكره الاداء كما فى التتارخانية
(قوله توضأ) اى ان وجد ماء والا تيمم كما يعلم من قولهم فى التيمم أو عيد ولو بناء على قاتت بل
صرح به فى البدائع هنا وقال لان ابتداء الصلاة بالتيمم جائز فالبناء أولى فان تيمم ثم وجد الماء

ذلو منه) فقط بنى (أو كشف
عورته فى الاستنجاء)
أو المرأة ذراعها للوضوء
(اذا لم يضطر له) فلو اضطر
لم تفسد (أو قرأ فى حالة
الذهاب أو الرجوع) لادائه
ركنا مع حدث أو مشى
بخلاف تسبيح فى الاصح
(أو طلب الماء بالاشارة أو
شراه بالمعاطاة) للمنافاة أو
جاوز ماء الى آخر الا قدر
صفين أو لنسيان أو زحمة
أو كونه بئرا لان الاستقاء
يمنع البناء على المختار (أو
مكث قدر أداء ركن) وان
لم ينو الاداء (بعد سبق الحدث
الا لعذر كنوم ورعاف
(واذا ساغ له البناء توضأ)
فورا

فان وجده بعدما عاد الى مقامه استقبل وان قبله فى الطريق فالقياس كذلك وفى الاستحسان
يتوضأ و يبنى اه (قوله فورا) اى بلا مكث قدر اداء ركن بلا عذر كما علم مما قبله (قوله بكل
سنة) اى من سنن الوضوء لان ذلك من باب اكماله فكان من توابعه فيتحمل كما يتحمل الاصل
بدائع فلو غسل اربعا لا يبنى تتارخانية (قوله بلا كراهة) لكن تقدم أن الاستئناف أفضل
(قوله كمنفرد) أفاد ان الكلام الاول فى الامام واما المقتدى فذكره بعد (قوله وهذا كله)
اى تخيير الامام بين العود الى مكانه وعدمه (قوله والاعاد الى مكانه) اى الذى كان فيه أو قريبا
منه مما يصح فيه الاقتداء لانه بالاستخلاف خرج عن الامامة وصار مقتديا بالخليفة كما مر (قوله
لو بينهما ما يمنع الاقتداء) لان شرط الاقتداء اتحاد البقعة بدائع (قوله كالمقتدى) اى اصالة
(قوله ان تعمد عملا ينافيها) اى ينافى الصلاة كالقهقهة فلو تعمدها بعد جلوسه قدر التشهد
فصلاته تامة وان بطل وضوءه لوجودها فى أثناء الصلاة دون وضوء القوم لخروجهم منها بحدث
امامهم وتمامه فى البحر وسيأتى (قوله ولو بعد سبق حدثه) نص عليه الزيلعى ولم يحك فيه خلافا
ففيه رد لما فى الحلية من أنها تبطل عندهما لعدم الخروج بصنعه لا عندهما ووجه الرد كما فى
البحر أنه اذا أتى بمناف بعد سبق الحدث فقد خرج منها بصنعه (قوله تمت) اى صحت اذ لاشك
أنها ناقصة لترك الواجب ط (قوله ثم تعاد) اى وجوبا ط (قوله ولو وجد المنافى) اى
سوى الحدث السماوى المتقدم لانه وان كان منافيا اسالكن الشرع اعتبره غير مناف أفاده
ح (قوله بلا صنعه) مقابل قوله ان تعمد الخ (قوله ولو بعده بطلت) اى بعد القعود قدر
التشهد وقبل ما لو سلم الامام وعليه سهو فعرض واحد مما سيجئ فان سجد بطلت والا فلا ولو
سلم القوم قبل الامام بعد ما قعد قدر التشهد ثم عرض له واحد منها بطلت صلاته دون القوم
وكذا اذا سجد هو للسهو ولم يسجد القوم ثم عرض له بحر ٣ (قوله فى المسائل الاثنى عشرية)
اشتهرت هذه النسبة وهى خطأ عند أهل العربية لان العدد المركب العلمى انما ينسب الى
صدره فتقول فى خمسة عشر علما لرجل أو غيره خمسى وغير العلمى لا ينسب اليه بحر ونهر (قوله
عنده) اى عند أبى حنيفة ووجه بطلانها عنده على ما خرجه البردعى أن الخروج من الصلاة
بصنع المصلى فرض عنده لانه لا يمكن أداء فرض آخر الا بالخروج من الاولى وما لا يتوصل الى
الفرض الا به يكون فرضا وقال الكرخى هذا غلط لان الخروج قد يكون بمعصية كالحدث
العمد ولو كان فرضا لاختص بما هو قربة وهو السلام فلا خلاف بينهم فى أن الخروج بصنعه
ليس فرضا وانما قال الامام بالبطلان فى هذه المسائل لمعنى آخر وهو أن العوارض الآتية
مغيرة للفرض كرؤية المتيمم ماء فانه كان فرضه التيمم فتغير الى الوضوء وكذا بقية المسائل
بخلاف الكلام فانه قاطع لا مغير والحدث العمد والقهقهة ونحوهما مبطلة لا مغيرة وأيد فى
البحر بما فى المجتبى بان عليه المحققين من أصحابنا وبانه صححه شمس الائمة لكن قدمنا فى
فرائض الصلاة عن المسائل البهية الزكية على الاثنى عشرية للعلامة الشرنبلالى تأييد كلام
البردعى بانه قد مشى على افتراض الخروج بصنعه صاحب الهداية وتبعه الشراح وعامة

بكل سنة (وبنى على ما مضى)
بلا كراهة (ويتم صلاته ثمة)
وهو أولى تقليلا للمشى
(أو يعود الى مكانه) ليتحد
مكانها (كمنفرد) فانه مخير
وهذا كله (ان فرغ خليفته
والا عاد الى مكانه) حتما لو
بينهما ما يمنع الاقتداء
(كالمقتدى اذا سبقه الحدث
و) اعلم انه (ان تعمد عملا
ينافيها بعد جلوسه قدر
التشهد) ولو بعد سبق
حدثه (تمت) لتمام فرائضها
ثم تعاد لترك واجب السلام
(ولو) وجد المنافى (بلا
صنعه) قبل القعود بطلت
اتفاقا ولو (بعده بطلت) فى
المسائل الاثنى عشرية
لو عنده وقالا صحت

٣/ المسائل الاثنا عشرية

المشايخ وأكثر المحققين والامام النسفي في الوافي والكافي والكنز وشروحه وصاحب المجمع وامام أهل السنة الشيخ أبو منصور الماتريدي (قوله ورجحه الكمال الخ) أقول ان الكمال لم يرجح قولهما صريحا وانما بحث في توجيه كلام الامام على ما قاله كل من البردعي والكرخي كما أوضحته فيما علقته على البحر (قوله وفي الشرنبلالية والاظهر قولهما الخ) أقول عزا ذلك الشرنبلالي في رسالته الى البرهان ثم رده بانه لا وجه لظهوره فضلا عن كونه أظهر لانه استدل على ذلك بما ليس فيه دلالة عليه ثم قال الشرنبلالي بعد ما أطال في رده ومن المقرر طلب الاحتياط في صحة العبادة لتبرأ ذمة المكلف بها وليس الاحتياط الا بقول الامام الاعظم انها تبطل اه قلت وعليه المتون (قوله لكان أولى) لان كلامه يوهم أن قوله ولو بلا صنعه بعده بطلت مفروض في غير المسائل الاثني عشرية مع أنه مخصوص بها وبما ألحق بها من المزيدات الآتية وغيرها (قوله وأما مسئلة الخ) جواب عما أورده الزيلعي على الكنز من أن التقييد بالمتيمم غير مفيد لان المتوضئ خلف المتيمم لو رأى الماء في صلاته بطلت أيضا لعلمه ان امامه قادر على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته فلو قال والمقتدي به لعمه وأجاب في البحر بان المقتدي لم تبطل صلاته أصلا بل وصفا ورده في النهر بان المصنف استعمل البطلان بالمعنى الاعم وهو اعدام الفرض بقي الاصل أو لا ثم قال فالاولى ما قاله العيني ان مسئلة المقتدي بمتيمم ليس فيها الاختلاف زفر والخلاف في هذه المسائل مفروض بين الامام وصاحبيه اه وقول الشارح وتنقلب نفلا ناظر لجواب البحر أيضا وقد علمت ما فيه أفاده ح (قوله ففيها خلاف زفر) اى حيث قال بعدم الفساد كما قدمناه في الباب السابق (قوله كما مر في بابه) ومر أيضا أنه اذا لم يجد ماء لغسل الرجلين بعد تمام مدة المسح وهو في الصلاة فالاشبه الفساد لسراية الحدث الى الرجل لان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي قاله الزيلعي وتبعه في فتح القدير وشرح المنية وقدمنا أيضا هناك فيما اذا خاف تلف رجليه من البرد بطلان المسح السابق ولزوم استئناف مسح آخر يعم الخف كالجبيرة فكان المناسب عدم التقييد بشيء من القيدين (قوله بلا صنع) بان سمع سورة الاخلاص مثلا من قارئ فحفظها بمجرد السماع واحترز به عما لو حفظها بتعليم من القارئ لانه يكون عملا كثيرا به يخرج من الصلاة بصنعه فلا ينافي الخلاف (قوله ولو كان الامي الخ) اشار الى أن المراد بالامي أعم من أن يكون اماما أو منفردا أو مقتديا بامي أو قارئ (قوله على ما عليه الاكثر) لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما فلا يمكنه البناء بحر وقد يمنع بانها من المقتدي القارئ ليست الا حكما نهر (قوله قال الفقيه الخ) هو الامام أبو الليث وصرح بمثل ما هنا في خزانة السمرقندي وفي الجوهرة لا تبطل اجماعا ومل وجزم به في الولوالجية اسمعيل قال في البحر ووجهه أن قراءة الامام قراءة له فقد تكامل أول الصلاة وآخرها وبناء الكامل على الكامل جائز اه (قوله تصح به الصلاة) بان يكون طاهرا أو نجسا وعنده ما يطهره به أو ليس عنده الا أن ربعه طاهر نهر فلو كان الطاهر أقل أو كان كله نجسا لا تبطل لان المأمور به الستر بالطاهر فكان وجوده كعدمه ولو قال تجب بدل تصح لكان أولى لان عبارته تشمل ما لو كان كله نجسا

ورجحه الكمال وفي الشرنبلالية والاظهر قولهما بالصحة في الاثني عشرية وهي ما ذكره بقوله (كما تبطل) لو فرع بالفاء كما في الدرر لكان أولى

(بقدرة المتيمم على الماء) وأما مسئلة رؤية المتوضئ المؤتم بمتيمم الماء ففيها خلاف زفر فقط وتنقلب

نفلا (ومضى مدة مسحه

ان وجد ماء) ولم يخف تلف رجله من برد والا فيمضي

(على الاصح) كما مر في بابه (وتعلم أمي آية) اى تذكره

أو حفظه بلا صنع (ولو كان

الامي (مقتديا بقارئ) على

ما عليه الاكثر) لكن في الظهيرية صحح الصحة قال

الفقيه وبه نأخذ (ووجود

العاري ساترا) تصح به

الصلاة ومثله لو صلى بنجاسة فوجد مزيلا لها

اذ الصلاة تصح فيه مع أنه لو صلى عاريا لا تبطل لانه لا تجب فيه بل هو مخير أبو السعود ط (قوله أو أعتقت الامة) في حاشية المدني قال شيخنا المرحوم السيد محمد أمين ميرغني في حاشيته على الزيلعي أقول ذكر كثير من الشراح هذه المسئلة ملحقة بالمسائل الاثني عشرية وفيه نظر فان فرض الستر انما لزمها مقتصرا من وقت عتقها لا مستندا فيكون عدم الستر قاطعا والقاطع في أوانه منه وفي غير أوانه مبطل وهنا في أوانه لانه بعد تمام الاركان فصحت صلاتها وان لم تستتر من ساعتها بخلاف العاري اذا وجد ثوبا لان فرض الستر لزمه قبل الشروع فكان وجود الثوب في هذه الحالة مغيرا لما قبله فكان مبطلا وقد ذكر الزيلعي في باب شروط الصلاة خلاف ما هنا حيث قال ولو أعتقت الامة في صلاتها أو بعد ما احدثت فيها قبل أن تتوضأ أو بعده تقنعت بعمل رفيق من ساعتها وبنت على صلاتها وان ادت ركنا بعد العلم بالعتق بطلت صلاتها والقياس أن تبطل في الوجه الاول أيضا كالعريان اذا وجد ثوبا في صلاته وجه الاستحسان أن فرض الستر لزمها في الصلاة وقد أتت به والعريان لزمه قبل الشروع فيها فيستقبل كالمتيمم اذا وجد فيها ماء اه انتهى فعلم من كلامه صحة صلاتها لو أعتقت بعد التشهد ولم تستتر اه أقول وقد يجاب بان الاصل في هذه المسائل أن كل ما يفسد الصلاة اذا وجد في أثنائها بصنع المصلي يفسدها اذا وجد بعد التشهد بلا صنعه وهذا المعنى موجود في مسئلتنا هذه لا يقال ان ترك التقنع في الحال مفسد لصلاتها بصنعها لانا نقول الفساد مستند الى سببه الاول وهو لزوم الستر بالعتق كما في نزع الخف بعمل يسير فانه بصنع المصلي مع أنهم لم يعتبروه بل اعتبروا السبب السابق وهو لزوم الغسل بالحدث السابق هذا ما ظهر لي فتأمله (قوله خفه الواحد) قال في المنح هو أولى مما وقع في الكنز بلفظ المثنى لان الحكم كذلك في الواحد لما تقرر من أن نزع الخف ناقض (قوله بعمل يسير) بان كان واسعا لا يحتاج فيه الى المعالجة بالنزع بحر (قوله تتم اتفاقا) لانه خروج بصنعه (قوله وقدرة مومئ على الاركان) لان آخر صلاته أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف بحر (قوله وتذكر فائتة الخ) اى تذكر المصلي فائتة عليه ان كان منفردا أو اماما أو على امامه ان كان مقتديا وقوله وهو اى من عليه الفائتة مطلقا وفي السراج ثم هذه الصلاة لا تبطل قطعا عند ابي حنيفة بل تبقى موقوفة ان صلى بعدها خمس صلوات وهو يذكر الفائتة تنقلب جائزة اه قال في البحر فذكر المصنف انها في سلك البطلان اعتماد على ما يذكره في باب الفوائت (قوله وتقديم القارئ أميا) اى فيما اذا كان القارئ اماما فسبقه الحدث (قوله مطلقا) اى سواء كان بعد القعود قدر التشهد أو قبله بقرينة القول الآخر وفيه أن استخلافه قبل التشهد مفسد اتفاقا سواء كان في الركعتين الاوليين أو في الاخريين ولم يقرأ في الاوليين أو احداهما وكذا لو قرأ في كل منهما خلافا لزفر ورواية عن ابي يوسف كما مر قبيل هذا الباب وليس هذا مما نحن فيه لان الخلاف في الاثني عشرية منصوب بين ابي حنيفة وصاحبيه وذلك فيما بعد التشهد فقط فالصواب حذف الاطلاق وأن يقول وقيل لا فساد بالاجماع اه أفاده ح (قوله وهو الاصح) قال في النهر واختاره أبو جعفر وفخر الاسلام وصححه في الكافي وغيره وقال في الفتح وهو المختار (قوله لانه عمل كثير) اى ولا ضرورة اليه هنا لعدم الاحتياج الى امام لا يصلح نهر (قوله من الثلاثة

أو أعتقت الامة ولم تتقنع فورا (ونزع الماسح خفه)

الواحد (بعمل يسير) فلو بكثير تتم اتفاقا (وقدرة

مومئ على الاركان وتذكر

فائتة عليه أو على امامه

وهو وصاحب ترتيب)

والوقت متسع (وتقديم

القارئ أميا مطلقا وقيل

لا فساد لو كان) استخلافه

(بعد التشهد بالاجماع وهو

الاصح) كما في الكافي لانه

عمل كثير (وطلوع الشمس

في الفجر) وزوالها في العيد

ودخول وقت من الثلاثة

على مصلي القضاء

وهي الطلوع والاستواء والغروب (قوله بان بقي الخ) اشارة الى دفع ما أورده في الكافي من أنه لو شرع قبل بلوغ الظل مثله ثم بلغ بعد القعود لم تبطل اتفاقا أما عنده فلعدم دخول وقت العصر وأما عندهما فلعدم قولهما بالفساد في جميع هذه المسائل فاجاب بتصوير المسئلة بما ذكره ليتحقق الخلاف (قوله بان لم يعد الخ) أشار الى أن الامر موقوف فاذا انقطع بعد القعود ودام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه يظهر أنه انقطاع هو برء فيظهر الفساد عند ابي حنيفة فيقضيها والا فمجرد الانقطاع لا يدل عليه لانه لو عاد في الوقت الثاني فهي صحيحة بحر (قوله وكذا خروج وقته) لان المعتمد أن طهارة المعذور تبطل بخروج الوقت (قوله العشرين) لانه زاد على الاثني عشرية ثمانية مسائل وهي وجود ما يزيل به نجاسة الثوب وتعلم الامي وتذكر فائتة على امامه وزوال الشمس في العيد ودخول وقت من الاوقات الثلاثة في القضاء والثامنة خروج وقت المعذور وقد حاول في البحر فارجع الاولى والثانية الى مسئلة العاري ومسائل دخول الاوقات المكروهة الى مسئلة الطلوع والاخيرة الى ظهور الحدث السابق في مسئلة مضي مدة المسح وبقي مسئلة تذكر فائتة على امامه وأرجعها المحشي الى تذكر فائتة عليه ومسئلة زوال الشمس في العيد وأرجعها الى مسئلة الطلوع ولا يخفى ما في ذلك من التكلف على أن الفساد في الاولى والثانية لوجود الماء وزوال الرق لا لوجود الثوب فانه كان موجودا قبل ولو سلم اعتبار التداخل بمثل ما ذكر لزم أن لا تعد مسئلة دخول وقت العصر مع مسئلة طلوع الشمس فان احداهما تغني عن الاخرى وأن يقتصر على احدى المسائل الثلاث وهي قدرة المتيمم على الماء ومضي مدة المسح ونزع الخف فان في كل منها ظهور الحدث السابق بل يمكن التداخل في غيرها ايضا كما يظهر بالتأمل فعلم أنهم لم يعتبروا ذلك فلذا زاد الزيلعي بعض المسائل على ما ذكروا وتبعه في الفتح والدرر والشيخ شعبان في شرح الجمع وكذا صنع في الذخيرة كما ذكره الشرنبلالي في رسالته وزاد عليها نحوا من مائة مسئلة لوجود الجامع بينها أو بين ما ذكروه ووجود الاصل الذي يبتني عليه البطلان في الاثني عشرية وهو أن كل ما يفسد الصلاة اذا وجد في أثنائها بصنع المصلي يفسدها ايضا اذا وجد بعد الجلوس الاخير بلا صنعه عند الامام لا عندهما فافهم (قوله اذا بطلت) المراد بالبطلان كما مر ما يشمل بطلان الاصل والوصف أو الوصف فقط (قوله فيما اذا تذكر فائتة) اى عليه أو على امامه وقدمنا أن الامر موقوف في تذكر الفائتة ولا تنقلب نفلا للحال ح (قوله زاد في الحاوي الخ) اى الحاوي القدسي قبيل باب صلاة المسافر أقول ويشكل عليه ما ذكره أصحاب المتون وغيرهم في باب صلاة المريض من أنه لو صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود يستأنف الصلاة وذكر الشراح أن ذلك باتفاق أئمتنا الثلاثة خلافا لزفر وأن هذا الخلاف مبني على الخلاف في جواز اقتداء الراكع الساجد بالمومي فعندنا لا يجوز الاقتداء فكذا البناء هنا وعند زفر يجوز ولا يخفى أن لزوم الاستئناف يقتضي فساد الصلاة من أصلها الا أن يقال يستأنف لو كانت الصلاة فرضا بمعنى أنه يلزمه اعادة الفرض لكن اطلاقهم لزوم الاستئناف يشمل الفرض والنفل ويدل عليه بناء الخلاف على الخلاف في جواز الاقتداء بالمومي فانه لا يصح في الفرض ولا في النفل فليتأمل (قوله ويزاد) اى على ما ينقلب نفلا وليس

المراد

قوله ثمانية مسائل كذا بالاصل المقابل على خط المؤلف والواجب صناعة ثمان او ثماني اه مصححه

(ودخول وقت العصر) بان بقي في قعدته الى ان صار الظل مثليه (في الجمعة) بخلاف الظهر فانه لا تبطل (وزوال عذر المعذور) بان لم يعد في الوقت الثاني وكذا خروج وقته (وسقوط جبيرة عن برء) اعلم انه (لا تنقلب الصلاة في هذه المواضع) العشرين (نفلا اذا بطلت الا) في ثلاث (فيما اذا تذكر فائتة أو طلعت الشمس أو خرج وقت الظهر في الجمعة) كما في الجوهرة زاد في الحاوي والمومي اذا قدر على الاركان ويزاد مسئلة المؤتم بمتيمم كما قدمنا

والظاهر ان زوالها في العيد ودخول الاوقات المكروهة في القضاء كذلك ولم أره (ولو استخلف الامام مسبوقا) أولا مقيما أو مقيما وهو مسافر (صح) والمدرك أولى ولو جهل الكمية قعد في كل ركعة احتياطا ولو مسبوقا بركعتين فرضنا القعدتين ولو اشار له انه لم يقرأ في الاوليين فرضت القراءة في الاربع (فلو أتم) المسبوق (صلاة الامام) قدم مدركا للسلام (ثم) لو (أتى بما ينافيها) كضحك (تفسد صلاته دون القوم المدركين) لتمام أركانها (وكذا تفسد صلاة من حاله كحاله) للمنافي في خلالها (وكذا) تفسد (صلاة الامام) الاول (المحدث ان لم يفرغ فان فرغ) بان توضأ ولم يبق عليه شيء (لا) تفسد في الاصح لما مر أنه كمؤتم (وتفسد صلاة مسبوق)

المراد أنها من المسائل المختلف فيها بين أبي حنيفة وصاحبيه كما قدمناه ح أقول حيث كان مراد الشارح ذلك كان عليه أن يتمم ذكر المسائل التي تنقلب فيها الصلاة نفلا فان منها كما في الحاوي ترك القعدة الاخيرة وركوع المسبوق وسجوده اذا أدرك الامام في السجدة الثانية قبل متابعته فيها (قوله والظاهر الخ) ما استظهره ظاهر لان الاوقات المكروهة لا تنافي انعقاد النفل ابتداء فكيف بالبقاء أفاده ح وط (قوله وهو مسافر) اى الامام وهذا قيد لقوله أو مقيما (قوله صح) اى لوجود المشاركة في التحريمة بحر (قوله والمدرك أولى) لانه أقدر على اتمام صلاته بحر وفيه اشارة الى أن الاولى للامام أن لا يستخلف غير مدرك ولذلك الغير أن لا يقبل (قوله ولو جهل الكمية الخ) فيه اجمال وبيانه كما في النهر أنه ان علم كمية صلاة الامام وكانوا كلهم كذلك اى مسبوقين ابتدأ من حيث انتهى اليه الامام والا أتم ركعة وقعد ثم قام وأتم صلاة نفسه ولا يتابعه القوم بل يصبرون الى فراغه [2] فيصلون ما عليهم وحدانا ويقعد هذا الخليفة على كل ركعة احتياطا وقيده في الظهيرية بما اذا سبق الامام الحدث وهو قائم قال في البحر ولم يبينوا اما اذا سبقه وهو قاعد ولم يعلم الخليفة كمية صلاته وينبغي على قياس ما قالوه أن يصلي الخليفة ركعتين وحده وهم جلوس فاذا فرغ قاموا وصلى كل أربعا وحده والخليفة ما بقي ولا يشتغلون بالقضاء قبل فراغه واعلم أن اللاحق يشير اليهم أن لا يتابعوه حتى يفرغ مما فاته لان الواجب عليه أن يبدأ بما فاته ولا ثم يتابعونه فيسلم بهم فلو ترك الواجب قدم غيره ليسلم وأما المقيم فيقدم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضي المقيمون ركعتين منفردين بلا قراءة حتى لو اقتدوا به بعد قيامه بطلت (قوله احتياطا) اى لاحتمال في كل ركعة انها آخر صلاة الامام ح (قوله فرضنا القعدتين) لان القعدة الاولى فرض على امامه وهو قائم مقامه والثانية فرض عليه (قوله فرضت القراءة في الاربع) لانه لما قرأ في الركعتين نيابة عن الامام التحقت بالاوليين فخلت الاخريان عن القراءة فصار كأن الخليفة لم يقرأ في الاخريين فيلزمه القراءة فيما بقي به أيضا كما هو حكم المسبوق من أنه منفرد فيما يقضيه [3] وفيها الغاز اي مصل تفرض عليه القراءة في اربع ركعات الفرض (قوله قدم مدركا للسلام) اى ليسلم بالقوم وفيه ايماء الى أنه لا يقضي ما فاته ولا فلو فعل ففي فساد صلاته اختلاف تصحيح وقدم الشارح في الباب السابق أن الاظهر الفساد (قوله ثم لو أتى الخ) اى بعد ما أتم صلاة الامام سواء قدم مدركا أولا (قوله لتمام أركانها) اى أركان صلاة المدركين فلا يضرها المنافي بخلاف ذلك المسبوق لانه بقي عليه ما سبق به فوقع المنافي في خلال صلاته (قوله في الاصح) راجع الى قوله ان لم يفرغ قال في الهداية والامام الاول ان كان فرغ لا تفسد صلاته وان لم يفرغ تفسد وهو الاصح اه واحترز بالاصح عن رواية أبي حفص أن صلاته تامة أيضا لانه مدرك أول الصلاة وكان هذه الرواية غلط من الكاتب لانه فصل في المسئلة ثم قال فيهما انها تامة وظاهر التفصيل المخالفة معراج (قوله لما مر) أي قبيل الاثني عشرية ح قال الزيلعي لانه لما استخلفه صار مقتديا به فتفسد صلاته بفساد صلاة امامه ولهذا يصلي ما بقي من صلاته

[2] قوله فيصلون ما عليهم وحدانا اى لان من الجائز أن الذي بقي على الامام آخر الركعات فمن صلى الخليفة تلك الركعة تمت صلاة الامام فلو اقتدوا به فيما يقضي هو كان اقتدوا بمسبوق فيما يقضي فتفسد صلاتهم وانما قال يصبرون الى فراغه أي ولا يشتغلون بالقضاء قبل فراغه لجواز أن يكون بعض ما يقضي هذا الخليفة مما بقي على الامام الاول فيكون القوم قد انفردوا قبل فراغ امامهم من جميع الاركان فتفسد صلاتهم أفاده في البحر عن الظهيرية اه منه

[3] لغز أي مصل تفرض عليه القراءة في اربع ركعات الفرض

في منزلة قبل فراغه هذا المستخلف تفسد صلاته لان انفراده قبل فراغ الامام لا يجوز اه وقدمنا تمام الكلام على ذلك عند قوله وان لم يجاوزه (قوله عند الامام) وعندهما لا تفسد قياسا على الكلام والخروج من المسجد ولابي حنيفة الفرق بين المنهي والمفسد كما يأتي (قوله أي بعد) بيان للمراد والا فلم يذكر وأن في تأتي بمعنى بعد والاظهر جعله على تقدير مضاف أي في آخر قعوده (قوله الا اذا قيد الخ) بان قام قبل سلام امامه وأتى بركعة والظاهر أن هذا جار أيضا في المسئلة التي قبله فيقيد به قوله وكذا تفسد صلاة من حاله كحاله (قوله لانهما منهيان الخ) اى متممان للصلاة كما في الفتح وفي العناية المنهي ما اعتبره الشرع وانها للتحريمة عند فراغ الصلاة كالتسليم والخروج بفعل المصلي اه وأما القهقهة والحدث العمد فانهما مفسدان لتفويتهما شرط الصلاة وهو الطهارة فيفسدان الجزء الذي يلاقيانه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدي المسبوق وقد بقي عليه فروض فلا يمكنه بناؤها على الفاسد بخلاف الامام والمدرك (قوله ولذا الخ) أي لكون الكلام والخروج من المسجد منهيين لا مفسدين يجب على المقتدين المدركين السلام بخلاف ما لو قهقه امامهم او احدث عمدا فانهم يقومون بلا سلام لانهما مفسدان ٣ وفيها يلغز أي مصل لا سلام عليه وفي البحر لو قهقه القوم بعد الامام فعليه الوضوء دونهم لخروجهم منها بحدثه بخلاف قهقهتهم بعد سلامه لانهم لا يخرجون منها بسلامه فبطلت طهارتهم وان قهقهوا معا أو القوم ثم الامام فعليهم الوضوء فالحاصل أن القوم يخرجون من الصلاة بحدث الامام عمدا اتفاقا وهذا لا يبطلون ولا يخرجون منها بسلامه خلافا لمحمد وأما بكلامه فعن أبي حنيفة روايتان في رواية كالسلام فيسلمون وتنتقض طهارتهم بالقهقهة وفي رواية كالحدث العمد فلا سلام ولا نقض بها كذا في المحيط اه وقدمنا في نواقض الوضوء عن الفتح أنه لو قهقه بعد كلام الامام عمدا فسدت طهارته كسلامه على الاصح على خلاف ما في الخلاصة وصححه في الخانية أيضا ومشى عليه الشارح هناك (قوله بخلاف المدرك) مرتبط بقوله وتفسد صلاة مسبوق بقهقهة امامه وحدثه العمد (قوله وفي الظهيرية عدمه) قال لان النائم كانه خلف الامام والامام قد تمت صلاته فكذلك صلاة النائم تقديرا اه قال في البحر وفيه نظر لان الامام لم يبق عليه شيء بخلاف اللاحق (قوله تأييد الاول) أقول يؤيده ايضا ما جزم به المصنف قبل هذا من فساد صلاة الامام المحدث ان لم يفرغ وصححه الشارح تبعا للهداية كما مر ولا يخفى أنه لاحق ثم رأيته في النهر ذكر نحو ذلك (قوله لا خصوصية له) أي للامام بل المقتدي والمنفرد حكمهما كذلك فلو عبر بالمصلي كما في النهر والعيني ومسكين لكان اولى (قوله على سبيل الفرض) لان اتمام الركن بالانتقال عند محمد ومع الحدث لا يتحقق وعند أبي يوسف وان تم قبل الانتقال لكن الجلسة والقومة فرض عنده فلا يتحقق بغير طهارة فلا بد من الاعادة على المذهبين حتى لو لم يعد تفسد صلاته ح عن الزيلعي (قوله ما لم يرفع الخ) مرتبط بقوله بنى وهو صادق بثلاث صور بان لم يرفع رأسه أصلا بل مشى محدودبا أو رفع مريدا الانصراف أولم يرد شيأ اصلا ففي هذه الصور يبنى ولا تفسد كما يؤخذ مما يأتي (قوله ولو لم يرد الاداء) أي برفعه رأسه مسمعا أو مكبرا الا ان عبارة الكافي هكذا ولو سبقه الحدث في الركوع فرفع رأسه قائلا سمع الله لمن حمده فسدت ولو رفع رأسه من السجود وقال

عند الامام (بقهقهة امامه وحدثه العمد في) أي بعد (قعوده قدر التشهد) الا اذا قيد ركعته بسجدة لما كدانفراده (ولو تكلم امامه (أو خرج من مسجده لا) تفسد اتفاقا لانهما منهيان لا مفسدان ولذا يلزم المدركين السلام و يقومون في القهقهة بلا سلام (بخلاف المدرك) فانه كالامام اتفاقا (ولو لاحقا ففي فساد صلاته تصحيحان) صحح في السراج الفساد وفي الظهيرية عدمه وظاهر البحر والنهر تأييد الاول (ولو أحدث الامام) لا خصوصية له في هذا المقام (في ركوعه أو سجوده توضأ وبنى و) أعادهما) في البناء على سبيل الفرض (ما لم يرفع رأسه منهما) مريدا للاداء أما اذا رفع) رأسه (مريدا به أداء ركن فلا) يبني بل تفسد ولو لم يرد الاداء فروايتان كما في الكافي وفي المجتبى و يتأخر محدودبا ولا يرفع مستويا

٣ لغـــز
أي مصل لا سلام عليه

الله أكبر مريدا به أداء ركن فسدت وان لم يرد به الاداء ففيه روايتان عن أبي حنيفة اه وفي شرح المنية ولو أحدث راكعا فرفع مسمعا الا يبني لان الرفع محتاج اليه للانصراف فمجرده لا يمنع فلما اقترن به التسميع ظهر قصد الاداء وعن أبي يوسف لو أحدث في سجوده فرفع مكبرا ناويا اتمامه أولم ينو شيأ فسدت لا ان نوى الانصراف اه وحاصله أنه برفع رأسه مسمعا أو مكبرا تفسد على رواية أبي يوسف سواء أراد به الاداء أولا الا اذا نوى الانصراف لان التسميع أو التكبير الذي هو أمارة قصد الاداء لا يعارض صريح قصد الانصراف وأن مجرد الرفع بلا تسميع أو تكبير ولا نية أداء غير مفسد لانه محتاج اليه (قوله فتفسد) اى ان قصد الاداء أو رفع مكبرا والا خالف ما نقلناه تأمل والظاهر تقييده ايضا بما اذا رفع مستويا قبل أن ينحرف عن القبلة (قوله ولو تذكر الخ) قيد بالركوع أو السجود لانه لو تذكر السجدة في القعدة الاخيرة فسجدها أعاد القعدة نهر لانها ما شرعت الا خاتمة لافعال الصلاة واحترز بالسجدة عما لو تذكر في الركوع أنه لم يقرأ السورة فعاد اليها أعاده لان الترتيب فيه فرض بحر (قوله فانحط من ركوعه) هذا انما يصح على قول محمد وأما على قول أبي يوسف فانه يعيد الركوع على سبيل الافتراض لما أن القومة فرض عنده ح (قوله أو رفع من سجوده) قيد بالرفع لان الصحيح أن السجود لا يتم الا بالرفع حتى يصل الى قرب الجلوس رحمتي فافهم (قوله فسجدها) أفاد أن سجودها عقب التذكر غير واجب لما في البحر عن الفتح له أن يقضي السجدة المتروكة عقب التذكر وله أن يؤخرها الى آخر الصلاة فيقضيها هناك اه (قوله لسقوطه) اى سقوط وجوب الاعادة المبني على وجوب الترتيب فان الترتيب فيما شرع مكررا من افعال الصلاة واجب يأثم بتركه عمدا و يسقط بالنسيان و ينجبر بسجود السهو (قوله ولو أخرها) هو مفهوم قوله عقب التذكر كما في النهر ح (قوله قضاها فقط) يعني من غير اعادة ركوع ولا سجود لا افتراضا ولا وجوبا ولا ندبا بل ان سجدها في أثناء القعدة الاخيرة أو بعدها أعادها افتراضا لما قدمناه ح وعليه سجود السهو لترك الترتيب فيما شرع مكررا ط (قوله كما مر) أي قبيل قوله واستخلافه أفضل (قوله تعين المأموم للامامة) حتى لو أفسد صلاته لم تفسد صلاة هذا الثاني ولو أفسدها الثاني تفسد صلاة الاول لتحول الامامة اليه فان جاء ثالث واقتدى بهذا الثاني ثم أحدث الثاني صار الثالث اماما لنفسه فان أحدث الثالث قبل رجوعهما أو رجوع احدهما فسدت صلاة الاولين لانهما صارا مقتديين به فاذا خرج امامهما من المسجد تحقق تباين المكان فيفسد الاقتداء لفوات شرطه وهو اتحاد البقعة ولو رجع أحدهما فدخل المسجد ثم خرج الثالث جازت صلاتهم لان الراجع صار اماما لهم لتعينه ولو رجعا فان قدم أحدهما الآخر قبل خروج الثالث من المسجد صار هو الامام والا فسدت صلاتهما لان أحدهما لم يصر اماما لتعارض بلا مرجح فبقي الثالث اماما فاذا خرج فات شرط الاقتداء وهو اتحاد البقعة ففسدت صلاتهما بدائع (قوله بلا نية) متعلق بقوله تعين (قوله على الاصح) وقيل تفسد صلاة الامام فقط وقيل صلاتهما ح (قوله لبقاء الامام اماما الخ) قال في الذخيرة لان تعين الواحد للامامة انما كان للحاجة الى اصلاح الصلاة وفي جعله اماما هنا افسادها فبقي المقتدي لا امام له في المسجد ففسدت صلاته (قوله

فتفسد (ولو تذكر) المصلي (في ركوعه أو سجوده) أنه ترك (سجدة) صلبية أو تلاوية فانحط من ركوعه بلا رفع أو رفع من سجوده (فسجدها) عقب التذكر (أعادهما) أي الركوع والسجود (ندبا) لسقوطه بالنسيان ويسجد للسهو ولو أخرها الى آخر صلاته قضاها فقط (ولو أم واحدا) فقط (فأحدث الامام) أي وخرج من المسجد والا فهو على امامته كما مر (تعين المأموم للامامة لو صلح لها) أي لامامة الامام (بلا نية) لعدم المزاحم (والا) يصلح كصبي (فسدت صلاة المقتدي) اتفاقا (دون الامام على الاصح) لبقاء الامام اماما والمؤتم بلا امام (هذا اذا لم يستخلفه

فان استخلفه) اى قبل القعود قدر التشهد والا كان خارجا بصنعه ط (قوله الماسح) هو قوله لبقاء الامام الخ ح (قوله الماسح) اى عند قوله أو مكث قدر اداء ركن بعد سبق الحدث من قوله الا لعذر كنوم ورعاف ح

(باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها)

الفساد والبطلان فى العبادات سواء لان المراد بهما خروج العبادة عن كونها عبادة بسبب فوات بعض الفرائض وعبروا عما يفوّت الوصف مع بقاء الفرائض من الشروط والاركان بالكراهة بخلاف المعاملات على ما عرف فى الاصول شرح المنية (قوله عقب العارض الخ) أى أن المفسدات عوارض على الصحة لكن منها اضطرارى كسبق الحدث المذكور فى الباب السابق ومنها اختيارى كالتكلم ونحوه مما يأتى هنا فاذا عقب أحدهما بالآخر ولم يبين وجه تقديم الاول على الثانى وبينه فى النهر بأن الاضطرار أعرق فى العارضية أى انه الاصل فى العروض أفاده ح (قوله يفسدها التكلم) أى يفسد الصلاة ومثلها سجود السهو والتلاوة والشكر على القول به ط عن الحموى (قوله هو النطق بحرفين الخ) أى أدنى ما يقع اسم الكلام عليه المركب من حرفين كما فى القهستانى عن الجلابى وقال فى البحر وفى المحيط والنفخ المسموع المهجى مفسد عندهما خلافا لابى يوسف لهما أن الكلام اسم لحروف منظومة مسموعة من مخرج الكلام لان الافهام بهذا يقع وأدنى ما يقع به انتظام الحروف حرفان انتهى وينبغى أن يقال ان ادناه حرفان أو حرف مفهم كع أمرا او كذا ق فان فساد الصلاة بهما ظاهر اه أقول وقد يقال ان نحو ع وق أمرا منتظم من حروف تقديرا غير انها حذفت لاسباب صناعية فهو داخل فى تعريف الكلام المذكور بل هو كلام نحوى ولعل الشارح جزم به لذلك ولم ينبه على أنه بحث لصاحب البحر فتدبر وقد ظهر من هذا أن الحرف الواحد المهمل لا يسمى كلاما فلا يدخل فى قول الهندية والزيلعى ان الكلام مفسد قليلا كان أو كثيرا كما لا يخفى فافهم (قوله ولو استعطف كلبا الخ) اى بما ليس له حروف مهجاة كما صرح به فى الفتاوى الهندية ويشير اليه تعليل الشارح بقوله لانه صوت لا هجاء له اه ح لكن فى الجوهرة أن الكلام المفسد ما يعرف فى متفاهم الناس سواء حصلت به حروف ام لا حتى لو قال ما يساق به الحمار فسدت اه وذكر الزيلعى فيه خلافا حيث قال عند قول الكنز والتنحنح بلا عذر ولو نفخ فى الصلاة فان كان مسموعا تبطل والا فلا والمسموع ما له حروف مهجاة عند بعضهم نحو اف وتف وغير المسموع بخلافه واليه مال الحلوانى وبعضهم لا يشترط للنفخ المسموع أن يكون له حروف مهجاة واليه ذهب خواهرزاده وعلى هذا اذا نفر طيرا أو غيره او دعاه بما هو مسموع اه لكن ما مر من تعريف الكلام عندهما يؤيد أن المسموع ما له حروف مهجاة وبه جزم فى البدائع والفيض وشرح المنية والخلاصة ثم استشكل الشرنبلالى عدم الفساد بما يساق به الحمار بانه يصدق عليه تعريف العمل الكثير الآتى (قوله عمده وسهوه الخ) يفيد أن بينهما فرقا بعد القعود مع أنهما سيان ايضا فى انهما لا يفسدان الصلاة ولو اسقط قوله سيان فيكون عمده وسهوه بدلا من التكلم اسلم من هذا ح (قوله او ناسيا) اى بان قصد كلام الناس

فان استخلفه فصلاة الامام والمستخلف) كليهما (باطلة) اتفاقا (ولو أم) رجل (رجلا فأحدثا وخرجا من المسجد فسدت صلاة الامام وبقى على صلاته) وفسدت صلاة المقتدى) (أحدهما رعاف يمكث الماسح) الى انقطاعه ثم يتوضأ ويبنى) الماسح

(باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها)

عقب العارض الاضطرارى بالاختيارى (يفسدها التكلم) هو النطق بحرفين أو حرف مفهم كع وق أمرا ولو استعطف كلبا أو هرة أو ساق حمارا لا تفسد لانه صوت لا هجاء له (عمده وسهوه قبل قعوده قدر التشهد سيان) وسواء كان ناسيا

قوله أو ناسيا كذا بخطه والاولى حذف أو كما وقع فى الشارح اه مصححه

ناسيا

ناسيا انه فى الصلاة نهر واختلف فى الفرق بين السهو والنسيان ففى شرح التحرير لابن أمير حاج ذهب الفقهاء والاصوليون واهل اللغة الى عدم الفرق وفرق الحكماء بان السهو زوال الصورة عن المدركة مع بقائها فى الحافظة والنسيان زوالها عنهما معا فيحتاج فى حصولها الى سبب جديد وقيل النسيان عدم ذكر ما كان مذكورا والسهو غفلة عما كان مذكورا او ما لم يكن فالنسيان أخص منه مطلقا اه (قوله أو نائما) هذه احدى المسائل التى جعلوا فيها النائم فى حكم اليقظان وهى خمس وعشرون ذكرها الشارح فى شرحه على الملتقى نظما (قوله أو جاهلا) بأن لم يعلم أن التكلم مفسد ح (قوله أو مخطئا) بان أراد قراءة أو ذكرا فجرى على لسانه كلام الناس ح ويأتى بيانه فى مسئلة زلة القارئ (قوله أو مكرها) اى بان أكرهه أحد عليه ولم يقل أو مضطرا كما لو غلبه سعال أو عطاس أو جشاء لانه غير مفسد لتعذر الاحتراز عنه قال فى البحر ودخل فى التكلم المذكور قراءة التوراة والانجيل والزبور فانه يفسد كما فى المجتبى وقال فى الاصل لم يجزه وعن الثانى ان أشبه التسبيح جاز اه قال فى النهر وأقول يجب حمل ما فى المجتبى على المبدل منها ان لم يكن ذكرا أو تنزيها وقد سبق أن غير المبدل يحرم على الجنب قراءته اه (قوله هو المختار) راجع الى التعميم المذكور لكن لا بالنسبة الى جميع أفراده بل الى قوله أو نائما فان فيه خلافا عندنا قال فى النهر وبالفساد به قال كثير من المشايخ وهو المختار خلافا لما اختاره فخر الاسلام اه وأما بقية المسائل فلم أر من ذكر فيها خلافا عندنا بل فيها خلاف غيرنا (قوله رفع عن أمتى الخطا) قال فى الفتح ولم يوجد بهذا اللفظ فى شئ من كتب الحديث بل الموجود فيها ان الله وضع عن أمتى الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما ح (قوله على رفع الاثم) وهو الحكم الاخروى فلا يراد الدنيوى وهو الفساد لئلا يلزم تعميم المقتضى ح عن البحر (قوله وحديث ذى اليدين) اسمه الخرباق وكان فى يديه أو احداهما طول والفظه اقصرت الصلاة ام نسيت قال لم انس ولم تقصر قال بل نسيت يا رسول الله فاقبل على القوم فقال أصدق ذو اليدين فاومؤا اى نعم زيلعى ط (قوله منسوخ بحديث مسلم الخ) هو ما اخرجه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمى قال بينا انا اصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ عطس رجل من القوم فقلت له يرحمك الله فرمانى القوم بابصارهم فقلت واثكل اماه ما شأنكم تنظرون الى فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم فلما رأيتهم يصمتوننى سكت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دعانى فبأبى هو وامى ما رأيت معلما قبله ولا بعده احسن تعليما منه فوالله ما كهرنى ولا ضربنى ولا شتمنى ثم قال ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شئ من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن كذا فى الفتح وشرح المنية ومنع الفسخ بان حديث ذى اليدين رواه ابو هريرة وهو متأخر الاسلام واجيب بجواز ان يرويه عن غيره ولم يكن حاضرا وتمامه فى الزيلعى قال فى البحر وهو غير صحيح لما فى صحيح مسلم عنه بينا انا اصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وساق الواقعة وهو صريح فى حضوره ولم ار عنه جوابا شافيا اه اقول أظن ان صاحب البحر اشتبه عليه حديث ذى اليدين بحديث معاوية بن الحكم الذى نقلناه عن صحيح مسلم فليراجع (قوله ساهيا) يغنى عنه قوله على ظن اتمامها (قوله او على ظن)

مطلب فى الفرق بين السهو والنسيان

أو نائما أو جاهلا أو مخطئا أو مكرها هو المختار وحديث رفع عن أمتى الخطا محمول على رفع الاثم وحديث ذى اليدين منسوخ بحديث مسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس (الا السلام ساهيا) للتحليل أى للخروج من الصلاة قبل اتمامها على ظن اكمالها (فلا يفسد (بخلاف السلام على انسان) للتحية أو على ظن

معطوف على قوله على انسان فافهم (قوله انها ترويحة مثلا) أى بان كان يصلى العشاء فظن انها التراويح ومثله مالو صلى ركعتين من الظهر فسلم على ظن أنه مسافر أو أنها جمعة او فجر (قوله او سلم قائما) أى على ظن أنه أتم الصلاة بحر (قوله فانه يفسدها) أى فى الصور الثلاث أما السلام على انسان فظاهر وأما السلام على ظن أنها ترويحة فلانه قصد القطع على ركعتين بخلاف ما اذا ظن اكمالها فانه قصد القطع على أربع باعتبار ظنه وأما السلام قائما فلانه انما اغتفر سهوه فى القعود لان القعود مظنته بخلاف القيام ولذلك اغتفر سهوه قائما فى صلاة الجنازة لان القيام فيها مظنة السلام اه ح (قوله مطلقا) فسره قوله وان لم يقل عليكم وقوله ولو ساهيا ح (قوله فسلام التحية الخ) هذا ما حرره فى البحر بحثا ثم رآه مصرحا به فى البدائع ووفق به بين ما فى الكنز وغيره من اطلاق الفساد بالسلام وبين ما فى المجمع وغيره من تقييده بالعمد بحمل الاول على الاول والثانى على الثانى ودخل فى قوله ان عمدا مالو ظن انها ترويحة مثلا فسلم لانه تعمد السلام كما مر خلافا لمن وهم (قوله لا بيده) أى لا يفسدها رد السلام بيده خلافا لمن عزا الى ابى حنيفة انه مفسد فانه لم يعرف نقله من احد من اهل المذهب وانما يذكرون عدم الفساد بلا حكاية خلاف بل صريح كلام الطحاوى أنه قول ائمتنا الثلاثة وكأن هذا القائل فهم من قولهم ولا يرد بالاشارة أنه مفسد كذا فى الحلية لابن امير حاج الحلبى واستدرك فى البحر على قوله فانه لم يعرف الخ بانه نقله صاحب المجمع وهو من اهل المذهب المتأخرين ومع هذا فالحق أن الفساد ليس بثابت فى المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ مما فى الظهيرية وغيرها من أنه لو صافح بنية التسليم فسدت فقال فعلى هذا تفسد ايضا اذا رد بالاشارة ويدل لعدم الفساد انه عليه الصلاة والسلام فعله كما رواه أبو داود وصححه الترمذى وصرح فى المنية بانه مكروه اى تنزيها وفعله عليه الصلاة والسلام لتعليم الجواز فلا يوصف فعله بالكراهة كما حققه فى الحلية اه (قوله قالوا تفسد) فيه ايماء الى ما ذكره فى البحر بحثا من أن الظاهر استواء حكم الرد بالمصافحة وباليد وهو عدم الفساد للاحاديث الواردة فى ذلك وقوله كانه الخ فيه ايماء الى ما ذكره فى النهر من أن هذا التعليل اولى من تعليل الزيلعى وغيره بانه كلام معنى لان الرد باليد كلام معنى ايضا فتدبر وبالله التوفيق كذا رأيته بخط الشارح فى هامش الخزائن (قوله سلامك مكروه) ظاهره التحريم ط وسيجىء التصريح بالاثم فى بعضها (قوله ومن بعد ما ابدى الخ) فعل مضارع رباعى اى اظهر والمعنى وغير الذى اذكره هنا يسن ولا يناقضه قوله والزيادة تنفع لانه من كلام صاحب النهر كما ستعرفه فافهم (قوله ذاكر) فسره بعضهم بالواعظ لانه يذكر الله تعالى ويذكر الناس به والظاهر انه اعم فيكره السلام على مشتغل بذكر الله تعالى باى وجه كان رحمتى (قوله خطيب) يعم جميع الخطب ط (قوله ومن يصغى اليهم) اى الى من ذكر ولو الى المصلى اذا جهر وهو داخل فى التالى ط (قوله مكرر فقه) اى ليحفظه او يفهمه (قوله جالس لقضائه) قاس بعض مشايخنا الولاة والامراء على القاضى قال شمس الائمة السرخسى الصحيح الفرق فالرعية يسلمون على الامراء والولاة والخصوم لا يسلمون على القضاة والفرق ان السلام تحية الزائرين والخصوم ما تقدموا الى القاضى زائرين بخلاف الرعية فعلى هذا لو جلس القاضى للزيارة فالخصوم يسلمون عليه

أنها ترويحة مثلا أو سلم
قائما فى غير جنازة (فانه
يفسدها) مطلقا وان لم يقل
عليكم (ولو ساهيا) فسلام
التحية مفسد مطلقا وسلام
التحليل ان عمدا (ورد
السلام) ولو سهوا (بلسانه)
لا بيده بل يكره على المعتمد
ثم لو صافح بنية السلام
قالوا تفسد كأنه لانه عمل
كثير وفى النهر عن صدر
الدين الغزى
سلامك مكروه على من
ستسمع
ومن بعد ما ابدى يسن
ويشرع
مصل وتال ذاكر ومحدث
خطيب ومن يصغى اليهم
ويسمع
مكرر فقه جالس لقضائه

مطلب
المواضع التى يكره فيها
السلام

ولو جلس الامير لفصل الخصومة لا يسلمون عليه كذا فى الثامن من كراهية التتارخانية ومقتضى هذا ان الخصوم اذا دخلوا على المفتى لا يسلمون عليه تأمل (قوله ومن بحثوا فى الفقه) عبارة النهر فى العلم وفى الضياء مذاكرة العلم فيعم كل علم شرعى (قوله ايضا) بوصل الهمزة للضرورة ط (قوله مدرس) اى شيخ درس العلم الشرعى بقرينة ما ذكرناه آنفا (قوله الفتيات) جمع فتية المرأة الشابة ومفهومه جوازه على العجوز بل صرحوا بجواز مصافحتها عند أمن الشهوة (قوله ولعاب) بضم اللام وتشديد العين المهملة جمع لاعب (قوله وشبه) بكسر الشين أى مشابه لخلقهم بالضم والمراد من يشابههم فى فسقهم من سائر ارباب المعاصى كمن يلعب بالقمار أو يشرب الخمر أو يغتاب الناس أو يطير الحمام أو يغنى فقد نبه بلعب الشطرنج المختلف فيه على أن ما فوقه مثله بالاولى وسيأتى فى الحظر والاباحة أنه يكره السلام على الفاسق لو معلنا والالا اه وفى فصول العلامى ولا يسلم على الشيخ المازح والكذاب واللاغى ولا على من يسب الناس أو ينظر وجوه الاجنبيات ولا على الفاسق المعلن ولا على من يغنى أو يطير الحمام مالم تعرف توبتهم ويسلم على قوم فى معصية وعلى من يلعب بالشطرنج ناويا أن يشغلهم عما هم فيه عند أبى حنيفة وكره عندهما تحقيرا لهم اه وظاهر قوله مالم تعرف توبتهم أن المراد كراهة السلام عليهم فى غير حالة مباشرة المعصية أما فى حالة مباشرتها ففيه الخلاف المذكور (قوله يتمتع) الظاهر منه ما يعم مقدمات الجماع ط (قوله ودع كافرا) أى الا اذا كان للناس حاجة اليه فلا يكره السلام عليه كما سيأتى فى باب الحظر والاباحة (قوله ومكشوف عورة) ظاهره ولو الكشف لضرورة ط (قوله حال التغوط) مراده ما يعم البول ط (قوله الا اذا كنت الخ) انظر ما وجه ذلك مع أن الكراهة انما هى فى حالة وضع اللقمة فى الفم كما يظهر مما فى حظر المجتبى يكره السلام على العاجز عن الجواب حقيقة كالمشغول بالاكل أو الاستفراغ أو شرعا كالمشغول بالصلاة وقراءة القرآن ولو سلم لا يستحق الجواب اه (قوله وقد زدت عليه المتفقه على استاذه كما فى القنية والمغنى ومطير الحمام وألحقته نقلات كذلك استاذ الخ) هكذا وجد فى بعض النسخ وهو من تتمة عبارة صاحب النهر والبيت المذكور من نظمه (قوله كذلك استاذ) فيه أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يسلمون على النبى صلى الله عليه وسلم ح عن شيخه والجواب أن المراد السلام عليه فى حالة اشتغاله بالتعليم كما يأتى وبه يعلم أنه داخل فى النظم السابق فى قوله مدرس وكذا المغنى ومطير الحمام داخلان فى قوله وشبه بخلقهم كما نبهنا عليه ولكن الغرض ذكر ما وقع التصريح به فى كلامهم والا ففى النظم السابق أشياء متداخلة يغنى ذكر بعضها عن بعض وعن هذا زاد شيخ مشايخنا الشهاب أحمد المنينى كما نقله عنه الرحمتى أشياء أخر نظمها بقوله

وزد عبد زنديق وشيخ ممازح * ولاغ وكذاب لكذب يشيع
ومن ينظر النسوان فى السوق عامدا * ومن دابه سب الانام ويردع
ومن جلسوا فى مسجد لصلاتهم * وتسبيحهم هذا عن البعض يسمع
ولا تنس من ابى هنالك صرحوا * فكن عارفا يا صاح تحظى وترفع

(قوله وصرح فى الضياء الخ) أى نقلا عن روضة الزندويستى وذكر ح عبارته وحاصلها أنه

ومن بحثوا فى الفقه دعهم
لينتفعوا
مؤذن ايضا او مقيم مدرس
كذا الاجنبيات الفتيات
امنع
ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم
ومن هو مع أهل له يتمتع
ودع كافرا ايضا ومكشوف
عورة
ومن هو فى حال التغوط
أشنع
ودع آكلا الا اذا كنت جائعا
وتعلم منه أنه ليس يمنع
وقد زدت عليه المتفقه على
استاذه كما فى القنية والمغنى
ومطير الحمام وألحقته نقلات
كذلك استاذ مغن مطير
فهذا ختام والزيادة تنفع
وصرح فى الضياء بوجوب
الرد فى بعضها وبعدمه
فى قوله سلام عليكم

بأس بالسلام على المشغولين بالخطبة أو الصلاة أو قراءة القرآن أو مذاكرة العلم أو الاذان أو الاقامة وأنه لا يجب الرد فى الاولين لانه يبطل الصلاة والخطبة كالصلاة ويردون فى الباقى لامكان الجمع بين فضيلتى الرد وما هم فيه من غير أن يؤدى الى قطع شئ تجب اعادته قال ح ويعلم من التعليل الحكم فى بقية المسائل المذكورة فى النظم اه قلت لكن فى البحر عن الزيلعى ما يخالفه فانه قال يكره السلام على المصلى والقارئ والجالس للقضاء أو البحث فى الفقه أو التخلى ولو سلم عليهم لا يجب عليهم الرد لانه فى غير محله اه ومفاده أن كل محل لا يشرع فيه السلام لا يجب رده وفى شرح الشرعة صرح الفقهاء بعدم وجوب الرد فى بعض المواضع القاضى اذا سلم عليه الخصمان والاستاذ الفقيه اذا سلم عليه تلميذه أو غيره أوان الدرس وسلام السائل والمشتغل بقراءة القرآن والدعاء حال شغله والجالسين فى المسجد لتسبيح أو قراءة أو ذكر حال التذكير اه وفى البزازية لا يجب الرد على الامام والمؤذن والخطيب عند الثانى وهو الصحيح اه وينبغى وجوب الرد على الفاسق لان كراهة السلام عليه للزجر فلا تنافى الوجوب عليه تأمل هذا وقد نظم الجلال السيوطى المواضع التى لا يجب فيها رد السلام ونقلها عنه الشارح فى هامش الخزائن فقال

ردّ السلام واجب الا على ٭ من فى الصلاة أو بأكل شغلا

أو شرب أو قراءة أو أدعيه ٭ أو ذكر أو فى خطبة أو تلبيه

أو فى قضاء حاجة الانسان ٭ أو فى اقامة أو الاذان

أو سلم الطفل أو السكران ٭ أو شابة يخشى بها افتتان

أو فاسق أو ناعس أو نائم ٭ أو حالة الجماع أو تحاكم

أو كان فى الحمام أو مجنونا ٭ فواحد من بعدها عشرونا

(قوله بجزم الميم) كانه لمخالفته السنة فعلى هذا لو رفع الميم بلا تنوين ولا تعريف كان كجزم الميم لمخالفته السنة أيضا اه ح قلت وقد سمع من العرب سلام عليكم بلا تنوين وخرجه فى مغنى اللبيب على حذف أل أو تقدير مضاف أى سلام الله لكن قال فى الظهيرية ولفظ السلام السلام عليكم أو سلام عليكم بالتنوين وبدون هذين كما يقول الجهال لا يكون سلاما اه وذكر فى التتارخانية عن بعض أصحاب أبي يوسف أن سلام الله عليكم دعاء لا تحية وسنذكر بقية أبحاث السلام فى كتاب الحظر والاباحة (قوله والتنحنح) هو أن يقول أح بالفتح والضم بحر (قوله بحرفين) يعلم حكم الزائد عليهما بالاولى لكن يوهم أن الزائد لو كان بعذر يفسد ويخالفه ظاهر ما فى النهاية عن المحيط من انه ان لم يكن مدفوعا اليه بل لاصلاح الحلق ليتمكن من القراءة ان ظهر له حروف نحو قوله اح اح وتكلف لذلك كان الفقيه اسمعيل الزاهد يقول بقطع الصلاة عندهما لانها حروف مهجاة اه أى والصحيح خلافه كما يأتى (قوله بان نشأ من طبعه) أى بان كان مدفوعا اليه (قوله على الصحيح) لانه يفعله لاصلاح القراءة فيكون من القراءة معنى كالمشى للبناء فانه وان لم يكن من الصلاة لكنه لاصلاحها فصار منها معنى شرح المنية عن الكفاية لكنه لا يشمل ما لو كان لاعلام أنه فى الصلاة أو ليهتدى امامه الى الصواب والقياس الفساد فى الكل الا فى المدفوع اليه كما هو قول أبى حنيفة ومحمد لانه كلام

مطلب المواضع التى لا يجب فيها رد السلام

بجزم الميم (والتنحنح) أما به بحرفين (بلا عذر) فلو بان نشأ من طبعه فلا (أو) بلا (غرض صحيح) فلو لتحسين صوته أو ليهتدى امامه أو للاعلام أنه فى الصلاة فلا فساد على الصحيح

والكلام مفسد على كل حال كما مر وكأنهم عدلوا بذلك عن القياس وصححوا عدم الفساد به اذا كان لغرض صحيح لوجود نص ولعله ما فى الحلية عن سنن ابن ماجه عن على رضى الله عنه قال كان لى من رسول الله صلى الله عليه وسلم مدخلان مدخل بالليل ومدخل بالنهار فكنت اذا أتيته وهو يصلى تنحنح لى وفى رواية سبح وحملهما فى الحلية على اختلاف الحالات والله تعالى اعلم (قوله والدعاء بما يشبه كلامنا) هو ما ليس فى القرآن ولا فى السنة ولا يستحيل طلبه من العباد فان ورد فيهما أو استحال طلبه لم يفسد كما فى البحر عن التجنيس وتقدم الكلام عليه فى سنن الصلاة فراجعه (قوله خلافا للشافعى) أشار الى أن فائدة ذكر الدعاء المذكور مع أنه داخل فى الكلام هى التنبيه على ما فيه من الخلاف (قوله والتأوه الخ) قال فى شرح المنية بأن قال أوه بفتح الهمزة وتشديد الواو مفتوحة وبضم الهمزة واسكان الواو أو قال آه بمد الهمزة اه وذكر فى الحلية فيه ثلاث عشرة لغة ساقها فى البحر (قوله والتأفيف الخ) قال فى الحلية اف اسم فعل لا تضجر وفيه لغات انتهت الى اربعين منها ضم الهمزة مع تثليث الفاء مخففة ومشددة منونة وغير منونة وقد تأتى مصدرا يراد به الدعاء بتاء فى آخره وبغير تاء فتنصب بفعل واجب الاضمار وقد ترادف حينئذ بتف على الاتباع له ومنه قول القائل

أفا وتفا لمن مودته ٭ ان غبت عنه سويعة زالت

ان مالت الريح هكذا وكذا ٭ مالت مع الريح أينما مالت اه

وظاهره أن تف ليس من اسماء التأفيف تأمل (قوله والبكا) بالقصر خروج الدمع وبالمد صوت معه كما فى الصحاح فقوله بصوت للتقييد على الاول وللتوضيح على الثانى اسمعيل (قوله يحصل به حروف) كذا فى الفتح والنهاية والسراج قال فى النهر أما خروج الدمع بلا صوت أو صوت لا حروف معه فغير مفسد (قوله لا لمريض الخ) قال فى السراج ثم ان كان الانين من وجع مما يمكن الامتناع عنه فعن ابى يوسف يقطع الصلاة وان كان مما لا يمكن لا يقطع وعن محمد ان كان المرض خفيفا يقطع والا فلا لانه لا يمكنه القعود الا بالانين كذا ذكره المحبوبى اه (قوله وان حصل حروف) اى لهذه المذكورات كلها كما فى المعراج لكن ينبغى تقييده بما اذا لم يتكلف اخراج حروف زائدة على ما تقتضيه طبيعة العاطس ونحوه كما لو قال فى تثاؤبه هاه هاه مكررا لها فانه منهى عنه بالحديث تأمل وأفاد أنه لو لم يحصل له حروف لا تفسد مطلقا كما لو حصل وظهر منه صوت من نفس يخرج من الانف بلا حروف (قوله لا لذكر جنة أو نار) لان الانين ونحوه اذا كان بذكرهما صار كانه قال اللهم انى أسألك الجنة وأعوذ بك من النار ولو صرح به لا تفسد صلاته وان كان من وجع أو مصيبة صار كانه يقول أنا مصاب فعزونى ولو صرح به تفسد كذا فى الكافى درر (قوله أو آرى) هى لفظة فارسية بمعنى نعم كما صرح به فى الفتاوى الهندية وهو بفتح الهمزة ممدودة وكسر الراء وسكون الياء ح (قوله لدلالته على الخشوع) أفاد أنه لو كان استلذاذا بحسن النغمة يكون مفسدا ط (قوله وتشميت) بالسين والشين المعجمة والثانى أفصح درر (قوله لغيره) تبع فيه صاحب النهر والاصوب اسقاطه لان تشميت مصدر مضاف لمفعوله والفاعل محذوف وهو المصلى ولكن زاده ليقابله بقوله ولو العاطس لنفسه وتأويله أن قوله لغيره بدل من عاطس لان الاضافة فيه على معنى اللام اى

(والدعاء بما يشبه كلامنا) خلافا للشافعى (والانين) هو قوله أه بالقصر (والتأوه) هو قوله آه بالمد (والتأفيف) اف او تف (والبكاء بصوت) يحصل به حروف (لوجع او مصيبة) قيد للاربعة الا لمريض لا يملك نفسه عن أنين وتأوه لانه حينئذ كعطاس وسعال وجشاء وتثاؤب وان حصل حروف للضرورة (لا لذكر جنة أو نار) فلو أعجبته قراءة الامام فجعل يبكى ويقول بلى أو نعم أو آرى لا تفسد سراجية لدلالته على الخشوع (و) يفسدها (تشميت عاطس) لغيره

تشميته العاطس فصار المعنى تشميت المصلى لغيره فافهم (قوله بيرحمك الله) قيد به لان السامع
لو قال الحمد لله فان عنى الجواب اختلاف المشايخ أو التعليم فسدت أو لم يرد واحدا منهما لا تفسد
اتفاقا نهر وصحح فى شرح المنية عدم الفساد مطلقا لانه لم يتعارف جوابا قال بخلاف الجواب
السار بها اى بالجملة للتعارف (قوله ولو من العاطس لنفسه لا) اى لو قال لنفسه يرحمك الله
يانفسى لا تفسد لانه لما لم يكن خطابا لغيره لم يعتبر من كلام الناس كما اذا قال يرحمنى الله بحر
(قوله وبعكسه التأمين الخ) صورته ما فى الظهيرية رجلان يصليان فعطس احدهما فقال
رجل خارج الصلاة يرحمك الله فقالا جميعا آمين تفسد صلاة العاطس دون الآخر لانه لم يدع له
اه اى لم يجبه ويشكل عليه ما فى الذخيرة اذا أمن المصلى لدعاء رجل ليس فى الصلاة تفسد
صلاته اه وهو يفيد فساد صلاة المؤمن الذى ليس بعاطس وليس يعيد كما لا يخفى بحر واجاب
فى النهر بانا لا نسلم أن الثانى تأمين لدعائه لانقطاعه بالاول والى هذا يشير التعليل اه وحاصله
أنه لما كان لدعاء العاطس تعين تأمينه جوابا للداعى فلم يكن تأمين المصلى الآخر جوابا
بخلاف ما اذا كان المؤمن واحدا فانه يتعين تأمينه جوابا كما فى مسئلة الذخيرة واجاب العلامة
المقدسى بحمل ما فى الذخيرة على ما اذا دعا له ليكون جوابا أما اذا دعا لغيره فلا يظهر كونه جوابا
فلا تفسد اه لكن ينافيه ما يذكره الشارح لو دعا لاحد او عليه فقال اى المصلى آمين تفسد
وكذا ما فى البحر عن المبتغى لو سمع المصلى من مصل آخر ولا الضالين فقال آمين لا تفسد وقيل
تفسد وعليه المتأخرون اه فهذا يؤيد ما اجاب به فى النهر لان المؤمن واحد فتعين تأمينه
جوابا وان لم يكن الدعاء له فلذا لم يعرج الشارح على ما فى البحر فافهم (قوله وجواب خبر سوء)
السوء بضم السين صفة خبر وهو من ساء يسوء سوأ نقيض سر والاسترجاع قول انا لله وانا اليه
راجعون ثم الفساد بذلك قولهما خلافا لابى يوسف كما صححه فى الهداية والكافى لان الاصل
عنده أن ما كان ثناء أو قرآنا لا يتغير بالنية وعندهما يتغير كما فى النهاية وقيل انه بالاتفاق ونسبه
فى غاية البيان الى عامة المشايخ وفى الخانية انه الظاهر لكن ذكر فى البحر انه لو اخبر بخبر
يسره فقال الحمد لله فهو على الخلاف ثم قال ولعل الفرق على قوله أن الاسترجاع لاظهار المصيبة
وما شرعت الصلاة لاجله والتحميد لاظهار الشكر والصلاة شرعت لاجله اه قلت وهو مأخوذ
من الحلية وفيه نظر اذ لو صح هذا الفرق على قول أبى يوسف لانتقض الاصل المذكور فالاولى
ما فى الهداية وغيرها من أن الفرع الاول على الخلاف أيضا ولذا مشى عليه فى شرح المنية
الكبير فليتأمل (قوله على المذهب) رد على ما فى الظهيرية من تصحيح عدم الفساد فانه
تصحيح مخالف للمشهور ورد على ما فى المجتبى من أنه لا فساد بشئ من الاذكار التى يقصد بها
الجواب فى قول ابى حنيفة وصاحبيه فانه مخالف للمتون والشروح والفتاوى كذا فى
الحلية والبحر فافهم (قوله لانه الخ) بيان لوجه الفساد عندهما فان المناط كونه لفظا
افيد به معنى ليس من اعمال الصلاة لا كونه وضع لافادة ذلك فتح (قوله كل ما قصد به
الجواب) اى عندهما الصيرورة الثناء كلام الناس بالقصد كخروج القراءة بقصد الخطاب
والجواب بما ليس بثناء مفسد اتفاقا كذا فى غرر الافكار ومثله فى الدرر حيث قال قيد
بالتحميد ونحوه لان الجواب بما ليس بثناء مفسد اتفاقا اه قلت والمراد بما ليس بثناء

(بيرحمك الله ولو من العاطس لنفسه لا) وبعكسه التأمين بعد التشميت (وجواب خبر) سوء (بالاسترجاع على المذهب) لانه بقصد الجواب صار ككلام الناس (وكذا) يفسدها (كل ما قصد به الجواب) كأن قيل أمع الله اله فقال لا اله الا الله أو ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير أو من اين جئت فقال وبئر معطلة وقصر مشيد

ما كان من غير القرآن أما ما كان منه اذا قصد به الجواب فانه على الخلاف أيضا وان لم يكن
ثناء كقوله الخيل والبغال والحمير بدليل ما قدمناه عن النهاية من أن الاصل عند أبى يوسف
أن ما كان ثناء أو قرآنا لا يتغير بالنية وعندهما يتغير فلو قيل ما مالك فقال الابل والبقر
والعبيد مثلا فسدت اتفاقا لانه ليس قرآنا ولا ثناء اما لو أجاب عن خبر سار بالتحميد أو معجب
بالتسبيح أو التهليل لا تفسد عنده لانه ثناء وان لم يكن قرآنا واحترز بقصد الجواب عما لو سبح
لمن استأذنه فى الدخول على قصد اعلامه أنه فى الصلاة كما يأتى أو سبح لتنبيه امامه فانه وان لزم
تغيره بالنية عندهما الا أنه خارج عن القياس بالحديث الصحيح اذا نابت أحدكم نائبة وهو فى
الصلاة فليسبح قال فى البحر ومما ألحق بالجواب ما فى المجتبى لو سبح أو هلل يريد زجرا عن فعل
أو أمرا به فسدت عندهما اه قلت والظاهر أنه لو لم يسبح ولكن جهر بالقراءة لا تفسد
لانه قاصد للقراءة وانما قصد الزجر أو الامر بمجرد رفع الصوت تأمل (قوله أو الخطاب الخ)
هذا مفسد بالاتفاق وهو مما أورد نقضا على أصل أبى يوسف فانه قرآن لم يوضع خطابا لمن
خاطبه المصلى وقد أخرجه بقصد الخطاب عن كونه قرآنا وجعله من كلام الناس (قوله كقوله
لمن اسمه يحيى أو موسى) يغنى عنه قول المصنف مخاطبا لمن اسمه ذلك والظاهر أنها تفسد
وان لم يكن المخاطب مسمى بهذا الاسم اذا قصد خطابه ط (قوله أو لمن بالباب الخ) لعل وجه
جعله من الخطاب مع أنه ليس فيه أداة نداء ولا خطاب أنه فى معنى قوله ادخل (قوله تفسد
ان قصد جوابه) ذكر فى البحر أنه لو قال مثل ما قال المؤذن ان أراد جوابه تفسد وكذا لو لم تكن
له نية لان الظاهر أنه أراد به الاجابة وكذلك اذا سمع اسم النبى صلى الله عليه وسلم فصلى عليه
فهذا اجابة اه ويشكل على هذا كله ما مر من التفصيل فيمن سمع العاطس فقال الحمد لله
تأمل واستفيد أنه لو لم يقصد الجواب بل قصد الثناء والتعظيم لا تفسد لان نفس تعظيم الله تعالى
والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم لا ينافى الصلاة كما فى شرح المنية (قوله وقيل لا) جزم به
فى البحر والظاهر أنه مبنى على ما اذا لم يقصد الجواب والا أشكل عليه ما مر تأمل (قوله فبسمل)
يشكل عليه ما فى البحر لو لدغته عقرب أو أصابه وجع فقال بسم الله قيل تفسد لانه كالانين
وقيل لا لانه ليس من كلام الناس وفى النصاب وعليه الفتوى وجزم به فى الظهيرية وكذا لو قال
يارب كما فى الذخيرة اه (قوله فقال آمين) قدمنا الكلام فيه قريبا (قوله ولا يفسد
الكل) أى الا اذا قصد الخطاب كما مر (قوله حتى لو امتثل الخ) هذا امتثال بالفعل ومثله
ما لو امتثل بالقول وهو ما فى البحر عن القنية مسجد كبير يجهر المؤذن فيه بالتكبيرات فدخل
فيه رجل أمر المؤذن أن يجهر بالتكبير وركع الامام للحال فجهر المؤذن ان قصد جوابه
فسدت صلاته (قوله أو دخل فرجة الخ) المعتمد فيه عدم الفساد ط (قوله ومر) أى فى
باب الامامة عند قوله ويصف الرجال وقدمنا عن الشرنبلالى عدم الفساد وتقدم تمام الكلام
عليه هناك (قوله ويأتى) أى فى هذا الباب عند قول المصنف ورد السلام بيده (قوله
وفتحه على غير امامه) لانه تعلم وتعليم من غير حاجة بحر وهو شامل لفتح المقتدى على مثله
وعلى المنفرد وعلى غير المصلى وعلى امام آخر ولفتح الامام والمنفرد على أى شخص كان ان اراد به
التعليم لا التلاوة نهر (قوله وكذا الاخذ) اى أخذ المصلى غير الامام بفتح من فتح عليه مفسد

(أو الخطاب كـ) قوله لمن اسمه يحيى أو موسى (يا يحيى خذ الكتاب بقوة) أو وما تلك بيمينك يا موسى (مخاطبا لمن اسمه ذلك) أو لمن بالباب ومن دخله كان آمنا

* (فروع) * سمع اسم الله تعالى فقال جل جلاله او النبى صلى الله عليه وسلم فصلى عليه أو قراءة الامام فقال صدق الله ورسوله تفسد ان قصد جوابه ولو سمع ذكر الشيطان فلعنه تفسد وقيل لا ولو حوقل لدفع الوسوسة ان لامور الدنيا تفسد لا لامور الآخرة ولو سقط شئ من السطح فبسمل أو دعا لاحد أو عليه فقال آمين تفسد ولا يفسد الكل عند الثانى والصحيح قولهما عملا بقصد المتكلم حتى لو امتثل أمر غيره فقيل له تقدم فتقدم أو دخل فرجة الصف أحد فوسع له فسدت بل يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه قهستانى معزيا للزاهدى ومر ويأتى قنية وقيد بقصد الجواب لانه لو لم يرد جوابه بل أراد اعلامه بانه فى الصلاة لا تفسد اتفاقا ابن ملك ملتقى (وفتحه على غير امامه) الا اذا أراد التلاوة وكذا الاخذ

أيضا كما في البحر عن الخلاصة أو أخذ الامام بفتح من ليس في صلاته كما فيه عن القنية (قوله الا اذا تذكر الخ) قال في القنية ارتج على الامام ففتح عليه من ليس في صلاته وتذكر فان أخذ في التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد والا تفسد لان تذكره يضاف الى الفتح اه بحر قال في الحلية وفيه نظر لانه ان حصل التذكر والفتح معا لم يكن التذكر ناشئا عن الفتح ولا وجه لافساد الصلاة بتأخر شروعه في القراءة عن تمام الفتح وان حصل التذكر بعد الفتح قبل اتمامه فالظاهر ان التذكر ناشئ عنه ووجبت اضافة التذكر اليه فتفسد بلا توقف للشروع في القراءة على اتمامه اه ملخصا قلت والذي ينبغي أن يقال ان حصل التذكر بسبب الفتح تفسد مطلقا أي سواء شرع في التلاوة قبل تمام الفتح أو بعده لوجود التعلم وان حصل تذكره من نفسه لا بسبب الفتح لا تفسد مطلقا وكون الظاهر أنه حصل بالفتح لا يؤثر بعد تحقق أنه من نفسه لان ذلك من أمور الديانة لا القضاء حتى يبنى على الظاهر ألا ترى أنه لو فتح على غير امامه قاصدا القراءة لا التعليم لا تفسد مع أن ظاهر حاله التعليم وكذا لو قال مثل ما قال المؤذن ولم يقصد الاجابة فليتأمل (قوله مطلقا) فسره بما بعده (قوله بكل حال) أي سواء قرأ الامام قدر ما تجوز به الصلاة أم لا انتقل الى آية أخرى أم لا تكرر الفتح أم لا هو الاصح نهر (قوله الا اذا سمعه المؤتم الخ) في البحر عن القنية ولو سمعه المؤتم ممن ليس في الصلاة ففتح به على امامه يجب أن تبطل صلاة الكل لان التلقين من خارج اه وأقره في النهر ووجهه أن المؤتم لما تلقن من خارج بطلت صلاته فاذا فتح على امامه وأخذ منه بطلت صلاته لكن قال ح وهذا يقتضي أنه لو سمعه من مصل ولو غير صلاته ففتح به لا تبطل وهو باطل كما لا يخفى الا أن يراد بقوله من غير مصل أي صلاته اه (قوله وينوي الفتح لا القراءة) هو الصحيح لان قراءة المقتدي منهي عنها والفتح على امامه غير منهي عنه بحر * (تتمة) * يكره أن يفتح من ساعته كما يكره للامام أن يلجئه اليه بل ينتقل الى آية أخرى لا يلزم من وصلها ما يفسد الصلاة أو الى سورة أخرى أو يركع اذا قرأ قدر الفرض كما جزم به الزيلعي وغيره وفي رواية قدر المستحب كما رجحه الكمال بانه الظاهر من الدليل وأقره في البحر والنهر ونازعه في شرح المنية ورجح قدر الواجب لشدة تأكده (قوله أو آرى) كلمة فارسية كما في شرح المنية وهي بمد الهمزة وكسر الراء بمعنى نعم كما تقدم (قوله لانه من كلامه) بدليل لا اعتداد (قوله لانه قرآن) هذا ظاهر في نعم وكذا في آرى على رواية ان القرآن اسم للمعنى أما على رواية انه اسم للنظم والمعنى فلا * (تنبيه) * وقع في ألغاز الاشباه أي مصل قال نعم ولم تفسد صلاته فقل من اعتاده في كلامه اه قال في الخزائن وفيه اشتباه أي اشتباه على الحكم ان لم يكن سبق قلم (قوله مطلقا) أي سواء كان كثيرا أو قليلا عامدا أو ناسيا ولذا قال ولو سمسمة ناسيا ومثله ما لو وقع في فيه قطرة مطر فابتلعها كما في البحر (قوله الحمصة) بكسر الحاء وتشديد الميم مكسورة ومفتوحة ح (قوله قاله الباقاني) أي في شرح الملتقى ونصه وقال البقالي الصحيح أن كل ما يفسد به الصوم تفسد به الصلاة اه وعليه مشى الزيلعي تبعا للخلاصة والبدائع قال في النهر وجعل في الخانية هذا قول البعض وقال بعضهم ما دون ملء الفم لا يفسد وفرق بين الصلاة والصوم وما في الزيلعي أولى (قوله أما المضغ فيفسد) أي ان كثر وتقديره بالثلاث المتواليات كما في غيره كذا في شرح المنية وفي البحر عن المحيط وغيره ولو مضغ

الا اذا تذكر فتلا قبل تمام الفتح (بخلاف فتحه على امامه) فانه لا يفسد (مطلقا) لفاتح وآخذ بكل حال الا اذا سمعه المؤتم من غير مصل ففتح به تفسد صلاة الكل وينوي الفتح لا القراءة (ولو جرى على لسانه نعم) أو آرى (ان كان يعتادها في كلامه تفسد) لانه من كلامه (والا لا) لانه قرآن (وأكله وشربه مطلقا) ولو سمسمة ناسيا (الا اذا كان بين أسنانه مأكول) دون الحمصة كما في الصوم هو الصحيح قاله الباقاني (فابتلعه) أما المضغ فيفسد

العلك كثيرا فسدت وكذا لو كان في فيه اهليلجة فلاكها فان دخل في حلقه منها شيء يسير من غير أن يلوكها لا تفسد وان كثر ذلك فسدت اه (قوله كسكر الخ) أفاد أن المفسد اما المضغ الكثير أو وصول عين المأكول الى الجوف بخلاف الطعم قال في البحر عن الخلاصة ولو أكل شيئا من الحلاوة وابتلع عينها فدخل في الصلاة فوجد حلاوتها في فيه وابتلعها لا تفسد صلاته ولو أدخل الفانيذ أو السكر في فيه ولم يمضغه لكن يصلي والحلاوة تصل الى جوفه تفسد صلاته اه (قوله ويفسدها انتقاله الخ) أي بان ينوي بقلبه مع التكبيرة الانتقال المذكور قال في النهر بان صلى ركعة من الظهر مثلا ثم افتتح العصر أو التطوع بتكبيرة فان كان صاحب ترتيب كان شارعا في التطوع عندهما خلافا لمحمد أو لم يكن بان سقط للضيق أو للكثرة صح شروعه في العصر لانه نوى تحصيل ما ليس بحاصل فخرج عن الاول فمناط الخروج عن الاول صحة الشروع في المغاير ولو من وجه فلذا لو كان منفردا فكبر ينوي الاقتداء أو عكسه أو امامة النساء فسد الاول وكان شارعا في الثاني وكذا لو نوى نفلا أو واجبا أو شرع في جنازة فجيء باخرى فكبر ينويهما أو الثانية يصير مستأنفا على الثانية كذا في فتح القدير اه (قوله أو عكسه) بالنصب عطفا على منفردا ح (قوله بخلاف نية الظهر الخ) أي نيته مع التكبيرة كما مر قال في البحر يعني لو صلى ركعة من الظهر فكبر ينوي الاستئناف للظهر بعينها لا يفسد ما أداه ويحتسب بتلك الركعة حتى لو صلى ثلاث ركعات بعدها ولم يقعد في آخرها حتى صلى رابعة فسدت الصلاة ولغت النية الثانية (قوله مطلقا) أي سواء انتقل الى المغاير أو المتحد لان التلفظ بالنية كلام مفسد للصلاة الاولى فصح الشروع الثاني (قوله أي ما فيه قرآن) عممه ليشمل المحراب فانه اذا قرأ ما فيه فسدت في الصحيح بحر (قوله مطلقا) أي قليلا أو كثيرا اماما أو منفردا أميا لا يمكنه القراءة الا منه أولا (قوله لانه تعلم) ذكروا لابي حنيفة في علة الفساد وجهين أحدهما أن حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير والثاني أنه تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره وعلى الثاني لا فرق بين الموضوع والمحمول عنده وعلى الاول يفترقان وصحح الثاني في الكافي تبعا لتصحيح السرخسي وعليه لو لم يكن قادرا على القراءة الا من المصحف فصلى بلا قراءة ذكر الفضلي أنها تجزيه وصحح في الظهيرية عدمه والظاهر أنه مفرع على الوجه الاول الضعيف بحر (قوله الا اذا كان الخ) لان هذه قراءة مضافة الى حفظه لا الى تلقنه من المصحف ومجرد النظر بلا حمل غير مفسد لعدم وجهي الفساد وهذا استثناء من اطلاق المصنف وهو قول الرازي وتبعه السرخسي وأبو نصر الصفار وجزم به في الفتح والنهاية والتبيين قال في البحر وهو وجيه كما لا يخفى اه فلذا جزم به الشارح (قوله وقيل الخ) تقييد آخر لاطلاق المصنف وعبارة الحلبي في شرح المنية ولم يفرق في الكتاب بين القليل والكثير وقيل لا تفسد ما لم يقرأ قدر الفاتحة وقيل ما لم يقرأ آية وهو الاظهر لانه مقدار ما تجوز به الصلاة عنده (قوله وصاحباها) أي وجوزه الصاحبان بالكراهة (قوله لان التشبه بهم لا يكره في كل شيء) فانا نأكل ونشرب كما يفعلون بحر عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان ويؤيده ما في الذخيرة قبيل كتاب التحري قال هشام رأيت على أبي يوسف نعلين مخصوفين بمسامير فقلت أترى بهذا الحديد بأسا قال لا قلت سفيان وثور بن يزيد كرها ذلك لان

كسكر في فيه يبتلع ذوبه (و) يفسدها (انتقاله من صلاة الى مغايرتها) ولو من وجه حتى لو كان منفردا فكبر ينوي الاقتداء أو عكسه صار مستأنفا بخلاف نية الظهر بعد ركعة الظهر الا اذا تلفظ بالنية فيصير مستأنفا مطلقا (وقراءته من مصحف) أي ما فيه قرآن (مطلقا) لانه تعلم الا اذا كان حافظا لما قرأه وقرأ بلا حمل وقيل لا تفسد الا بآية واستظهره الحلبي وجوزه الشافعي بلا كراهة وصاحباها بها للتشبه باهل الكتاب أي ان قصده فان التشبه بهم لا يكره في كل شيء بل في المذموم وفيما يقصد به التشبه كما في البحر (و) يفسدها (كل عمل كثير)

مطلب في التشبه باهل الكتاب

فيه تشبها بالرهبان فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التي لها شعر وانها من لباس الرهبان فقد أشار الى أن صورة المشابهة فيما تعلق به صلاح العباد لا يضر فان الارض مما لا يمكن قطع المسافة البعيدة فيها الا بهذا النوع اه وفيه اشارة أيضا الى أن المراد بالتشبه أصل الفعل أى صورة المشابهة بلا قصد (قوله ليس من أعمالها) احتراز عما لو زاد ركوعا أو سجودا مثلا فانه عمل كثير غير مفسد لكونه منها غير أنه يرفض لان هذا سبيل ما دون الركعة ط قلت والظاهر الاستغناء عن هذا القيد على تعريف العمل الكثير بما ذكره المصنف تأمل (قوله ولا لاصلاحها) خرج به الوضوء والمشي لسبق الحدث فانهما لا يفسدانها ط قلت وينبغي أن يزاد ولا فعل لعذر احترازا عن قتل الحية أو العقرب بعمل كثير على أحد القولين كما يأتي الا أن يقال انه لاصلاحها لان تركه قد يؤدي الى افسادها تأمل (قوله وفيه أقوال خمسة أصحها ما لا يشك الخ) صححه في البدائع وتابعه الزيلعي والولوالجي وفي المحيط أنه الاحسن وقال الصدر الشهيد انه الصواب وفي الخانية والخلاصة انه اختيار العامة وقال في المحيط وغيره رواه الثلجي عن أصحابنا حلية القول الثاني أن ما يعمل عادة باليدين كثير وان عمل بواحدة كالتعمم وشد السراويل وما عمل بواحدة قليل وان عمل بهما كحل السراويل ولبس القلنسوة ونزعها الا اذا تكرر ثلاثا متوالية وضعفه في البحر بانه قاصر عن افادة ما لا يعمل باليد كالمضغ والتقبيل الثالث الحركات الثلاث المتوالية كثير والا فقليل الرابع ما يكون مقصودا للفاعل بان يفرد له مجلسا على حدة قال في التتارخانية وهذا القائل يستدل بامرأة صلت فلمسها زوجها أو قبلها بشهوة أو مص صبي ثديها وخرج اللبن تفسد صلاتها الخامس التفويض الى رأي المصلي فان استكثره فكثير والا فقليل قال القهستاني وهو شامل للكل وأقرب الى قول أبي حنيفة فانه لم يقدر في مثله بل يفوض الى رأي المبتلى اه قال في شرح المنية ولكنه غير مضبوط وتفويض مثله الى رأي العوام مما لا ينبغي وأكثر الفروع أو جميعها مفرع على الاولين والظاهر أن ثانيهما ليس خارجا عن الاول لان ما يقام باليدين عادة يغلب ظن الناظر أنه ليس في الصلاة وكذا قول من اعتبر التكرار ثلاثا متوالية فانه يغلب الظن بذلك فلذا اختاره جمهور المشايخ اه (قوله ما لا يشك الخ) أي عمل لا يشك أي بل يظن ظنا غالبا شرح المنية وما بعده في عمل والضمير في بسببه عائد اليه والناظر فاعل يشك والمراد به من ليس له علم بشروع المصلي بالصلاة كما في الحلية والبحر وفي قول الشارح من بعيد تبعا للبدائع والنهر اشارة اليه لان القريب لا يخفى عليه الحال عادة فافهم (قوله وان شك) أي اشتبه عليه وتردد (قوله لكنه يشكل بمسئلة المس والتقبيل) أي ما لو مس المصلية بشهوة أو قبلها بدون شهوة فان صلاتها تفسد ولم يوجد منها فعل كما سيأتي في الفروع مع جوابه وأصل الاستشكال لصاحب الحلية وتبعه في البحر فليس المراد صلاة المقبل والماس فانه لا يخفى فسادها على أحد من الناس فافهم (قوله فلا تفسد الخ) تفريع على أصح الاقوال خلافا لما روى مكحول عن أبي حنيفة أنه لو رفع يديه عند الركوع وعند الرفع منه تفسد لان المفسد انما هو العمل الكثير وهو ما يظن أن فاعله ليس في الصلاة وهذا الرفع ليس كذلك كذا في الكافي نعم يكره لانه فعل زائد ليس من تمامات الصلاة شرح المنية وتسميتها تكبيرات الزوائد

ليس من أعمالها ولا
لاصلاحها وفيه أقوال
خمسة أصحها (ما لا يشك)
بسببه (الناظر) من بعيد
(في فاعله أنه ليس فيها)
وان شك أنه فيها أم لا فقليل
لكنه يشكل بمسئلة المس
والتقبيل فتأمل (فلا
تفسد برفع يديه في تكبيرات
الزوائد على المذهب) وما
روي من الفساد فشاذ

خلاف

خلاف المصطلح لانها في الاصطلاح تكبيرات العيدين (قوله ويفسدها سجوده على نجس) أي بدون حائل أصلا ولو سجد على كفه أو كمه فسد السجود لا الصلاة حتى لو أعاده على طاهر جاز كما قدمه الشارح في فصل اذا أراد الشروع لكن قدمنا هناك أن الحائل المتصل لا يعتبر حائلا لتبعيته للمصلي والالزم أن لا يصح السجود معه ولو على طاهر ولزم صحة الصلاة مع القيام على نجاسة تحت خفه وتقدم تمام الكلام هناك فراجعه (قوله في الاصح) وهو ظاهر الرواية كما في الحلية والبدائع والامداد وقال أبو يوسف ان أعاده على طاهر لا تفسد وهذا بناء على أنه بالسجود على النجس تفسد السجدة لا الصلاة عنده وعندهما تفسد الصلاة لفساد جزئها وكونها لا تتجزى كما في شرح المنية وذكر في السراج رواية ثانية وهي أنه لو أعاده على طاهر جاز عند أصحابنا الثلاثة خلافا لزفر وقدمنا في فصل الشروع أن هذه رواية النوادر وأن عامة كتب الفروع والاصول على الرواية الاولى (قوله على الظاهر) أي ظاهر الرواية من أن وضع اليدين والركبتين في السجود غير شرط فترك وضعهما أصلا غير مفسد فكذا وضعهما على نجاسة لكن قدمنا في أول باب شروط الصلاة تصحيح الفساد عن عدة كتب وفي النهر انه المناسب لاطلاق عامة المتون وعلله في شرح المنية بان اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة حملها وان كان وضع ذلك العضو ليس بفرض وبهذا علم أن ما مشى عليه هنا تبعا للدرر ضعيف كما نبه عليه نوح افندي (قوله عند الثاني) أي أبي يوسف وقيل ان أبا حنيفة مع محمد حلية (قوله في الكل) أي كل المسائل المذكورة من الكشف وما بعده وقيد ذلك في شرح المنية في أواخر الكلام على الشرط الثالث بما اذا كان بغير صنعه قال أما اذا حصل شيء من ذلك بصنعه فان الصلاة تفسد في الحال عندهم كما في القنية اه ومشى عليه الشارح في باب شروط الصلاة وفي الخانية وغيرها ما يدل على عدمه قال في الحلية والاشبه الاول وتقدم هناك تمام الكلام على ذلك فراجعه (قوله وصلاته على مصلى مضرب) أي مخيط وانما تفسد اذا كان النجس المانع في موضع قيامه أو جبهته أو في موضع يديه أو ركبتيه على ما مر ثم هذا قول أبي يوسف وعن محمد يجوز ووفق بعض المشايخ بحمل الاول على كون الثوب مخيطا مضربا والثاني على كونه مخيطا فقط وهو ما كان جوانبه مخيطة دون وسطه لانه كثوبين أسفلهما نجس وأعلاهما طاهر فلا خلاف حينئذ وصححه في الجمع ومنهم من حقق الاختلاف فقال عند محمد يجوز كيفما كان وعند أبي يوسف لا يجوز وفي التجنيس الاصح أن المضرب على الخلاف ومفهومه أن الاصح في غير المضرب الجواز اتفاقا وهذا قول ثالث وفي البدائع بعد حكايته القول الثاني وعلى هذا لو صلى على حجر الرحى أو باب أو بساط غليظ أو مكعب أعلاه طاهر وباطنه نجس عند أبي يوسف لا يجوز نظرا الى اتحاد المحل فاستوى ظاهره وباطنه كالثوب الصفيق وعند محمد يجوز لانه صلى في موضع طاهر كثوب طاهر تحته ثوب نجس بخلاف الثوب الصفيق لان الظاهر نفاذ الرطوبة الى الوجه الآخر اه وظاهره ترجيح قول محمد وهو الاشبه ورجح في الخانية في مسئلة الثوب قول أبي يوسف بانه أقرب الى الاحتياط وتمامه في الحلية وذكر في المنية وشرحها اذا كانت النجاسة على باطن اللبنة أو الآجرة وصلى على ظاهرها جاز وكذا الخشبة ان كانت غليظة بحيث يمكن أن تنشر نصفين فيما بين الوجه

(و) يفسدها (سجوده على
نجس) وان أعاده على
طاهر في الاصح بخلاف
يديه وركبتيه على الظاهر
(و) يفسدها (أداء ركن)
حقيقة اتفاقا (أو تمكنه)
منه بسنة وهو قدر ثلاث
تسبيحات (مع كشف عورة
أو نجاسة) مانعة أو وقوع
لزحمة في صف نساء أو أمام
امام (عند الثاني) وهو
المختار في الكل لانه أحوط
قاله الحلبي (وصلاته على
مصلى مضرب نجس البطانة)
بخلاف غير مضرب

الذى فيه النجاسة والوجه الآخر والاولى اه وذكر فى الحلية أن مسئلة اللبنة والآجرة على الاختلاف المار بينهما وأنه فى الخانية جزم بالجواز وهو اشارة الى اختياره وهو حسن متجه وكذا مسئلة الخشبة على الاختلاف وأن الاشبه الجواز عليها مطلقا ثم أيده بأوجه فراجعه (قوله ومبسوط على نجس الخ) قال فى المنية واذا أصابت الارض نجاسة ففرشها بطين أو جص فصلى عليها جاز وليس هذا كالثوب ولو فرشها بالتراب ولم يطين ان كان التراب قليلا بحيث لو استشمه يجد رائحة النجاسة لا تجوز والا تجوز اه قال فى شرحها وكذا الثوب اذا فرش على النجاسة اليابسة فان كان رقيقا يشف ما تحته أو توجد منه رائحة النجاسة على تقدير ان لها رائحة لا تجوز الصلاة عليه وان كان غليظا بحيث لا يكون كذلك جازت اه ثم لا يخفى أن المراد اذا كانت النجاسة تحت قدمه أو موضع سجوده لانه حينئذ يكون قائما أو ساجدا على النجاسة لعدم صلوح ذلك الثوب لكونه حائلا فليس المانع هو نفس وجود الرائحة حتى يعارض بانه لو كان بقربه نجاسة يشم ريحها لا تفسد صلاته فافهم (قوله ونحو بل صدره) أما تحويل وجهه كله أو بعضه فمكروه لا مفسد على المعتمد كما سيأتى فى المكروهات (قوله بغير عذر) قال فى البحر فى باب شروط الصلاة والحاصل أن المذهب أنه اذا حول صدره فسدت وان كان فى المسجد اذا كان من غير عذر كما عليه عامة الكتب اه واطلاقه شمل ما لو قل أو كثر وهذا لو باختياره والا فان لبث مقدار ركن فسدت والا فلا كما فى شرح المنية من فصل المكروهات (قوله فلو ظن حدثه الخ) محترز قوله بغير عذر (قوله لا تفسد) أى عند أبى حنيفة شرح المنية وقوله وبعده فسدت أى بالاتفاق لان اختلاف المكان مبطل الا لعذر والمسجد مع تباين أماكنه وتنائى أطرافه كمكان واحد فلا تفسد ما دام فيه الا اذا كان اماما واستخلف مكانه آخر ثم علم أنه لم يحدث فتفسد وان لم يخرج من المسجد لان الاستخلاف فى غير موضعه مناف كالخروج من المسجد وانما يجوز عند العذر ولم يوجد وكذا لو ظن أنه افتتح بلا وضوء فانصرف ثم علم أنه كان متوضئا تفسد وان لم يخرج منه لان انصرافه على سبيل الرفض ومكان الصفوف فى الصحراء له حكم المسجد وتمامه فى شرح المنية فى آخر الشرط الرابع وتقدم فى الباب السابق *(تنبيه)* ذكر فى المنية فى باب المفسدات أنه لو استدبر القبلة على ظن الحدث ثم تبين خلافه فسدت وان لم يخرج من المسجد وعلله فى شرحها بان استدباره وقع لغير ضرورة اصلاح الصلاة فكان مفسدا اه وهو مخالف لما مر عن عامة الكتب الا ان يحمل على قولهما أو على الامام المستخلف تأمل (قوله وان كثر) أى وان مشى قدر صفوف كثيرة على هذه الحالة وهو مستدرك بقوله وهكذا (قوله ما لم يختلف المكان) أى بان خرج من المسجد أو تجاوز الصفوف لو الصلاة فى الصحراء فحينئذ تفسد كما لو مشى قدر صفين دفعة واحدة قال فى شرح المنية وهذا بناء على أن الفعل القليل غير مفسد ما لم يتكرر متواليا وعلى ان اختلاف المكان مبطل ما لم يكن لاصلاحها وهذا اذا كان قدامه صفوف أما ان كان اماما فجاوز موضع سجوده فان بقدر ما بينه وبين الصف الذى يليه لا تفسد وان أكثر فسدت وان كان منفردا فالمعتبر موضع سجوده فان جاوزه فسدت والا فلا والبيت للمرأة كالمسجد عند أبى على النسفى وكالصحراء عند غيره اه (قوله وقيل لا تفسد

ومبسوط على نجس ان لم يظهر لون أو ريح (ونحو بل صدره عن القبلة) اتفاقا (بغير عذر) فلو ظن حدثه فاستدبر القبلة ثم علم عدمه ان قبل خروجه من المسجد لا تفسد وبعده فسدت *(فروع)* مشى مستقبل القبلة هل تفسد ان قدر صف ثم وقف قدر ركن ثم مشى ووقف كذلك وهكذا لا تفسد وان كثر ما لم يختلف المكان وقيل لا تفسد

مطلب في المشي في الصلاة

حالة العذر ما لم يستدبر القبلة استحسانا ذكره القهستانى وهل يشترط فى المفسد الاختيار فى الخانية نعم وقال الحلبى لا فان من دفع او جذبته الدابة خطوات او وضع عليها او أخرج من مكان الصلاة أو مص ثديها ثلاثا أو مرة ونزل لبنها او مسها بشهوة أو قبلها بدونها فسدت لا لو قبلته ولم يشتهها

حالة العذر) أى وان كثر واختلف المكان لما فى الحلية عن الذخيرة أنه روى أن أبا برزة (٣) رضى الله عنه صلى ركعتين آخذا بقياد فرسه ثم انسل من يده فمضى الفرس على القبلة فتبعه حتى أخذ بقياده ثم رجع ناكصا على عقبيه حتى صلى الركعتين الباقيتين قال محمد فى السير الكبير وبه نأخذ ثم ليس فى هذا الحديث فصل بين المشى القليل والكثير جهة القبلة فمن المشايخ من أخذ بظاهره ولم يقل بالفساد قل أو كثر استحسانا والقياس الفساد اذا كثر والحديث خص حالة العذر فيعمل بالقياس فى غيرها وحكى الامام السغدى عن أستاذه الجواز فيما اذا مشى مستقبلا وكان غازيا وكذا الحاج وكل مسافر سفره عبادة وبعض المشايخ أولوا الحديث ثم اختلفوا فى تأويله فقيل تأويله اذا لم يجاوز الصفوف أو موضع سجوده والا فسدت وقيل اذا لم يكن متلاحقا بل خطوة ثم خطوة فلو متلاحقا تفسد وان لم يستدبر القبلة لانه عمل كثير وقيل تأويله اذا مشى مقدار ما بين الصفين كما قالوا فيمن رأى فرجة فى الصف الاول فمشى اليها فسدها فان كان هو فى الصف الثانى لم تفسد صلاته وان كان فى الصف الثالث فسدت اه ملخصا ونص فى الظهيرية على أن المختار انه اذا كثر تفسد هذا وذكر فى الحلية أيضا فى فصل المكروهات أن الذى تقتضيه القواعد المذهبية المستندة الى الادلة الشرعية ووقع به التصريح فى بعض الصور الجزئية أن المشى لا يخلو اما أن يكون بلا عذر أو بعذر فالاول ان كان كثيرا متواليا تفسد وان لم يستدبر القبلة وان كان كثيرا غير متوال بل تفرق فى ركعات أو كان قليلا فان استدبرها فسدت صلاته للمنافى بلا ضرورة والا فلا وكره لما عرف أن ما أفسد كثيره كره قليله بلا ضرورة وان كان بعذر فان كان للطهارة عند سبق الحدث أو فى صلاة الخوف لم يفسدها ولم يكره قل أو كثر استدبر أو لا وان كان لغير ما ذكر فان استدبر معه فسدت قل أو كثر وان لم يستدبر فان قل لم يفسد ولم يكره وان كان كثيرا متلاحقا أفسد وأما غير المتلاحق ففى كونه مفسدا أو مكروها خلاف وتأمل اه ملخصا وقال فى هذا الباب والذى يظهر أن الكثير الغير المتلاحق غير مفسد ولا مكروه اذا كان لعذر مطلقا اه (قوله وقال الحلبى لا) الظاهر اعتماده لتفريع عليه ط (قوله خطوات) أى ومشى بسبب الدفع او الجذب ثلاث خطوات متواليات من غير أن يملك نفسه وفى البحر عن الظهيرية وان جذبته الدابة حتى أزالته عن موضع سجوده تفسد اه (قوله أو وضع عليها) أى حمله رجل ووضعه على الدابة تفسد والظاهر أنه لكونه عملا كثيرا تأمل وأما لو رفعه عن مكانه ثم وضعه أو ألقاه ثم قام ووقف مكانه من غير أن يتحول عن القبلة فلا تفسد كما فى التتارخانية (قوله أو أخرج من مكان الصلاة) أى مع التحويل عن القبلة كما فى البحر ط أقول لم أر ذلك فى البحر وأيضا فالتحويل مفسد اذا كان قدر أداء ركن ولو كان فى مكانه فالظاهر الاطلاق وان العلة اختلاف المكان لو كان مقتديا أو كونه عملا كثيرا تأمل (قوله أو مص ثديها ثلاثا الخ) هذا التفصيل مذكور فى الخانية والخلاصة وهو مبنى على تفسير الكثير بما اشتمل على الثلاث المتواليات وليس الاعتماد عليه وفى المحيط ان خرج اللبن فسدت لانه يكون ارضاعا والا فلا ولم يقيده بعدد وصححه فى المعراج حلية وبحر (قوله أو مسها الخ) حق التعبير أن يقول او مست أو قبلت بالبناء للمجهول كنظائره السابقة لانه معطوف على دفع الواقع صلة لمن

(٣) قوله أبا برزة هو نضلة ابن عبيد أسلم قديما وشهد فتح مكة ثم تحول الى البصرة ثم غزا خراسان ومات بها فى أيام يزيد بن معاوية أو فى آخر خلافة معاوية كذا ذكره الحافظ ابن عبد البر فى الاستيعاب وذكر ابن حجر عن ابن سعد أنه كان من ساكنى المدينة ثم البصرة وغزا خراسان وذكر الخطيب أنه شهد مع على رضى الله تعالى عنه قتال الخوارج بالنهروان وغزا بعد ذلك خراسان فمات بها وقال ابو على محمد بن على بن حمزة المروزى قيل انه مات بنيسابور وقيل بالبصرة وقيل بمفازة بين سجستان وهراة وقال خليفة مات بخراسان بعد سنة أربع وستين فالحاصل من هذه النقول ان ما اشتهر من كونه مدفونا بقرية برزة بدمشق ليس بثابت ولعله كان رجلا كنى بكنيته والله أعلم كذا فى شرح الدرر والغرر للعلامة الشيخ اسمعيل النابلسى والد سيدى الشيخ عبد الغنى النابلسى اه منه

والمسئلة ذكرها في الخلاصة بقوله لو كانت المرأة في الصلاة فجامعها زوجها تفسد صلاتها وان لم ينزل مني وكذا لو قبلها بشهوة أو بغير شهوة أو مسها لانه في معنى الجماع أما لو قبلت المرأة المصلي ولم يشتهها لم تفسد صلاته اه (قوله والفرق الخ) قد خفي وجه الفرق على المحقق ابن الهمام وكذا على صاحب الحلية والبحر وقال في شرح المنية وأشار في الخلاصة الى الفرق بان تقبيله في معنى الجماع يعني أن الزوج هو الفاعل للجماع فاتيانه بدواعيه في معناه ولو جامعها ولو بين الفخذين تفسد صلاتها فكذا اذا قبلها مطلقا لانه من دواعيه وكذا لو مسها بشهوة بخلاف المرأة فانها ليست فاعلة للجماع فلا يكون اتيان دواعيه منها في معناه ما لم يشتهه الزوج وفي الخلاصة لو نظر الى فرج المطلقة رجعيا بشهوة يصير مراجعا ولا تفسد صلاته في رواية هو المختار وهذا يشكل على الفرق المذكور لانه أتى بما هو من دواعي الجماع ولذا صار مراجعا الا أن يقال فساد الصلاة يتعلق بالدواعي التي هي فعل غير النظر والفكر وأما النظر والفكر فلا يفسدان على ما مر لعدم امكان التحرز عنهما بخلاف فعل سائر الجوارح اه هذا وذكر في البحر عن شرح الزاهدي انه لو قبل المصلية لا تفسد صلاتها ومثله في الجوهرة وعليه فلا فرق (قوله ذكره الحلبي) عبارته مع متن المنية ولو ضرب انسانا بيد واحدة من غير آلة أو ضربه بسوط ونحوه تفسد صلاته كذا في المحيط وغيره لانه مخاصمة أو تاديب أو ملاعبة وهو عمل كثير على التفسير الاول الذي عليه الجمهور اه ثم قال مع المتن في محل آخر ولو أخذ المصلي حجرا فرمى به طائرا ونحوه تفسد صلاته لانه عمل كثير ولو كان معه حجر فرمى به الطائر أو نحوه لا تفسد صلاته لانه عمل قليل ولكن قد أساء لاشتغاله بغير الصلاة ولو رمى بالحجر الذي معه انسانا ينبغي أن تفسد قياسا على ما اذا ضربه بسوط أو بيده لما فيه من المخاصمة على ما مر اه قلت لكن في التتارخانية عن المحيط ان هذا التفصيل خلاف ما في الاصل فان محمدا ذكر في الاصل أن صلاته تامة ولم يفصل بين ما اذا كان الحجر في يده أو أخذه من الارض اه وفي الحلية أن ظاهر الخانية يفيد ترجيحه فانه ذكر الاطلاق ثم حكى التفصيل بقيل (قوله بقي من المفسدات الخ) قلت بقي منها أيضا محاذاة المرأة بشروطها واستخلاف من لا يصلح للامامة وخروجه من المسجد بلا استخلاف ووقوفه بعد سبق الحدث قدر ركن وأداؤه ركنا مع حدث أو مشي واتمام المقتدي المسبوق بالحدث صلاته في غير محل الاقتداء وكل ذلك تقدم قبل هذا الباب وكذا تقدم من ذلك تذكر فائتة لذي ترتيب ووجود المنافي بلا صنعه قبل القعدة اتفاقا وبعدها على قول الامام في الاثني عشرية لكن بعض هذه يفسد وصف الفرضية لا أصل الصلاة كما لو قيد الخامسة بسجدة قبل القعدة الاخيرة (قوله ارتداد بقلبه) بان نوى الكفر ولو بعد حين أو اعتقد ما يكون كفرا ط (قوله وموت) أقول تظهر ثمرته في الامام لو مات بعد القعدة الاخيرة بطلت صلاة المقتدين به فيلزمهم استئنافها وبطلان الصلاة بالموت بعد القعدة قد ذكره الشرنبلالي من جملة المسائل التي زادها على الاثني عشرية ولا تظهر الثمرة في وجوب الكفارة فيما لو كان أوصى بكفارة صلواته لان المعتبر آخر الوقت وهو لم يكن في آخر الوقت من أهل الاداء فلا تجب عليه قال في الخانية سافر في آخر الوقت كان عليه صلاة السفر وان لم يبق من الوقت الا قدر ما يسع فيه بعض الصلاة الا ترى أنه لو مات أو أغمي عليه اغماء

والفرق أن في تقبيله معنى الجماع ومعه حجر فرمى به طائرا لم تفسد ولو انسانا تفسد كضرب ولو مرة لانه مخاصمة أو تاديب أو ملاعبة وهو عمل كثير ذكره الحلبي بقي من المفسدات ارتداد بقلبه وموت

طويلا

طويلا أو جن جنونا مطبقا أو حاضت المرأة في آخر الوقت يسقط كل الصلاة فاذا سافر يسقط بعض الصلاة اه فافهم (قوله وجنون واغماء) فاذا أفاق في الوقت وجب اداؤها وبعده يجب القضاء ما لم يزد الجنون والاغماء على يوم وليلة كما سيأتي في آخر صلاة المريض (قوله وكل موجب لوضوء) تبع فيه صاحب النهر وفيه أنه قد يكون غير مفسد كالمسبوق بالحدث كما مر فالاولى قول البحر وكل حدث عمد ط (قوله وترك ركن بلا قضاء) كما لو ترك سجدة من ركعة وسلم قبل الاتيان بها واطلاق القضاء على ذلك مجاز (قوله بلا عذر) أما به كعدم وجود ساتر أو مطهر للنجاسة وعدم قدرة على استقبال فلا افساد ط (قوله ومسابقة المؤتم الخ) داخل تحت قوله وترك ركن وانما ذكره لانه أتى بالركن صورة ولكنه لم يعتد به لاجل المسابقة فافهم (قوله كأن ركع الخ) هنا خمس صور وهي ما لو ركع وسجد قبله في كل الركعات فيلزمه قضاء ركعة بلا قراءة ولو ركع معه وسجد قبله لزمه ركعتان ولو ركع قبله وسجد معه يقضي أربعا بلا قراءة ولو ركع وسجد بعده صح وكذا لو قبله وأدركه الامام فيهما لكنه يكره وبيانه في الامداد وقدمناه في أواخر باب الامامة (قوله وسلم مع الامام) قيد به لانه قبل السلام ونحوه من كل ما ينافي الصلاة لا يظهر الفساد لعدم تحقق الترك فافهم (قوله بعد تأكد انفراده) وذلك بان قام الى قضاء ما فاته بعد سلام الامام أو قبله بعد قعوده قدر التشهد وقيد ركعته بسجدة فاذا تذكر الامام سجود سهو فتابعه فسدت صلاته (قوله فتجب متابعته) فلو لم يتابعه جازت صلاته لان ترك المتابعة في السجود الواجب لا يفسد ويسجد للسهو بعد الفراغ من قضائه (قوله وعدم اعادته الجلوس) يرجع الى ترك الركن وعدم اعادة ركن أداه نائما يرجع الى ترك الشرط وهو الاختيار ط (قوله وقهقهة امام المسبوق) اي اذا قهقه الامام بعد قعوده قدر التشهد تمت صلاته وصلاة المدرك خلفه وفسدت صلاة المسبوق خلفه لوقوع المفسد قبل تمام أركانه الا اذا قام قبل سلام امامه وقيد الركعة بسجدة لتأكد انفراده كما مر في الباب السابق (قوله في التكبير) أي تكبير الانتقالات أما تكبير الاحرام فلا يصح الشروع به والفساد يترتب على صحة الشروع فافهم (قوله كما مر) أي في باب صفة الصلاة ح (قوله بالالحان) أي بالنغمات وحاصلها كما في الفتح اشباع الحركات لمراعاة النغم (قوله ان غير المعنى) كما لو قرأ الحمد لله رب العالمين وأشبع الحركات حتى أتى بواو بعد الدال وبياء بعد اللام والهاء وبألف بعد الراء ومثله قول المبلغ رابنا لك الحامد بألف بعد الراء لان الراب هو زوج الام كما في الصحاح والقاموس وابن الزوجة يسمى ربيبا (قوله والا الخ) أي وان لم يغير المعنى فلا فساد الا في حرف مد ولين ان فحش فانه يفسد وان لم يغير المعنى وحروف المد واللين هي حروف العلة الثلاثة الالف والواو والياء اذا كانت ساكنة وقبلها حركة تجانسها فلو لم تجانسها فهي حروف علة ولين لا مد (تتمة) فهم مما ذكره أن القراءة بالالحان اذا لم تغير الكلمة عن وضعها ولم يحصل بها تطويل الحروف حتى لا يصير الحرف حرفين بل مجرد تحسين الصوت وتزيين القراءة لا يضر بل يستحب عندنا في الصلاة وخارجها كذا في التتارخانية (قوله ومنها زلة القارئ) قال في شرح المنية اعلم أن هذا الفصل من المهمات وهو مبني على قواعد ناشئة عن الاختلاف لا كما يتوهم أنه ليس له قاعدة يبنى عليها بل اذا علمت

وجنون واغماء وكل موجب لوضوء او غسل وترك ركن بلا قضاء وشرط بلا عذر ومسابقة المؤتم بركن لم يشاركه فيه امامه كأن ركع ورفع رأسه قبل امامه ولم يعده معه او بعده وسلم مع الامام ومتابعة المسبوق امامه في سجود السهو بعد تأكد انفراده اما قبله فتجب متابعته وعدم اعادته الجلوس الاخير بعد أداء سجدة صلبية او تلاوية تذكرها بعد الجلوس وعدم اعادة ركن اداه نائما وقهقهة امام المسبوق بعد الجلوس الاخير ومنها مد الهمز في التكبير كما مر ومنها القراءة بالالحان ان غير المعنى والا لا الا في حرف مد ولين اذا فحش والا لا بزازية ومنها زلة القارئ

مطلب مسائل زلة القارئ

تلك القواعد علم كل فرع أنه على أى قاعدة هو مبنى ومخرج وأمكن تخريج مالم يذكر فقول
ان الخطا اما فى الاعراب أى الحركات والسكون ويدخل فيه تخفيف المشدد وقصر الممدود
وعكسهما أو فى الحروف بوضع حرف مكان آخر او زيادته أو نقصه أو تقديمه أو تأخيره أو فى
الكلمات أو فى الجمل كذلك أو فى الوقف ومقابله والقاعدة عند المتقدمين أن ما غير المعنى
تغيرا يكون اعتقاده كفرا يفسد فى جميع ذلك سواء كان فى القرآن أو لا الا ما كان من تبديل
الجمل مفصولا بوقف تام وان لم يكن التغيير كذلك فان لم يكن مثله فى القرآن والمعنى بعيد متغير
تغيرا فاحشا يفسد أيضا كهذا الغبار مكان هذا الغراب وكذا اذا لم يكن مثله فى القرآن
ولا معنى له كالسرائل باللام مكان السرائر وان كان مثله فى القرآن والمعنى بعيد ولم يكن متغيرا
فاحشا تفسد أيضا عند أبى حنيفة ومحمد وهو الاحوط وقال بعض المشايخ لا تفسد لعموم
البلوى وهو قول أبى يوسف وان لم يكن مثله فى القرآن ولكن لم يتغير به المعنى نحو قيامين
مكان قوامين فالخلاف على العكس فالمعتبر فى عدم الفساد عند عدم تغير المعنى كثيرا وجود
المثل فى القرآن عنده والموافقة فى المعنى عندهما فهذه قواعد الائمة المتقدمين وأما
المتأخرون كابن مقاتل وابن سلام واسمعيل الزاهد وأبى بكر البلخى والهندوانى وابن الفضل
والحلوانى فاتفقوا على أن الخطا فى الاعراب لا يفسد مطلقا ولو اعتقاده كفرا لان أكثر الناس
لا يميزون بين وجوه الاعراب قال قاضيخان وما قاله المتأخرون أوسع وما قاله المتقدمون
أحوط وان كان الخطا بابدال حرف بحرف فان أمكن الفصل بينهما بلا كلفة كالصاد مع الطاء
بان قرأ الطالحات مكان الصالحات فاتفقوا على أنه مفسد وان لم يمكن الا بمشقة كالظاء مع الضاد
والصاد مع السين فاكثرهم على عدم الفساد لعموم البلوى وبعضهم يعتبر عسر الفصل بين
الحرفين وعدمه وبعضهم قرب المخرج وعدمه ولكن الفروع غير منضبطة على شئ من ذلك
فالاولى الاخذ فيه بقول المتقدمين لانضباط قواعدهم وكون قولهم أحوط وأكثر الفروع
المذكورة فى الفتاوى منزلة عليه اه ونحوه فى الفتح وسيأتى تمامه (قوله فلو فى اعراب)
كسر قواما مكان فتحها وفتح باء نعبد مكان ضمها ومثال ما يغير انما يخشى الله من عباده
العلماء بضم هاء الجلالة وفتح همزة العلماء وهو مفسد عند المتقدمين واختلف المتأخرون
فذهب ابن مقاتل ومن معه الى انه لا يفسد والاول أحوط وهذا أوسع كذا فى زاد الفقير لابن
الهمام وكذا وعصى آدم ربه بنصب الاول ورفع الثانى يفسد عند العامة وكذا فساء مطر
المنذرين بكسر الذال واياك نعبد بكسر الكاف والمصور بفتح الواو الا اذا نصب الراء أو وقف
عليها وفى النوازل لا تفسد فى الكل وبه يفتى بزازيه وخلاصة (قوله أو تخفيف مشدد) قال
فى البزازيه ان لم يغير المعنى نحو قتلوا تقتيلا لا يفسد وان غير نحو رب الناس وظللنا عليهم
الغمام ان النفس لامارة بالسوء اختلفوا والعامة على أنه يفسد اه وفى الفتح عامة المشايخ
على أن ترك المد والتشديد كالخطا فى الاعراب فلذا قال كثير بالفساد فى تخفيف رب العالمين
واياك نعبد لان ايا مخففا الشمس والاصح لا يفسد وهو اقامة قليلة فى ايا المشددة وعلى قول
المتأخرين لا يحتاج الى هذا وبناء على هذا فسدوا بمد همزة أكبر على ما تقدم اه (قوله
وعكسه) قال فى شرح المنية وحكم تشديد المخفف كحكم عكسه فى الخلاف والتفصيل فلو قرأ

قوله كذلك اى بوضع كلمة او جملة مكان اخرى أو زيادتها أو نقصها او تقديمها او تاخيرها اه منه

فلو فى اعراب او تخفيف مشدد وعكسه

قوله الا اذا نصب الراء اى لانه يصير مفعولا به للبارئ واذا وقف على الراء يكون محتملا فلم يتحقق المفسد اه منه

افعينا

أفعيينا بالتشديد أو اهدنا الصراط باظهار اللام لا تفسد اه أقول وجزم فى البزازيه
بالفساد اذا شدد أولئك هم العادون (قوله أو بزيادة حرف) قال فى البزازيه ولو زاد حرفا
لا يغير المعنى لا تفسد عندهما وعن الثانى روايتان كالوقر وانهى عن المنكر بزيادة الياء
وبتعدى حدوده يدخلهم نارا وان غير أفسد مثل وزرابيب مكان زرابى مبثوثة ومثانين مكان
مثانى وكذا والقرآن الحكيم وانك لمن المرسلين بزيادة الواو تفسد اه أى لانه جعل جواب
القسم قسما كما فى الخانية لكن فى المنية وينبغى أن لا تفسد قال فى شرحها لانه ليس بتغيير
فاحش ولا يخرج عن كونه من القرآن ويصح جعله قسما والجواب محذوف كما فى والنازعات
غرقا الخ فان جوابه محذوف اه أقول والظاهر أن مثل زرابيب ومثانين يفسد عند
المتأخرين أيضا اذ لم يذكروا فيه خلافا (قوله أو بوصل حرف بكلمة الخ) قال فى البزازيه
الصحيح أنه لا يفسد اه وفى المنية لا يفسد على قول العامة وعلى قول البعض يفسد وبعضهم
فصلوا بأنه ان علم أن القرآن كيف هو الا أنه جرى على لسانه لا تفسد وان اعتقد أن القرآن
كذلك تفسد قال فى شرحها والظاهر أن هذا الاختلاف انما هو عند السكت على ايا ونحوها
والا فلا ينبغى لعاقل أن يتوهم فيه الفساد اه (تتمة) وأما قطع بعض الكلمة عن بعض
فافتى الحلوانى بانه مفسد وعامتهم قالوا لا يفسد لعموم البلوى فى انقطاع النفس والنسيان
وعلى هذا لو فعله قصدا ينبغى أن يفسد وبعضهم قالوا ان كان ذكر الكلمة كلها مفسدا فذكر
بعضها كذلك والا فلا قال قاضيخان وهو الصحيح والاولى الاخذ بهذا فى العمد وبقول العامة
فى الضرورة وتمامه فى شرح المنية (قوله أو بوقف وابتداء) قال فى البزازيه الابتداء ان كان
لا يغير المعنى تغيرا فاحشا لا يفسد نحو الوقف على الشرط قبل الجزاء والابتداء بالجزاء وكذا
بين الصفة والموصوف وان غير المعنى نحو شهد الله أنه لا اله ثم ابتدأ بالا هو لا يفسد عند عامة
المشايخ لان العوام لا يميزون ولو وقف على وقالت اليهود ثم ابتدأ بما بعده لا تفسد بالاجماع
اه وفى شرح المنية والصحيح عدم الفساد فى ذلك كله (قوله وان غير المعنى به يفتى بزازيه)
ظاهره أنه ذكر ذلك فى البزازيه فى جميع ما مر وليس كذلك وانما ذكره فى الخطا فى الاعراب
وقد ذكرنا لك عبارة البزازيه فى جميع ما مر فتدبر (قوله الا تشديد رب الخ) عزاه فى الخانية
الى أبى على النسفى ثم قال وعامة المشايخ على أن ترك التشديد والمد كالخطا فى الاعراب لا يفسد
فى قول المتأخرين وفى البزازيه ولو ترك التشديد فى اياك أو رب العالمين المختار أنه لا يفسد على
قول العامة فى جميع المواضع اه وقدمنا عن الفتح أنه الاصح فما مشى عليه الشارح
ضعيف على أنه لا وجه لذكره بعد مشيه على عدم الفساد فيما يغير المعنى اذ لا فرق تأمل (قوله
ولو زاد كلمة) اعلم أن الكلمة الزائدة اما أن تكون فى القرآن أو لا وعلى كل اما أن تغير او لا فان
غيرت أفسدت مطلقا نحو وعمل صالحا وكفر فلهم أجرهم ونحو وأما ثمود فهديناهم وعميناهم
وان لم تغير فان كان فى القرآن نحو وبالوالدين احسانا وبرا لم تفسد فى قولهم والا نحو فاكهة
ونخل وتفاح ورمان وكمثال الشارح الآتى لا تفسد وعند أبى يوسف تفسد لانها ليست فى
القرآن كذا فى الفتح وغيره (قوله أو نقص كلمة) كذا فى بعض النسخ ولم يمثل له الشارح قال
فى شرح المنية وان ترك كلمة من آية فان لم تغير المعنى مثل وجزاء سيئة مثلها بترك سيئة الثانية

او بزيادة حرف فاكثر نحو الصراط الذين او بوصل حرف بكلمة نحو ايا كنعبد او بوقف وابتداء لم تفسد وان غير المعنى به يفتى بزازيه الا تشديد رب العالمين واياك نعبد فمبتركه تفسد ولو زاد كلمة او نقص كلمة

لا تفسد وان غيرت مثل فالهم يؤمنون بترك لا فانه يفسد عند العامة وقيل لا والصحيح الاول (قوله أو نقص حرفا) اعلم أن الحرف اما أن يكون من أصول الكلمة أولا وعلى كل اما أن يغير المعنى أولا فان غير نحو خلقنا بلا خاء او جعلنا بلا جيم تفسد عند ابى حنيفة ومحمد ونحو ما خلق الذكر والانثى بحذف الواو وقيل ما خلق تفسد قالوا وعلى قول ابى يوسف لا تفسد لان المقروء موجود فى القرآن خلية وان لم يغير كالحذف على وجه الترخيم بشروطه الجائزة فى العربية نحو يا مال فى يا مالك لا يفسد اجماعا ومثله حذف الياء من تعالى فى تعالى جد ربنا لا تفسد اتفاقا كما فى شرح المنية ومثله فى التتارخانية بدون حكاية الاتفاق (قوله او قدمه) قال فى الفتح فان غير نحو قوسرة فى قسورة فسدت والا فلا عند محمد خلافا لابى يوسف اه ومثاله انفرجت بدل انفجرت (قوله او بدله بآخر) هذا اما أن يكون عجزا كالالثغ وقدمنا حكمه فى باب الامامة واما أن يكون خطا وحينئذ فاذا لم يغير المعنى فان كان مثله فى القرآن نحو ان المسلمون لا يفسد والا نحو قيامين بالقسط وكمثال الشارح لا تفسد عندهما وتفسد عند أبى يوسف وان غير فسدت مثله عندهما وعند ابى يوسف ان لم يكن مثله فى القرآن فلو قرأ اصحاب السعير بالشين المعجمة فسدت اتفاقا وتمامه فى الفتح (قوله نحو من غيره الخ) لف ونشر مرتب (قوله الاما يشق الخ) قال فى الخانية والخلاصة الاصل فيما اذا ذكر حرفا مكان حرف وغير المعنى ان امكن الفصل بينهما بلا مشقة تفسد والا يمكن الا بمشقة كالظاء مع الضاد المعجمتين والصاد مع السين المهملتين والطاء مع التاء قال اكثرهم لا تفسد اه وفى خزانة الاكمل قال القاضى ابو عاصم ان تعمد ذلك تفسد وان جرى على لسانه او لا يعرف التمييز لا تفسد وهو المختار حلية وفى البزازية وهو اعدل الاقاويل وهو المختار اه وفى التتارخانية عن الحاوى حكى عن الصفار انه كان يقول الخطأ اذا دخل فى الحروف لا يفسد لان فيه بلوى عامة الناس لانهم لا يقيمون الحروف الا بمشقة اه وفيها اذا لم يكن بين الحرفين اتحاد المخرج ولا قربه الا ان فيه بلوى العامة كالذال مكان الصاد او الزاى المحض مكان الذال والظاء مكان الضاد لا تفسد عند بعض المشايخ اه قلت فينبغى على هذا عدم الفساد فى ابدال الثاء سينا والقاف همزة كما هو لغة عوام زماننا فانهم لا يميزون بينهما و يصعب عليهم جدا كالذال مع الزاى ولا سيما على قول القاضى ابى عاصم وقول الصفار وهذا كله قول المتأخرين وقد علمت انه اوسع وان قول المتقدمين احوط قال فى شرح المنية وهو الذى صححه المحققون وفرعوا عليه فاعمل بما تختار والاحتياط اولى سيما فى امر الصلاة التى هى اول ما يحاسب العبد عليها (قوله وكذا لو كرر كلمة الخ) قال فى الظهيرية وان كرر الكلمة ان لم يتغير بها المعنى لا تفسد وان تغير نحو رب رب العالمين ومالك مالك يوم الدين قال بعضهم لا تفسد والصحيح أنها تفسد وهذا فصل يجب ان يتأنى فيه لان فيه دقة وانما تقع التفرقة فى هذا بمعرفة المضاف والمضاف اليه اه قلت ظاهره ان الفساد منوط بمعرفة ذلك فلو كان لا يعرفه او لم يقصد معنى الاضافة وانما سبق لسانه الى ذلك او قصد مجرد تكرير الكلمة لتصحيح مخارج حروفها ينبغى عدم الفساد وكذا لو لم يقصد شيأ لانه يحتمل الاضافة ويحتمل التأكيد وعلى احتمال الاضافة يحتمل اضافة الاول الى محذوف دل عليه ما بعده كما هو

مطلب اذا قرأ تعالى جد بدون الف لا تفسد

او نقص حرفا او قدمه او بدله بآخر نحو من غيره اذا اثمر واستحصد تعالى جد ربنا انفرجت بدل انفجرت اياب بدل اواب لم تفسد ما لم يتغير المعنى الا ما يشق تمييزه كالضاد والظاء فاكثرهم لم يفسدها وكذا لو كرر كلمة وصحح الباقانى الفساد ان غير المعنى نحو رب رب العالمين للاضافة

مقررفى قولهم يا زيد زيد العملات وعند الاحتمال ينتفى الفساد لعدم تيقن الخطأ نعم لو قصد اضافة كل الى ما يليه فلا شك فى الفساد بل يكفر هذا ما ظهر لى فتامله (قوله كما لو بدل الخ) هذا على أربعة أوجه لان الكلمة التى أتى بها اما أن تغير المعنى أولا وعلى كل فاما أن تكون فى القرآن أولا فان غيرت أفسدت لكن اتفاقا فى نحو فلعنة الله على الموحدين وعلى الصحيح فى مثال الشارح لوجوده فى القرآن وقيد الفساد فى الفتح وغيره بما اذا لم يقف وقفا تاما أما لو وقف ثم قال انى جنات فلا تفسد واذا لم تغير لا تفسد لكن اتفاقا فى نحو الرحمن الكريم وخلافا للثانى فى نحو ان المتقين لفى بساتين على ما مر ومن هذا النوع تغيير النسب نحو مريم ابنة غيلان فتفسد اتفاقا وكذا عيسى ابن لقمان لان تعمده كفر بخلاف موسى ابن لقمان كما فى الفتح والله تعالى أعلم (قوله ولو مستفهما) أشار به الى نفى ما قيل انه لو مستفهما تفسد عند محمد قال فى البحر والصحيح عدمه اتفاقا لعدم الفعل منه ولشبهة الاختلاف قالوا ينبغى للفقيه أن لا يضع جزء تعليقه بين يديه فى الصلاة لانه ربما يقع بصره على ما فيه فيفهمه فيدخل فيه شبهة الاختلاف اه أى لو تعمده لانه محل الاختلاف (قوله وان كره) أى لاشتغاله بما ليس من أعمال الصلاة وأما لو وقع عليه نظره بلا قصد وفهمه فلا يكره ط (قوله بموضع سجوده) أى من موضع قدمه الى موضع سجوده كما فى الدرر وهذا مع القيود التى بعده انما هو للاثم والا فالفساد منتف مطلقا (قوله فى الاصح) هو ما اختاره شمس الائمة وقاضيخان وصاحب الهداية واستحسنه فى المحيط وصححه الزيلعى ومقابله ما صححه التمرتاشى وصاحب البدائع واختاره فخر الاسلام ورجحه فى النهاية والفتح أنه قدر ما يقع بصره على المار لو صلى بخشوع أى راميا ببصره الى موضع سجوده وأرجع فى العناية الاول الى الثانى بحمل موضع السجود على القريب منه وخالفه فى البحر وصحح الاول وكتبت فيما علقته عليه عن التجنيس ما يدل على ما فى العناية فراجعه (قوله الى حائط القبلة) أى من موضع قدميه الى الحائط ان لم يكن له سترة فلو كانت لا يضر المرور وراءها على ما يأتى بيانه (قوله فى بيت) ظاهره ولو كبيرا وفى القهستانى و ينبغى أن يدخل فيه أى فى حكم المسجد الصغير الدار والبيت (قوله ومسجد صغير) هو أقل من ستين ذراعا وقيل من أربعين وهو المختار كما أشار اليه فى الجواهر قهستانى (قوله فانه كبقعة واحدة) أى من حيث انه لم يجعل الفاصل فيه بقدر صفين مانعا من الاقتداء تنزيلا له منزلة مكان واحد بخلاف المسجد الكبير فانه جعل فيه مانعا فكذا هنا يجعل جميع ما بين يدى المصلى الى حائط القبلة مكانا واحدا بخلاف المسجد الكبير والصحراء فانه لو جعل كذلك لزم الحرج على المارة فاقتصر على موضع السجود هذا ما ظهر لى فى تقرير هذا المحل (قوله ولو امرأة أو كلبا) بيان للاطلاق وأشار به الى الرد على الظاهرية بقولهم بقطع الصلاة مرور المرأة والكلب والحمار وعلى أحمد فى الكلب الاسود والى أن ما روى فى ذلك منسوخ كما حققه فى الحلية (قوله أو مروره الخ) مرفوع بالعطف على مرور مار أى لا يفسدها أيضا مروره ذلك وان اثم المار فقوله بشرط الخ قيد للاثم كما تقدم قال القهستانى والدكان الموضع المرتفع كالسطح والسرير وهو بالضم والتشديد فى الاصل فارسى معرب كما فى الصحاح أو عربى من دكنت المتاع اذا نضدت بعضه فوق بعض كما فى القاموس

كما لو بدل كلمة بكلمة وغير المعنى نحو ان الفجار لفى جنات وتمامه فى المطولات (ولا يفسدها نظره الى مكتوب وفهمه) ولو مستفهما وان كره (ومرور مار فى الصحراء او فى مسجد كبير بموضع سجوده) فى الاصح (او) مروره (بين يديه) الى حائط القبلة (فى) بيت و (مسجد) صغير فانه كبقعة واحدة (مطلقا) ولو امرأة او كلبا (او) مروره (أسفل من الدكان امام المصلى لو كان يصلى عليها) اى الدكان (بشرط محاذاة

قوله عن التجنيس عبارة التجنيس والصحيح مقدار منتهى بصره وهو موضع سجوده وقال ابو نصر مقدار ما بين الصف الاول و بين مقام الامام وهذا عين الاول ولكن بعبارة اخرى وفيما قرأنا على شيخنا منهاج الائمة ان يمر بحيث يقع بصره وهو يصلى صلاة الخاشعين وهذه العبارة اوضح اه ما فى التجنيس لصاحب الهداية فانظر كيف جعل الكل قولا واحدا وانما الاختلاف فى العبارة لا فى المعنى فهذا دليل واضح على ما قاله المحقق الشيخ اكمل الدين فى العناية اه منه

اهـ (قوله بعض أعضاء المار الخ) قال في شرح المنية لا يخفى أن ليس المراد محاذاة أعضاء المار جميع أعضاء المصلي فإنه لا يتأتى إلا إذا اتحد مكان المرور ومكان المصلي في العلو والسفل بل بعض الأعضاء بعضا وهو يصدق على محاذاة رأس المار قدمي المصلي اهـ لكن في القهستاني ومحاذاة الأعضاء للأعضاء يستوي فيه جميع أعضاء المار هو الصحيح كما في التتمة وأعضاء المصلي كلها كما قاله بعضهم أو أكثرها كما قاله آخرون كما في الكرماني وفيه إشعار بأنه لو حاذى أقلها أو نصفها لم يكره وفي الزاد أنه يكره إذا حاذى نصفه الأسفل النصف الأعلى من المصلي كما إذا كان المار على فرس اهـ تأمل (قوله وقيل دون السترة) أي دون ذراع قال في البحر وهو غلط لأنه لو كان كذلك لما كره مرور الراكب اهـ ومثله في الفتح (قوله وإن أثم المار) مبالغة على عدم الفساد لأن الإثم لا يستلزم الفساد وظاهره أنه يأثم وإن لم يكن للمصلي سترة وسنذكر ما يفيده أيضا وأنه لا إثم على المصلي لكن قال في الحلية وقد أفاد بعض الفقهاء أن هنا صورا أربعا * الأولى أن يكون للمار مندوحة عن المرور بين يدي المصلي ولم يتعرض المصلي لذلك فيختص المار بالإثم إن مر * الثانية مقابلتها وهي أن يكون المصلي تعرض للمرور والمار ليس له مندوحة عن المرور فيختص المصلي بالإثم دون المار * الثالثة أن يتعرض المصلي للمرور ويكون للمار مندوحة فيأثمان أما المصلي فلتعرضه وأما المار فلمروره مع إمكان أن لا يفعل * الرابعة أن لا يتعرض المصلي ولا يكون للمار مندوحة فلا يأثم واحد منهما كذا نقله الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد رحمه الله تعالى اهـ قلت وظاهر كلام الحلية أن قواعد مذهبنا لا تنافيه حيث ذكره وأقره وعزا ذلك بعضهم إلى البدائع ولم أره فيها ولو كان فيها لم ينقله في الحلية عن الشافعية فافهم والظاهر أن من الصورة الثانية ما لو صلى عند باب المسجد وقت إقامة الجماعة لأن للمار أن يمر على رقبته كما يأتي وأنه لو صلى في أرضه مسبلة بلا طريق العامة فهو من الصورة الثالثة لأن المار مأمور بالوقوف وإن لم يجد طريقا آخر كما يظهر من إطلاق الأحاديث ما لم يكن مضطرا إلى المرور هذا إن كان المراد بالمندوحة إمكان الوقوف وإن لم يجد طريقا آخر أما إن أريد بها تيسر طريق آخر أو إمكان مروره من خلف المصلي أو بعيدا منه وبعدمها عدم ذلك فحينئذ يقال إن كان للمار مندوحة على هذا التفسير يكن ذلك من الصورة الثالثة أيضا وإلا فمن الصورة الثانية ويؤيد التفسير الأول قوله وأما المار فلمروره مع إمكان أن لا يفعل وكذا تعليلهم كراهة الصلاة في طريق العامة بأن فيه منع الناس عن المرور فإن مفاده أنه لا يجوز لهم المرور وإلا فلا منع إلا أن يراد به المنع الحسي لا الشرعي وهو الأظهر وعليه فلو صلى في نفس طريق العامة لم تكن صلاته محترمة كمن صلى خلف فرجة الصف فلا يمنعون من المرور لتعديه فليتأمل * (تنبيه) * ذكر في حاشية المدني لا يمنع المار داخل الكعبة وخلف المقام وحاشية المطاف لما روى أحمد وأبو داود عن المطلب بن أبي وداعة أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي مما يلي باب بني سهم والناس يمرون بين يديه وليس بينهما سترة وهو محمول على الطائفين فيما يظهر لأن الطواف صلاة فصار كمن بين يديه صفوف من المصلين انتهى ومثله في البحر العميق وحكاه عز الدين بن جماعة عن مشكلات الآثار للطحاوي ونقله المنلا رحمه الله في منسكه الكبير ونقله سنان أفندي أيضا

بعض أعضاء المار بعض
أعضائه وكذا السطح والسرير
وكل مرتفع) دون قامة
المار وقيل دون السترة كما
في غرر الأذكار (وإن أثم
المار)

في منسكه اهـ وسيأتي إن شاء الله تعالى تأييد ذلك في باب الإحرام من كتاب الحج (قوله لحديث البزار الخ) ذكر في الحلية أن الحديث في الصحيحين بلفظ لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان أن يقف أربعين خيرا له من أن يمر بين يديه قال أبو النضر أحد رواته لا أدري قال أربعين يوما أو شهرا أو سنة قال وأخرجه البزار وقال أربعين خريفا وفي بعض روايات البخاري ماذا عليه من الإثم اهـ والخريف السنة سميت به باعتبار بعض الفصول (قوله في ذلك) انظر في هذا السببية (قوله ولو ستارة ترتفع) أي تزول بحركة رأسه إذا سجد وهذه الصورة ذكرها سعدي جلبي جوابا عن صاحب الهداية حيث اختار أن الحد موضع السجود كما مشى عليه المصنف فأورد عليه أنه مع الحائل لجدار أو أسطوانة لا يكره والحائل لا يمكن أن يكون في موضع السجود فأجاب سعدي جلبي بأنه يجوز أن يكون ستارة معلقة إذا ركع أو سجد يحركها رأس المصلي ويزيلها من موضع سجوده ثم تعود إذا قام أو قعد اهـ وصورته أن تكون الستارة من ثوب أو نحوه معلقة في سقف مثلا ثم يصلي قريبا منها فإذا سجد تقع على ظهره ويكون سجوده خارجا عنها وإذا قام أو قعد سبلت على الأرض وسترته تأمل (قوله ولو كان فرجة الخ) كان تامة وفرجة فاعلها قال في القنية قام في آخر الصف في المسجد بينه وبين الصفوف مواضع خالية فللداخل أن يمر بين يديه ليصل الصفوف لأنه أسقط حرمة نفسه فلا يأثم المار بين يديه دل عليه ما ذكر في الفردوس برواية ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من نظر إلى فرجة في صف فليسدها بنفسه فإن لم يفعل فمر مار فليتخط على رقبته فإنه لا حرمة له أي فليتخط المار على رقبة من لم يسد الفرجة اهـ قلت وليس المراد بالتخطي الوطء على رقبته لأنه قد يؤدي إلى قتله ولا يجوز بل المراد أن يخطو من فوق رقبته وإذا كان له ذلك فله أن يمر من بين يديه بالأولى فافهم ثم هذه المسألة بمنزلة الاستثناء من قوله وإن أثم المار وقد علمت التفصيل المار ويستثنى أيضا ما قدمناه من داخل الكعبة وخلف المقام وحاشية المطاف (تتمة) في غريب الرواية النهر الكبير ليس بسترة وكذا الحوض الكبير وإذا لم تكن سترة أراد المرور بين يدي المصلي فإن كان معه شيء يضعه بين يديه ثم يمر ويأخذه ولو مر اثنان يقوم أحدهما أمامه ويمر الآخر ويفعل الآخر هكذا ويمران وإن معه دابة فمر راكبا أثم وإن نزل وتستر بالدابة ومر لم يأثم ولو مر رجلان متحاذيين فالذي يلي المصلي هو الآثم قنية أقول وإذا كان معه عصا لا تقف على الأرض بنفسها فأمسكها بيده ومر من خلفها هل يكفي ذلك لم أره (قوله ندبا) لحديث إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة ولا يدع أحدا يمر بين يديه رواه الحاكم وأحمد وغيرهما وصرح في المنية بكراهة تركها وهي تنزيهية والصارف للأمر عن حقيقته ما رواه أبو داود عن الفضل والعباس رأينا النبي صلى الله عليه وسلم في بادية لنا يصلي في صحراء ليس بين يديه سترة وما رواه أحمد أن ابن عباس صلى في فضاء ليس بين يديه شيء كما في الشرنبلالية (قوله وكذا المنفرد) أما المقتدي فسترة الإمام تكفيه كما يأتي (قوله ونحوها) أي من كل موضع يخاف فيه المرور قال في البحر عن الحلية إنما قيد بالصحراء لأنها المحل الذي يقع فيه المرور غالبا وإلا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور وأي موضع كان اهـ (قوله بقدر ذراع)

لحديث البزار لو يعلم المار
ماذا عليه من الوزر لوقف
أربعين خريفا (في ذلك)
المرور ولو بلا حائل ولو ستارة
ترتفع إذا سجد وتعود إذا
قام ولو كان فرجة فللداخل
أن يمر على رقبة من لم يسدها
لأنه أسقط حرمة نفسه فتنبه
(ويغرز) ندبا بدائع (الإمام)
وكذا المنفرد (في الصحراء)
ونحوها (سترة بقدر ذراع)
طولا

قوله ليس بسترة الظاهر أن
هذا مفروض فيما إذا كان
في مسجد صغير أما في المسجد
الكبير أو الصحراء فهو
وإن لم يكن سترة لكن
المكروه هو المرور في موضع
سجوده أو قريبا منه ومن
مر خلف النهر الكبير
يكون بعيدا من المصلي
تأمل اهـ منه

بيان لاقلها ط والظاهر أن المراد به ذراع اليد كما صرح به الشافعية وهو شبران (قوله وغلظ اصبع) كذا في الهداية لكن جعل في البدائع بيان الغلظ قولا ضعيفا وأنه لا اعتبار بالعرض وظاهره انه المذهب بحر ويؤيده مارواه الحاكم وقال على شرط مسلم انه صلى الله عليه وسلم قال يجزى من السترة قدر مؤخرة الرحل ولو بدقة شعرة ومؤخرة بضم الميم وهمزة ساكنة وكسر الخاء المعجمة العود الذى فى آخر رحل البعير كما فى الحلية (قوله بقربه) متعلق بقوله يغرز او بمحذوف صفة لسترة او حال منها (قوله دون ثلاثة اذرع) الاولى ان يبدل دون بقدر لما فى البحر عن الحلية السنة ان لا تزيد ما بينه وبينها على ثلاثة اذرع ط بقى هل هذا شرط لتحصيل سنة الصلاة الى السترة حتى لو زاد على ثلاثة اذرع تكون صلاته الى غير سترة ام هو سنة مستقلة لم اره (قوله والايمن افضل) صرح به الزيلعى (قوله ولا يكفى الوضع) اى وضع السترة على الارض اذا لم يمكن غرزها وهذا ما اختاره فى الهداية ونسبه فى غاية البيان الى ابى حنيفة ومحمد وصححه جماعة منهم قاضيخان معللا بانه لا يفيد المقصود بحر (قوله ولا الخط) اى الخط فى الارض اذا لم يجد ما يتخذه سترة وهذا على احدى الروايتين انه ليس بمسنون ومشى عليه كثير من المشايخ واختاره فى الهداية لانه لا يحصل به المقصود اذ لا يظهر من بعيد (قوله وقيل يكفى) اى كل من الوضع والخط اى يحصل به السنة فيسن الوضع كما نقله القدورى عن ابى يوسف ثم قيل يضعه طولا لا عرضا ليكون على مثال الغرز ويسن الخط كما هو الرواية الثانية عن محمد لحديث ابى داود فان لم يكن معه عصا فليخط خطا وهو ضعيف لكنه يجوز العمل به فى الفضائل ولذا قال ابن الهمام والسنة اولى بالاتباع مع انه يظهر فى الجملة اذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كى لا ينتشر كذا فى البحر وشرح المنية قال فى الحلية وقد يعارض تضعيفه بتصحيح احمد وابن حبان وغيرهما له (قوله فيخط طولا الخ) قال فى شرح المنية وقال ابو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال اه وذكر النووى ان الاول المختار ليصير شبه ظل السترة بحر * (تنبيه) * لم يذكروا ما اذا لم يكن معه سترة ومعه ثوب او كتاب مثلا هل يكفى وضعه بين يديه والظاهر نعم كما يؤخذ من تعليل ابن الهمام المار آنفا وكذا لو بسط ثوبه وصلى عليه ثم المفهوم من كلامهم انه عند امكان الغرز لا يكفى الوضع وعند امكان الوضع لا يكفى الخط (قوله ويدفعه) اى اذا مر بين يديه ولم تكن له سترة أو كانت ومر بينه وبينها كما فى الحلية والبحر ومفاده اثم المار وان لم تكن سترة كما قدمناه وفى التتارخانية واذا دفعه رجل آخر لا بأس به سواء كان فى الصلاة اولا (قوله فلو ضربه الخ) اى اذا لم يمكن دفعه الا بذلك لان الشافعية صرحوا بانه يلزم الدافع تحرى الاسهل كما فى دفع الصائل (قوله خلافا لنا الخ) اى ان المفهوم من كتب مذهبنا ان ما يقوله الشافعى خلاف قولنا فانهم صرحوا فى كتبنا بانه رخصة والعزيمة عدم التعرض له فحيث كان رخصة يتقيد بوصف السلامة افاده الرحمتى بل قولهم ولا يزاد على الاشارة صريح فى ان الرخصة هى الاشارة وان المقاتلة غير مأذون بها اصلا واما الامر بها فى حديث فليقاتله فانه شيطان فهو منسوخ لما فى الزيلعى عن السرخسى ان الامر بها محمول على الابتداء حين كان العمل فى الصلاة مباحا اه فاذا كانت المقاتلة غير مأذون بها عندنا كان قتله جناية يلزمه موجبها من دية او قود فافهم

(وغلظ اصبع) لتبدو للناظر (بقربه) دون ثلاثة اذرع (على) حذاء (احد حاجبيه) لا بين عينيه والايمن افضل (ولا يكفى الوضع ولا الخط) وقيل يكفى فيخط طولا وقيل كالمحراب (ويدفعه) هو رخصة فتركه افضل بدائع قال الباقانى فلو ضربه فمات لاشىء عليه عند الشافعى رضى الله عنه خلافا لنا على ما يفهم من كتبنا

(قوله

(قوله أو جهر بقراءة) خصه فى البحر بحثا بالصلاة الجهرية وبما يجهر فيه منها او عليه فالمراد زيادة رفع الصوت عن أصل جهره والظاهر شمول السرية لان هذا الجهر مأذون فيه فلا يكره على أن الجهر اليسير عفو والمكروه قدر ما تجوز به الصلاة فى الاصح كما فى سهو البحر فاذا جهر فى السرية بكلمة أو كلمتين حصل المقصود ولم يلزم المحذور فتدبر (قوله أو اشارة) اى باليد أو الرأس أو العين بحر (قوله ولا يزاد عليها) اى على الاشارة بما ذكر فلا يدرأ باخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع كما فى القهستانى عن التمرتاشى ويؤخذ منه فساد الصلاة لو بعمل كثير بخلاف قتل الحية على أحد القولين فيه كما يأتى (قوله لا بهما) اى لا يجمع بين التسبيح والاشارة لان باحدهما كفاية فيكره كما فى الهداية جازما به خلافا لما فى الشرنبلالية [3] فانه تحريف لما فى الهداية كما أفاده الشارح فى هامش الخزائن (قوله لا يطن على بطن) اى بل بظهر أصابع اليمنى على صفحة كف اليسرى كما فى البحر وغيره عن غاية البيان لكن لم يظهر وجهه اذ يطن اليمنى على ظهر اليسرى أقل عملا فيكان هذا حمل الشارح على تغيير العبارة والتنصيص على محل الكراهة وهو الضرب بطن على بطن رحمتى (قوله للكل) اى للمقتدين به كلهم وعليه فلو مر مار فى قبلة الصف فى المسجد الصغير لم يكره اذا كان للامام سترة وظاهر التعميم شمول المسبوق وبه صرح القهستانى وظاهره الاكتفاء بها ولو بعد فراغ امامه والا فما فائدته وقد يقال فائدته التنبيه على أنه كالمدرك لا يطلب منه نصب سترة قبل الدخول فى الصلاة وان كان يلزم أن يصير منفردا بلا سترة بعد سلام امامه لان العبرة لوقت الشروع وهو وقته كان مستترا بسترة امامه تأمل (قوله ولو عدم المرور الخ) اى لو صلى فى مكان لا يمر فيه أحد ولم يواجه الطريق لا يكره تركها لان اتخاذها للحجاب عن المار قال فى البحر عن الحلية ويظهر أن الاولى اتخاذها فى هذا الحال وان لم يكره الترك لمقصود آخر وهو كف بصره عما وراءها وجمع خاطره بربط الخيال اه وقيدوا بقولهم ولم يواجه الطريق لان الصلاة فى نفس الطريق اى طريق العامة مكروهة بسترة وبدونها لانه أعد للمرور فيه فلا يجوز شغله بما ليس له حق الشغل كما فى المحيط وظاهره أن الكراهة للتحريم وتمامه فى البحر (قوله هذه تعم التنزيهية الخ) قال فى البحر والمكروه فى هذا الباب نوعان أحدهما ما يكره تحريما وهو المحمل عند اطلاقهم كما فى زكاة الفتح وذكر أنه فى رتبة الواجب لا يثبت الا بما يثبت به الواجب يعنى بالنهى الظنى الثبوت أو الدلالة فان الواجب يثبت بالامر الظنى الثبوت أو الدلالة ثانيهما المكروه تنزيها ومرجعه الى ما تركه أولى وكثيرا ما يطلقونه كما ذكره فى الحلية فحينئذ اذا ذكروا مكروها فلا بد من النظر فى دليله فان كان نهيا ظنيا يحكم بكراهة التحريم الا لصارف للنهى عن التحريم الى الندب وان لم يكن الدليل نهيا بل كان مفيدا للترك الغير الجازم فهى تنزيهية اه قلت ويعرف ايضا بلا دليل نهى خاص بان تضمن ترك واجب أو ترك سنة فالاول مكروه تحريما والثانى تنزيها ولكن تتفاوت التنزيهية فى الشدة والقرب من التحريمية بحسب تأكد السنة فان مراتب الاستحباب متفاوتة كمراتب السنة والواجب والفرض فكذا اضدادها كما أفاده فى شرح المنية وسيأتى فى آخر المكروهات تمام ذلك (قوله والا فتنزيهية) راجع الى قوله فان نهيا اى وان لم يكن نهيا بل كان مفيدا للترك الغير

(بتسبيح) أو جهر بقراءة (أو اشارة) ولا يزاد عليها عند نا قهستانى (لا بهما) فانه يكره والمرأة تصفق لا بطن على بطن ولو صفق أو سبحت لم تفسد وقد تركا السنة تتارخانية (وكفت سترة الامام) للكل (ولو عدم المرور والطريق جاز تركها) وفعلها أولى (وكره) هذه تعم التنزيهية التى مرجعها خلاف الاولى فالفارق الدليل فان نهيا ظنى الثبوت ولا صارف فتحريمية والا فتنزيهية (سدل)

[3] قوله خلافا لما فى الشرنبلالية فانه قال وقال فى الهداية قيل يكره فتوهم أن عبارة الهداية قيل بالياء المثناة تحت وليس كذلك بل هى بالباء الموحدة متصل بما قبله وهذا لفظها ويدرأ بالاشارة أو يدفع بالتسبيح لما روينا من قبل ويكره الجمع بينهما لان باحدهما كفاية اه كذا بخط الشارح فى هامش الخزائن اه منه

مطلب مكروهات الصلاة

مطلب فى الكراهية التحريمية والتنزيهية

الجازم والى قوله ولا صارف اى وان كان نهيا ولكن وجد الصارف له عن التحريم فهى فيهما
تنزيهية كما علمته من عبارة البحر فافهم (قوله تحريما للنهى) الاولى تأخيره عن المضاف اليه
ط (قوله اى ارساله بلا لبس معتاد) قال فى شرح المنية السدل هو الارسال من غير لبس
ضرورة أن ارسال ذيل القميص ونحوه لا يسمى سدلا اه ودخل فى قوله ونحوه عذبة العمامة
وقال فى البحر وفسره الكرخى بان يجعل ثوبه على رأسه أو على كتفيه ويرسل اطرافه من جانبه
اذا لم يكن عليه سراويل اه فكراهته لاحتمال كشف العورة وان كان مع السراويل
فكراهته للتشبه باهل الكتاب فهو مكروه مطلقا وسواء كان للخيلاء أو غيره اه ثم قال فى
البحر وظاهر كلامهم يقتضى أنه لا فرق بين أن يكون الثوب محفوظا من الوقوع أولا فعلى
هذا تكره فى الطيلسان الذى يجعل على الرأس وقد صرح به فى شرح الوقاية اه اى اذا لم
يدره على عنقه والا فلا سدل (قوله وكذا القباء بكم الى وراء) اى كالاقبية الرومية التى تجعل
لاكمامها خروق عند أعلى العضد اذا أخرج المصلى يده من الخرق وأرسل الكم الى وراءه مثلا
فانه يكره أيضا لصدق السدل عليه لانه ارخاء من غير لبس لان لبس الكم يكون بادخال اليد
فيه تمامه فى شرح المنية (قوله كشد) هو شئ يعتاد وضعه على الكتفين كما فى البحر وذلك نحو
الشال (قوله فلو من أحدهما لم يكره) مخالف لما فى البحر حيث ذكر فى الشد أنه اذا أرسل طرفا
منه على صدره وطرفا على ظهره يكره (قوله وخارج صلاة فى الاصح) أى اذا لم يكن للتكبر
فالاصح أنه لا يكره قال فى النهر أى تحريما والا فمقتضى ما مر أنه يكره تنزيها اه وما مر هو قوله
لانه صنيع أهل الكتاب قال الشيخ اسمعيل وفيه بحث لان الظاهر من كلامهم أن تخصيص
أهل الكتاب بفعله معتبر فيه كونه فى الصلاة فلا يظهر التشبه وكراهته خارجها اه (قوله
وفى الخلاصة) استدراك على قوله وكذا القباء الخ ح لكن قال فى شرح المنية وفى الخلاصة
المصلى اذا كان لابسا شقة أو فرجى ولم يدخل يديه اختلف المتأخرون فى الكراهة والمختار أنه
لا يكره ولم يوافقه على ذلك أحد سوى البزازى والصحيح الذى عليه قاضيخان والجمهور أنه
لا يكره لانه اذا لم يدخل يديه فى كميه صدق عليه اسم السدل لانه ارسال للثوب بدون أن يلبسه اه
قال فى الخزائن بل ذكر أبو جعفر أنه لو أدخل يديه فى كميه ولم يشد وسطه أو لم يزر أزراره فهو
مسىء لانه يشبه السدل اه قلت لكن قال فى الحلية فيه نظر ظاهر بعد أن يكون تحته قميص
أو نحوه مما يستر البدن بل اختلف فى كراهة شد وسطه اذا كان عليه قميص ونحوه ففى العتابية
أنه يكره لانه صنيع أهل الكتاب وفى الخلاصة لا يكره اه وجزم فى نور الايضاح بعدم
الكراهة (قوله والاحوط الثانى) لم يظهر وجهه بل فيه كف الثوب وشغل اليدين عن السنة
تامل رحمتى ولذا قال فى البحر ولا يخفى ما فيه اه بل الاحوط لبسه لما مر عن الجمهور من أن
عدم ادخال يديه فيه مكروه (قوله اى رفعه) اى سواء كان من بين يديه أو من خلفه عند
الانحطاط للسجود بحر وحرر الخير الرملى ما يفيد أن الكراهة فيه تحريمية (قوله ولو لتراب)
وقيل لا بأس به صونه عن التراب بحر عن المجتبى (قوله كمشمر كم أو ذيل) اى كما لو دخل فى الصلاة
وهو مشمر كمه أو ذيله وأشار بذلك الى أن الكراهة لا تختص بالكف وهو فى الصلاة كما أفاده
فى شرح المنية لكن قال فى القنية واختلف فيمن صلى وقد شمر كمه لعمل كان يعمله قبل

(ثوبه) اى
تحريما للنهى
ارساله بلا لبس معتاد وكذا
القباء بكم الى وراء ذكره
الحلبى كشد ومنديل يرسله
من كتفيه فلو من أحدهما
لم يكره كحالة عذر وخارج
صلاة فى الاصح وفى الخلاصة
اذا لم يدخل يديه فى كم
الفرجى المختار أنه لا يكره
وهل يرسل الكم أو يمسك
خلاف والاحوط الثانى
قهستانى (و) كره (كفه) اى
رفعه ولو لتراب كمشمر كم
أو ذيل

الصلاة أو هيئته ذلك اه ومثله ما لو شمر للوضوء ثم عجل لادراك الركعة مع الامام واذا دخل
فى الصلاة كذلك وقلنا بالكراهة فهل الافضل ارخاء كميه فيها بعمل قليل أو تركهما لم أره
والاظهر الاول بدليل قوله الآتى ولو سقطت قلنسوته فاعادتها أفضل تامل هذا وقيد
الكراهة فى الخلاصة والمنية بان يكون رافعا كميه الى المرفقين وظاهره أنه لا يكره الى
ما دونهما قال فى البحر والظاهر الاطلاق لصدق كف الثوب على الكل اه ونحوه فى الحلية
وكذا قال فى شرح المنية الكبير ان التقييد بالمرفقين اتفاقى قال وهذا لو شمره خارج الصلاة
ثم شرع فيها كذلك أما لو شمر وهو فيها تفسد لانه عمل كثير (قوله وعبثه) هو فعل لغرض غير
صحيح قال فى النهاية وحاصله أن كل عمل هو مفيد للمصلى فلا بأس به أصله ما روى أن النبى صلى الله
عليه وسلم عرق فى صلاته فسلت العرق عن جبينه أى مسحه لانه كان يؤذيه فكان مفيدا وفى
زمن الصيف كان اذا قام من السجود نفض ثوبه يمنة أو يسرة لانه كان مفيدا كى لا تبقى صورة
فاما ما ليس بمفيد فهو العبث اه وقوله كى لا تبقى صورة يعنى حكاية صورة الالية كما فى
الحواشى السعدية فليس نفضه للتراب فلا يرد ما فى البحر عن الحلية من أنه اذا كان يكره رفع
الثوب كى لا يتترب لا يكون نفضه من التراب عملا مفيدا (قوله للنهى) وهو ما أخرجه القضاعى
عنه صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا العبث فى الصلاة والرفث فى الصيام والضحك فى
المقابر وهى كراهة تحريم كما فى البحر (قوله الا لحاجة) كحك بدنه لشئ أكله وأضره وسلت عرق
يؤلمه ويشغل قلبه وهذا لو بدون عمل كثير قال فى الفيض الحك بيد واحدة فى ركن ثلاث
مرات يفسد الصلاة ان رفع يده فى كل مرة اه وفى الجوهرة عن الفتاوى اختلفوا فى الحك
هل الذهاب والرجوع مرة أو الذهاب مرة والرجوع أخرى (قوله ولا بأس به خارج صلاة)
وأما ما فى الهداية من أنه حرام فقال السروجى فيه نظر لان العبث خارجها بثوبه أو بدنه
خلاف الاولى ولا يحرم والحديث قيد بكونه فى الصلاة اه بحر (قوله وصلاته فى ثياب بذلة)
بكسر الباء الموحدة وسكون الذال المعجمة الخدمة والابتذال وعطف المهنة عليها عطف
تفسير وهى بفتح الميم وكسرها مع سكون الهاء وأنكر الاصمعى الكسر حلية قال فى البحر
وفسرها فى شرح الوقاية بما يلبسه فى بيته ولا يذهب به الى الاكابر والظاهر أن الكراهة
تنزيهية اه (قوله لم يمنعه من القراءة) قال فى الحلية الاولى أن يقول بحيث يمنعه من سنة
القراءة كما ذكره فى الخلاصة حتى لو كان لا يخل بها لا يكره كما فى البدائع ثم قول قاضيخان ولا بأس
أن يصلى وفى فيه دراهم أو دنانير لا تمنعه عن القراءة يشير الى أن الكراهة تنزيهية اه (قوله
فلو منعه) بان سكت أو تلفظ بالفاظ لا تكون قرآنا شرح المنية (قوله للتكاسل) اى لاجل
الكسل بان استثقل تغطيته ولم يرها أمرا مهما فى الصلاة فتركها لذلك وهذا معنى قولهم
تهاونا بالصلاة وليس معناه الاستخفاف بها والاحتقار لانه كفر شرح المنية قال فى الحلية
واصل الكسل ترك العمل لعدم الارادة فلو لعدم القدرة فهو العجز (قوله ولا بأس به للتذلل)
قال فى شرح المنية فيه اشارة الى أن الاولى أن لا يفعله وأن يتذلل ويخشع بقلبه فانهما من
أفعال القلب اه وتعقبه فى الامداد بما فى التجنيس من أنه يستحب له ذلك لان مبنى الصلاة
على الخشوع اه قلت واختلف فى أن الخشوع من أفعال القلب كالخوف أو من افعال

(وعبثه به) أى بثوبه
(وبجسده) للنهى الا لحاجة
ولا بأس به خارج صلاة
(وصلاته فى ثياب بذلة)
يلبسها فى بيته (ومهنة)
أى خدمة ان له غيرها والا
لا (وأخذ درهم) ونحوه (فى
فيه لم يمنعه من القراءة) فلو
منعه تفسد (وصلاته
حاسرا) أى كاشفا (رأسه
للتكاسل) و(لا) بأس به
(للتذلل) وأما للاهانة بها
فكفر

مطلب فى الخشوع

الجوارح كالسكون أو بمجموعهما قال في الحلية والاشبه الاول وقد حكى اجماع العارفين عليه وان من لوازمه ظهور الذل وغض الطرف وخفض الصوت وسكون الاطراف وحينئذ فلا يبعد القول بحسن كشفه اذا كان ناشئا عن تحقق الخشوع بالقلب ونص في الفتاوى العتابية على أنه لو فعله لعذر لا يكره والافقه التفصيل المذكور في المتن وهو حسن وعن بعض المشايخ أنه لاجل الحرارة والتخفيف مكروه فلم يجعل الحرارة عذرا وليس ببعيد اه ملخصا (قوله ولو سقطت قلنسوته الخ) هي ما يلبس في الرأس كما في شرح المنية ولفظ قلنسوته ساقط من بعض النسخ والمسئلة ذكرها في شرح المنية فيما يفسد الصلاة عن الحجة وفي الدرر عن التتارخانية والظاهر أن افضلية اعادتها حيث لم يقصد بتركها التذلل على ما مر (قوله وصلاته مع مدافعة الاخبثين الخ) أي البول والغائط قال في الخزائن سواء كان بعد شروعه أو قبله فان شغله قطعها ان لم يخف فوت الوقت وان أتمها اثم لما رواه أبو داود لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يصلي وهو حاقن حتى يتخفف أي مدافع البول ومثله الحاقب اي مدافع الغائط والحازق أي مدافعهما وقيل مدافع الريح اه وما ذكره من الاثم صرح به في شرح المنية وقال لادائها مع الكراهة التحريمية بقي ما اذا خشي فوت الجماعة ولا يجد جماعة غيرها فهل يقطعها كما يقطعها اذا رأى على ثوبه نجاسة قدر الدرهم ليغسلها أولا كما اذا كانت النجاسة أقل من الدرهم والصواب الاول لان ترك سنة الجماعة اولى من الاتيان بالكراهة كالقطع لغسل قدر الدرهم فانه واجب ففعله أولى من فعل السنة بخلاف غسل ما دونه فانه مستحب فلا يترك السنة المؤكدة لاجله كذا حققه في شرح المنية (تنبيه) ذكر في الحلية بحثا أن خوف فوت الجنازة كخوف فوت الوقت في المكتوبة وذكر أن الكراهة جارية في سائر الصلوات ولو تطوعا (قوله وعقص شعره الخ) اي ضفره وفتله والمراد به أن يجعله على هامته ويشده بصمغ أو ان يلف ذوائبه حول رأسه كما يفعله النساء في بعض الاوقات أو يجمع الشعر كله من قبل القفا ويشده بخيط أو خرقة كي لا يصيب الارض اذا سجد وجميع ذلك مكروه لما روى الطبراني أنه عليه الصلاة والسلام نهى أن يصلي الرجل ورأسه معقوص وأخرج الستة عنه صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة اعضاء وأن لا أكف شعرا ولا ثوبا شرح المنية ونقل في الحلية عن النووي انها كراهة تنزيه ثم قال والاشبه بسياق الاحاديث انها تحريم الا ان ثبت على التنزيه اجماع فيتعين القول به (قوله أما فيها فيفسد) لانه عمل كثير بالاجماع شرح المنية (قوله للنهي) هو ما أخرجه عبد الرزاق عن أبي ذر رضي الله عنه سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى سألته عن مسح الحصا فقال واحدة او دع وروى الستة عن معيقيب أنه عليه الصلاة والسلام قال لا تمسح الحصا وأنت تصلي فان كنت ولا بد فاعلا فواحدة شرح المنية (قوله الا لسجوده التام الخ) بان كان لا يمكنه تمكين جبهته على وجه السنة الا بذلك وقيد بالتام لانه لو كان لا يمكنه وضع القدر الواجب من الجبهة الا به تعين ولو أكثر من مرة (قوله وتركها أولى) لانه اذا تردد الحكم بين سنة وبدعة كان ترك السنة راجحا على فعل البدعة مع أنه كان يمكنه التسوية قبل الشروع في الصلاة بحر (قوله وفرقعة الاصابع) هو غمزها أو مدها حتى تصوت وتشبيكها هو أن يدخل أصابع احدى يديه

ولو سقطت قلنسوته فاعادتها أفضل الا اذا احتاجت لتكوير أو عمل كثير (وصلاته مع مدافعة الاخبثين) أو أحدهما (أو الريح) للنهي (وعقص شعره) للنهي عن كفه ولو بجمعه أو ادخال أطرافه في أصوله قبل الصلاة أما فيها فيفسد (وقلب الحصا) للنهي (الا لسجوده التام فيرخص (مرة) وتركها أولى (وفرقعة الاصابع) وتشبيكها ولو منتظر الصلاة أو ماشيا اليها

مطلب اذا تردد الحكم بين سنة وبدعة كان ترك السنة أولى

بين أصابع الاخرى بحر (قوله للنهي) هو ما رواه ابن ماجه مرفوعا لا تفرقع أصابعك وأنت تصلي وروى في المجتبى حديثا أنه نهى أن يفرقع الرجل أصابعه وهو جالس في المسجد ينتظر الصلاة وفي رواية وهو يمشي اليها وروى أحمد وأبو داود وغيرهما مرفوعا اذا توضأ أحدكم فاحسن وضوءه ثم خرج عامدا الى المسجد فلا يشبكن بين يديه فانه في صلاة ونقل في المعراج الاجماع على كراهة الفرقعة والتشبيك في الصلاة وينبغي أن تكون تحريمية للنهي المذكور حلية وبحر (قوله ولا يكره خارجها لحاجة) المراد بخارجها ما ليس من توابعها لان السعي اليها والجلوس في المسجد لاجلها في حكمها كما مر لحديث الصحيحين لا يزال أحدكم في صلاة ما دامت الصلاة تحبسه وأراد بالحاجة نحو اراحة الاصابع فلو لدون حاجة بل على سبيل العبث كره تنزيها والكراهة في الفرقعة خارجها منصوص عليها وأما التشبيك فقال في الحلية لم أقف لمشايخنا فيه على شيء والظاهر انه لو لغير عبث بل لغرض صحيح ولو لاراحة الاصابع لا يكره فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا وشبك أصابعه فانه لافادة تمثيل المعنى وهو التعاضد والتناصر بهذه الصورة الحسية (قوله والتخصر الخ) لما في الصحيحين وغيرهما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخصر في الصلاة وفي رواية عن الاختصار وفي أخرى عن أن يصلي الرجل مختصرا وفيه تأويلات أشهرها ما ذكره الشارح وتمامه في شرح المنية والبحر قال في البحر والذي يظهر أن الكراهة تحريمية في الصلاة للنهي المذكور اه ولان فيه ترك سنة الوضع كما في الهداية لكن العلة الثانية لا تقتضي كراهة التحريم نعم تقتضي كراهة وضع اليد على عضو آخر غير الخاصرة (قوله للنهي) هو ما رواه الترمذي وصححه عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم اياك والالتفات في الصلاة فان الالتفات في الصلاة هلكة فان كان لا بد ففي التطوع لا في الفريضة وروى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد وقيده في الغاية بان يكون لغير عذر وينبغي أن تكون تحريمية كما هو ظاهر الاحاديث بحر (قوله ويبصره يكره تنزيها) اي من غير تحويل الوجه أصلا وفي الزيلعي وشرح الملتقى للباقاني انه مباح لانه صلى الله عليه وسلم كان يلاحظ أصحابه في صلاته بموق عينيه اه ولا ينافي ما هنا لحمله على عدم الحاجة أو أراد بالمباح ما ليس بمحظور شرعا وخلاف الاولى غير محظور تأمل (قوله وبصدره تفسد) اي اذا كان بغير عذر كما مر بيانه في مفسدات الصلاة (قوله وقيل الخ) قائله في الخلاصة ايضا والاشبه ما في عامة الكتب من أنه مكروه لا مفسد وقيد عدم الفساد به في المنية والذخيرة بما اذا استقبل من ساعته قال في البحر وكأنه جمع بين ما في الفتاوى وما في عامة الكتب بحمل الاول على ما اذا لم يستقبل من ساعته والثاني على ما اذا استقبل من ساعته وكانه ناظر الى أن الاول عمل كثير والثاني قليل وهو بعيد فان الاستدامة على هذا القليل لا تجعله كثيرا وانما الكثير تحويل صدره اه أقول يظهر لي أنه اذا أطال التفاته بجميع وجهه يمنة أو يسرة ورآه راء من بعيد لا يشك أنه ليس في الصلاة تأمل (قوله واقعاؤه الخ) قال في النهر للنهي عنه صلى الله عليه وسلم عن اقعاء الكلب وفسره الطحاوي بان يقعد على أليتيه وينصب فخذيه ويضم ركبتيه الى صدره واضعا يديه على الارض والكرخي بان ينصب قدميه ويقعد

للنهي ولا يكره خارجها لحاجة (والتخصر) وضع اليد على الخاصرة للنهي (ويكره خارجها) تنزيها (والالتفات بوجهه) كله (أو بعضه) للنهي وببصره يكره تنزيها وبصدره تفسد كما مر (وقيل) قائله قاضيخان (تفسد بتحويله) والمعتمد لا (واقعاؤه) كالكلب للنهي

على عقبيه ويضع يديه على الارض والاصح الذى عليه العامة هو الاول أى كون هذا هو المراد بالحديث لأن ما قاله الكرخى غير مكروه كذا فى الفتح قال فى البحر وينبغى أن تكون الكراهة تحريمية على الاول تنزيهية على الثانى وأقول انما كانت تنزيهية على الثانى بناء على أن هذا الفعل ليس باقعاء وانما الكراهة لترك الجلسة المسنونة كما علل به فى البدائع ولو فسر الاقعاء بقول الكرخى تعاكست الاحكام اه كلام النهر والحاصل أن الاقعاء مكروه لشيئين للنهى عنه ولان فيه ترك الجلسة المسنونة فان فسر بما قاله الطحاوى وهو الاصح كان مكروها تحريما لوجود النهى عنه بخصوصه وكان بالمعنى الذى قاله الكرخى مكروها تنزيها لترك الجلسة المسنونة لا تحريما لعدم النهى عنه بخصوصه وان فسر بما قاله الكرخى انعكس الحكم المذكور قلت وفى المغرب بعدما فسره بما مر عن الطحاوى قال وتفسير الفقهاء أن يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين وهو عقب الشيطان اه وعزاه فى البدائع الى الكرخى وقال وهو عقب الشيطان الذى نهى عنه فى الحديث اه اى فيما أخرجه مسلم عن عائشة أنه كان ينهى عن عقب الشيطان وأن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وفى رواية عن عقبة الشيطان بضم فسكون وهو مكروه ايضا كما فى الحلية وغيرها وقال العلامة قاسم فى فتاواه وأما نصب القدمين والجلوس على العقبين فمكروه فى جميع الجلسات بلا خلاف نعرفه الا ما ذكره النووى عن الشافعى فى قول له انه يستحب بين السجدتين (قوله وافتراش الرجل ذراعيه الخ) اى بسطهما فى حالة السجود وقيد بالرجل اتباعا للحديث المار آنفا ولان المرأة تفترش قال فى البحر قيل وانما نهى عن ذلك لانه صفة الكسلان والتهاون بحاله مع ما فيه من التشبه بالسباع والكلاب والظاهر أنها تحريمية للنهى المذكور من غير صارف اه (قوله وصلاته الى وجه انسان) ففى صحيح البخارى وكره عثمان رضى الله تعالى عنه أن يستقبل الرجل وهو يصلى وحكاه القاضى عياض عن عامة العلماء وتمامه فى الحلية وقال فى شرح المنية وهو محمل ما رواه البزار عن على ان النبى عليه الصلاة والسلام رأى رجلا يصلى الى رجل فامره أن يعيد الصلاة ويكون الامر بالاعادة لازالة الكراهة لانه الحكم فى كل صلاة أديت مع الكراهة وليس للفساد اه والظاهر أنها كراهة تحريم لما ذكر ولما فى الحلية عن أبى يوسف قال ان كان جاهلا علمته وان كان عالما أدبته اه ولانه يشبه عبادة الصورة (قوله ككراهة استقباله) الضمير للمصلى وهو من اضافة المصدر الى مفعوله ط (قوله ولو بعيدا ولا حائل) قال فى شرح المنية ولو كان بينهما ثالث ظهره الى وجه المصلى لا يكره لانتفا سبب الكراهة وهو التشبه بعبادة الصورة اه وظاهره عدم الكراهة ولو كانت تقع المواجهة فى حالة القيام كما فى النهر والحلية واستظهره فى الحلية بأن القاعد يكون سترة للمصلى بحيث لا يكره المرور وراءه فكذا هنا يكون حائلا قلت لكن فى الذخيرة نقل قول محمد فى الاصل وان شاء الامام استقبل الناس بوجهه اذا لم يكن بحذائه رجل يصلى ثم قال ولم يفصل اى محمد بين ما اذا كان المصلى فى الصف الاول أو الاخير وهذا هو ظاهر المذهب لانه اذا كان وجهه مقابل وجه الامام فى حالة قيامه يكره ولو بينهما صفوف اه ثم رأيت الخير الرملى أجاب بما لا يدفع الايراد والاظهر أن ما مر عن

(وافتراش) الرجل (ذراعيه) لانهى (وصلاته الى وجه انسان) ككراهة استقباله فالاستقبال لو من المصلى فالكراهة عليه والافعلى المستقبل ولو بعيدا ولا حائل (ورد السلام بيده) أو برأسه

شرح المنية مبنى على خلاف ظاهر الرواية فتامل (قوله كما مر) اى فى مفسدات الصلاة وقدمنا أن الكراهة فيه تنزيهية (قوله واجابته برأسه) قال فى الامداد وبه ورد الاثر عن عائشة رضى الله عنها وكذا فى تكليم الرجل المصلى قال تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب وهل يجب السلام بعد السلام من الصلاة ذكر الخطابى والطحاوى أن النبى صلى الله عليه وسلم رد على ابن مسعود بعد فراغه من الصلاة كذا فى مجمع الروايات اه (قوله أما لو قيل الخ) هو ما وعد به فيما تقدم قبيل قوله وقصده على امامه وقدمنا هناك ضعفه عن الشرنبلالية ح (قوله خلافا لما مر عن البحر) أى فى باب الامامة وقدمنا الكلام عليه هناك فراجعه (قوله لترك الجلسة المسنونة) علة لكونه مكروها تنزيها اذ ليس فيه نهى خاص ليكون تحريما بحر (قوله بغير عذر) أما به فلا لان الواجب يترك مع العذر فالسنة أولى وعليه يحمل ما فى صحيح ابن حبان من صلاته عليه الصلاة والسلام متربعا أو تعليما للجواز بحر (قوله لانه عليه الصلاة والسلام الخ) نقله فى شرح المنية عن ابن الهمام وفى البحر عن صاحب الكنز وغيره ورد به على ما قيل فى وجه الكراهة أنه فعل الجبابرة ثم فى شرح المنية أن الجلوس على الركبتين أولى لانه أقرب الى التواضع تامل (قوله والتثاؤب) فى المصباح التثاؤب بالمد وبالواو عامى وفى مختار الصحاح تثاءبت بالمد ولا تقل تثاوبت وهو كما فى الحلية والبحر التنفس الذى ينفتح منه الفم لدفع البخارات المختنقة فى عضلات الفك وهو ينشأ من امتلاء المعدة وثقل البدن اه قلت ولهذا السبب كان من الشيطان كما فى حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قال التثاؤب من الشيطان فاذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع وفى رواية لمسلم فليمسك بيده على فيه فان الشيطان يدخله وألحق باليد الكم وهذا اذا لم يمكنه كظمه اى رده وحبسه فقد صرح فى الخلاصة بانه ان أمكنه عند التثاؤب أن يأخذ شفته بسنه فلم يفعل وغطى فاه بيده أو بثوبه يكره كذا روى عن أبى حنيفة قال فى البحر ووجهه أن تغطية الفم منهى عنها كما رواه أبو داود وغيره وانما أبيحت للضرورة ولا ضرورة اذا أمكنه الدفع ثم فى المجتبى يغطى فاه بيمينه وقيل بيمينه فى القيام وفى غيره بيساره اه قلت ووجه القيل أظهر لانه لدفع الشيطان كما مر فهو كازالة الخبث وهى باليسار أولى لكن فى حالة القيام لما كان يلزم من دفعه باليسار كثرة العمل بتحريك اليدين كانت اليمنى أولى وقدمنا فى آداب الصلاة عن الضياء أنه بظهر اليسرى وفى الحلية عن بعضهم أنه مخير بينهما وانه ان سد باليمنى يخير فيه بظاهرها أو بباطنها وان باليسرى فبظاهرها اه ولم أر من تعرض للكراهة هنا هل هى تحريمية أو تنزيهية الا أنه تقدم فى آداب الصلاة انه يندب كظم فمه عند التثاؤب وحينئذ فترك الكظم مندوب وأما التثاؤب نفسه فان نشأ من طبيعته بلا صنعه فلا بأس وان تعمده ينبغى أن يكره تحريما لانه عبث وقدمنا أن العبث مكروه تحريما فى الصلاة وتنزيها خارجها (قوله ولو خارجها) أى لاطلاق الحديث المار وتقييده فى بعض الروايات بالصلاة لكون الكراهة فيها أشد فلا تنافى بينهما تامل (قوله والانبياء محفوظون منه) قدمنا فى آداب الصلاة أن اخطار ذلك بباله مجرب فى دفع التثاؤب (قوله للنهى) أى فى حديث اذا قام أحدكم فى الصلاة فلا

كما مر * (فرع) * لا بأس بتكليم المصلى واجابته برأسه كما لو طلب منه شئ أو أرى درهما وقيل أجيد فاومأ بنعم أو لا أو قيل كم صليتم فاشار بيده أنهم صلوا ركعتين أما لو قيل له تقدم فتقدم أو دخل أحد الصف فوسع له فورا فسدت ذكره الحلبى وغيره خلافا لما مر عن البحر (و) كره (التربع) تنزيها لترك الجلسة المسنونة (بغير عذر) ولا يكره خارجها لانه عليه الصلاة والسلام كان جل جلوسه مع أصحابه التربع وكذا عمر رضى الله تعالى عنه (والتثاؤب) ولو خارجها ذكره مسكين لانه من الشيطان والانبياء محفوظون منه (وتغميض عينيه) للنهى

قوله وحينئذ فترك الكظم مندوب هكذا بخطه وفيه نظر لا يخفى اه مصححه

يغمض عينيه رواه ابن عدى الا ان فى سنده من ضعف وعلل فى البدائع بان السنة أن يرمى
ببصره الى موضع سجوده وفى التغميض ترك هاتم الظاهر أن الكراهة تنزيهية كذا فى الحلية
والبحر وكأنه لان علة النهى ما مر عن البدائع وهى الصارف له عن التحريم (قوله الا لكمال
الخشوع) بان خاف فوت الخشوع بسبب رؤية ما يفرق الخاطر فلا يكره بل قال بعض
العلماء انه الاولى وليس ببعيد حلية وبحر (قوله لان العبرة للقدم) ولهذا تشترط طهارة
مكانه رواية واحدة بخلاف مكان السجود اذ فيه روايتان وكذا لو حلف لا يدخل دار فلان
يحنث بوضع القدمين وان كان باقى بدنه خارجها والصيد اذا كان رجلاه فى الحرم ورأسه
خارجه فهو صيد الحرم ففيه الجزاء بحر (قوله مطلقا) راجع الى قوله وقيام الامام فى المحراب
وفسر الاطلاق بما بعده وكذا سواء كان المحراب من المسجد كما هو العادة المستمرة أو لا كما فى
البحر (قوله ان علل بالتشبه الخ) قيد للكراهة وحاصله انه صرح محمد فى الجامع الصغير
بالكراهة ولم يفصل فاختلف المشايخ فى سببها فقيل كونه يصير ممتازا عنهم فى المكان لان
المحراب فى معنى بيت آخر وذلك صنيع أهل الكتاب واقتصر عليه فى الهداية واختاره الامام
السرخسى وقال انه الاوجه وقيل اشتباه حاله على من فى يمينه ويساره فعلى الاول يكره مطلقا
وعلى الثانى لا يكره عند عدم الاشتباه وأيد الثانى فى الفتح بان امتياز الامام فى المكان مطلوب
وتقدمه واجب وغايته اتفاق الملتين فى ذلك وارتضاه فى الحلية وأيده لكن نازعه فى البحر
بان مقتضى ظاهر الرواية الكراهة مطلقا وبان امتياز الامام المطلوب حاصل بتقدمه بلا
وقوف فى مكان آخر ولهذا قال فى الولوالجية وغيرها اذا لم يضق المسجد بمن خلف الامام لا ينبغى
له ذلك لانه يشبه تباين المكانين انتهى يعنى وحقيقة اختلاف المكان تمنع الجواز فشبهة
الاختلاف توجب الكراهة والمحراب وان كان من المسجد فصورته وهيئته اقتضت شبهة
الاختلاف اه ملخصا قلت أى لان المحراب انما بنى علامة لمحل قيام الامام ليكون قيامه
وسط الصف كما هو السنة لا لان يقوم فى داخله فهو وان كان من بقاع المسجد لكن أشبه مكانا
آخر فاورث الكراهة ولا يخفى حسن هذا الكلام فافهم لكن تقدم أن التشبه انما يكره فى
المذموم وفيما قصد به التشبه لا مطلقا ولعل هذا من المذموم تامل هذا وفى حاشية البحر للرملى
الذى يظهر من كلامهم انها كراهة تنزيه تامل اه (تنبيه) فى معراج الدراية من باب الامامة
الاصح ما روى عن أبى حنيفة أنه قال اكره للامام أن يقوم بين الساريتين او زاوية أو ناحية
المسجد أو الى سارية لانه بخلاف عمل الامة اه وفيه أيضا السنة أن يقوم الامام ازاء وسط
الصف ألا ترى أن المحاريب ما نصبت الا وسط المساجد وهى قد عينت لمقام الامام اه وفى
التتارخانية ويكره أن يقوم فى غير المحراب الا لضرورة اه ومقتضاه أن الامام لو ترك المحراب
وقام فى غيره يكره ولو كان قيامه وسط الصف لانه خلاف عمل الامة وهو ظاهر فى الامام الراتب
دون غيره والمنفرد فاغتنم هذه الفائدة فانه وقع السؤال عنها ولم يوجد نص فيها (قوله للنهى) وهو
ما أخرجه الحاكم أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يقوم الامام فوق ويبقى الناس خلفه وعللوه بانه
تشبه باهل الكتاب فانهم يتخذون لامامهم دكانا بحر وهذا التعليل يقتضى انها تنزيهية
والحديث يقتضى انها تحريمية الا أن يوجد صارف تامل رملى قلت لعل الصارف تعليل النهى

الا لكمال الخشوع (وقيام
الامام فى المحراب لا سجوده
فيه) وقدماه خارجه لان
العبرة للقدم (مطلقا) وان
لم يتشبه حال الامام ان علل
بالتشبه وان بالاشتباه ولا
اشتباه فلا اشتباه فى نفى
الكراهة (وانفراد
الامام على الدكان) للنهى

بما ذكر تامل (قوله وقيل الخ) هو ظاهر الرواية كما فى البدائع قال فى البحر والحاصل أن التصحيح
قد اختلف والاولى العمل بظاهر الرواية واطلاق الحديث اه وكذا رجحه فى الحلية (قوله فى
الاصح) وهو ظاهر الرواية لانه وان لم يكن فيه تشبه باهل الكتاب لكن فيه ازدراء بالامام
حيث ارتفع كل الجماعة فوقه أفاده فى شرح المنية وكأن الشارح اخذ التصحيح تبعا للدرر من
قول البدائع جواب ظاهر الرواية اقرب الى الصواب ومقابله قول الطحاوى بعدم الكراهة
لعدم التشبه ومشى عليه فى الخانية قائلا وعليه عامة المشايخ قال ط ولعل الكراهة تنزيهية
لان النهى ورد فى الاول فقط (قوله وهذا كله) اى الكراهة فى المسائل الثلاث لا كما يتوهم
من ظاهر كلام المصنف من ان قوله عند عدم العذر قيد لقوله وكره عكسه فقط فافهم (قوله
كجمعة وعيد) مثال للعذر وهو على تقدير مضاف اى كزحمة جمعة وعيد (قوله فلو قاموا الخ)
تفريع على عدم الكراهة عند العذر فى جمعة وعيد قال فى المعراج وذكر شيخ الاسلام انما
يكره هذا اذا لم يكن من عذر اما اذا كان فلا يكره كما فى الجمعة اذا كان القوم على الرف وبعضهم
على الارض لضيق المكان وحكى الحلوانى عن ابى الليث لا يكره قيام الامام فى الطاق عند
الضرورة بان ضاق المسجد على القوم اه وبه علم ان قوله والامام على الارض اى ومعه بعض
القوم (قوله كما لو كان الخ) محترز قوله وانفراد الامام على الدكان قال فى البحر قيد بالانفراد
لانه لو كان بعض القوم مع الامام قيل يكره والاصح لا وبه جرت العادة فى جوامع المسلمين فى
أغلب الامصار كذا فى المحيط اه وظاهره أنه لا يكره ولو بلا عذر الا كان داخلا فيما قبله
تامل (قوله ومن العذر الخ) أى فى الانفراد فى مكان مرتفع وهذا حكاه فى البحر تبعا
للحلية مذهبا للشافعى وأنه قيل انه رواية عن أبى حنيفة قلت لكن فى المعراج ما نصه
وبقولنا قال الشافعى رحمه الله تعالى الا اذا أراد الامام تعليم القوم أفعال الصلاة أو أراد
المأموم تبليغ القوم فحينئذ لا يكره عندنا اه وبه علم انه كما يكره انفراد الامام فى مكان
عال بلا عذر يكره انفراد المأموم وان وجدت طائفة مع الامام فافهم (قوله وقدمنا الخ)
أى فى باب الامامة عند قوله ويصف الرجال حيث قال ولو صلى على رفوف المسجد ان وجد
فى صحنه مكانا كره كقيامه فى صف خلف صف فيه فرجة اه ولعله يشير بذلك الى انه
لولا العذر المذكور كان انفراد المأموم مكروها (قوله لكن قالوا الخ) القائل صاحب
القنية فانه عزا الى بعض الكتب أنى جماعة ولم يجد فى الصف فرجة قيل يقوم وحده
ويعذر وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف بجنبه والاصح ما روى هشام عن
محمد أنه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب اليه رجلا أو دخل فى الصف ثم قال
فى القنية والقيام وحده أولى فى زماننا لغلبة الجهل على العوام فاذا جره تفسد صلاته اه
قال فى الخزائن قلت وينبغى التفويض الى رأى المبتلى فان رأى من لا يتأذى لدين أو صداقة
زاحمه او عالما جذبه والا انفرد اه قلت وهو توفيق حسن اختاره ابن وهبان فى شرح
منظومته (قوله فلذا قال الخ) اى فلم يذكر الجذب اصلا (قوله ولبس ثوب فيه تماثيل)
عدل عن قول غيره تصاوير لما فى المغرب الصورة عام فى ذى الروح وغيره والتمثال خاص

وقدر الارتفاع بذراع ولا
باس بما دونه وقيل ما يقع
به الامتياز وهو الاوجه
ذكره الكمال وغيره (وكره
عكسه) فى الاصح وهذا كله
(عند عدم العذر) كجمعة
وعيد فلو قاموا على الرفوف
والامام على الارض او فى
المحراب لضيق المكان لم
يكره كما لو كان معه بعض
القوم فى الاصح وبه جرت
العادة فى جوامع المسلمين
ومن العذر ارادة التعليم
او التبليغ كما بسط فى البحر
وقدمنا كراهة القيام فى
صف خلف صف فيه فرجة
للنهى وكذا القيام منفردا
وان لم يجد فرجة بل يجذب
احدا من الصف ذكره ابن
الكمال لكن قالوا فى زماننا
تركه اولى فلذا قال فى البحر
يكره وحده الا اذا لم يجد
فرجة (ولبس ثوب فيه
تماثيل) ذى روح (وأن
يكون

بمثال ذى الروح ويأتى أن غير ذى الروح لا يكره قال القهستانى وفيه اشعار بانه لا تكره
صورة الرأس وفيه خلاف كما فى اتخاذها كذا فى المحيط قال فى البحر وفى الخلاصة وتكره
التصاوير على الثوب صلى فيه أو لا انتهى وهذه الكراهة تحريمية وظاهر كلام النووى فى شرح
مسلم الاجماع على تحريم تصوير الحيوان وقال وسواء صنعه لما يمتهن أو لغيره فصنعته حرام
بكل حال لان فيه مضاهاة لخلق الله تعالى وسواء كان فى ثوب أو بساط أو درهم واناء وحائط
وغيرها اه فينبغى أن يكون حراما لا مكروها ان ثبت الاجماع أو قطعية الدليل بتواتره
اه كلام البحر ملخصا وظاهر قوله فينبغى الاعتراض على الخلاصة فى تسميته مكروها قلت
لكن مراد الخلاصة اللبس المصرح به فى المتون بدليل قوله فى الخلاصة بعد ما مر أما اذا
كان فى يده وهو يصلى لا يكره وكلام النووى فى فعل التصوير ولا يلزم من حرمته حرمة
الصلاة فيه بدليل أن التصوير يحرم ولو كانت الصورة صغيرة كالتى على الدرهم أو كانت فى اليد
أو مستترة أو مهانة مع ان الصلاة بذلك لا تحرم بل ولا تكره لان علة حرمة التصوير المضاهاة
لخلق الله تعالى وهى موجودة فى كل ما ذكر وعلة كراهة الصلاة بها التشبه وهى مفقودة
فيما ذكر كما يأتى فاغتنم هذا التحرير (قوله فوق رأسه) أى فى السقف معراج (قوله تمثال)
أى مرسوم فى جدار أو غيره أو موضوع أو معلق كما فى المنية وشرحها أقول والظاهر أنه
يلحق به الصليب وان لم يكن تمثال ذى روح لان فيه تشبها بالنصارى ويكره التشبه بهم فى
المذموم وان لم يقصده كما مر (قوله منصوبة) أى بحيث لا توطأ ولا يتكأ عليها قال فى الهداية
ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة أو على بساط مفروش لا يكره لانها تداس وتوطأ بخلاف
ما اذا كانت الوسادة منصوبة أو كانت على الستر لانه تعظيم لها (قوله والاظهر الكراهة)
لكنها فيه أيسر لانه لا تعظيم فيه ولا تشبه معراج وفى البحر قالوا واشدها كراهة ما يكون على
القبلة أمام المصلى ثم ما يكون فوق رأسه ثم ما يكون عن يمينه ويساره على الحائط ثم ما يكون
خلفه على الحائط أو الستر اه قلت وكأن عدم التعظيم فى التى خلفه وان كانت على حائط
أو ستر أن فى استدبارها استهانة لها فيعارض ما فى تعليقها من التعظيم بخلاف ما على بساط
مفروش ولم يسجد عليها فانها مستهانة من كل وجه وقد ظهر من هذا أن علة الكراهة فى
المسائل كلها اما التعظيم أو التشبه على خلاف ما يأتى (قوله ولا يكره) قدر لا يكره مع قول
المصنف الآتى لا لطول الفصل فيكون الآتى تأكيدا فافهم (قوله تحت قدميه) وكذا لو كانت
على بساط يوطأ أو مرفقة يتكأ عليها كما فى البحر والمرفقة وسادة الاتكاء كما فى المغرب (قوله
عبارة الشمنى الخ) أشار بذلك الى ما فى العبارة الاولى من الاشكال وهو أنها اذا كانت
فى يده تمنعه من سنة الوضع وهو مكروه بغير الصورة فكيف به اللهم الا ان يراد أن لا يمسكها
بل تكون معلقة بيده ونحو ذلك كذا فى شرح المنية وأراد بنحو ذلك ما لو كانت مرسومة فى
يده وفى المعراج لا تكره امامة من فى يده تصاوير لانها مستورة بالثياب لا تستبين فصارت
كصورة نقش خاتم اه ومثله فى البحر عن المحيط وظاهره عدم الكراهة ولو كانت بالوشم
ويفيد عدم نجاسته كما أوضحناه فى آخر باب الانجاس فراجعه (قوله غير مستبين) الظاهر
أن المراد به ما يأتى فى تفسير الصغيرة تأمل (قوله ومفاده) أى مفاد التعليل بانها مستورة

فوق رأسه او بين يديه او بحذائه) يمنة او يسرة او محل سجوده (تمثال) ولو فى وسادة منصوبة لا مفروشة (واختلف فيما اذا كان) التمثال (خلفه والاظهر الكراهة و) لا يكره (لو كانت تحت قدميه) او محل جلوسه لانها مهانة (او فى يده) عبارة الشمنى بدنه لانها مستورة بثيابه (او على خاتمه) بنقش غير مستبين قال فى البحر ومفاده كراهة المستبين

(قوله

(قوله لا المستتر بكيس أو صرة) بان صلى ومعه صرة أو كيس فيه دنانير أو دراهم فيها صور صغار
فلا تكره لاستتارها بحر ومقتضاه انها لو كانت مكشوفة تكره الصلاة مع أن الصغيرة لا تكره
الصلاة معها كما يأتى لكن يكره كراهة تنزيه جعل الصورة فى البيت نهر (قوله أو ثوب آخر)
بان كان فوق الثوب الذى فيه صورة ثوب ساتر له فلا تكره الصلاة فيه لاستتارها بالثوب بحر
(قوله لا تتبين الخ) هذا أضبط مما فى القهستانى حيث قال بحيث لا تبدو للناظر الا بتبصر
بليغ كما فى الكرمانى أو لا تبدو له من بعيد كما فى المحيط ثم قال لكن فى الخزانة ان كانت الصورة
مقدار طير يكره وان كانت أصغر فلا اه (قوله أو مقطوعة الرأس) أى سواء كان من
الاصل أو كان لها رأس ومحى وسواء كان القطع بخيط خيط على جميع الرأس حتى لم يبق
له أثر أو بطليه بمغرة أو بنحته أو بغسله لانها لا تعبد بدون الرأس عادة وأما قطع الرأس عن
الجسد بخيط مع بقاء الرأس على حاله فلا ينفى الكراهة لان من الطيور ما هو مطوق فلا يتحقق
القطع بذلك وقيد بالرأس لانه لا اعتبار بازالة الحاجبين أو العينين لانها تعبد بدونها وكذا
لا اعتبار بقطع اليدين أو الرجلين بحر (قوله أو ممحوة عضو الخ) تعميم بعد تخصيص وهل مثل
ذلك ما لو كانت مثقوبة البطن مثلا والظاهر أنه لو كان الثقب كبيرا يظهر به نقصها فنعم والا فلا
كما لو كان الثقب لوضع عصا تمسك بها كمثل صور الخيال التى يلعب بها لانها تبقى معه صورة
تامة تأمل (قوله أو لغير ذى روح) لقول ابن عباس للسائل فان كنت لا بد فاعلا فاصنع
الشجر وما لا نفس له رواه الشيخان ولا فرق فى الشجر بين المثمر وغيره خلافا لمجاهد بحر (قوله
لانها لا تعبد) أى هذه المذكورات وحينئذ فلا يحصل التشبه فان قيل عبد الشمس والقمر
والكواكب والشجرة الخضراء قلنا عبد عينه لا تمثاله فعلى هذا ينبغى أن يكره استقبال عين
هذه الاشياء معراج أى لانها عين ما عبد بخلاف ما لو صورها واستقبل صورتها (قوله
وخبر جبريل الخ) هو قوله للنبى صلى الله عليه وسلم انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة رواه
مسلم وهذا اشارة الى الجواب عما يقال ان كانت علة الكراهة فيما مر كون المحل الذى
تقع فيه الصلاة لا تدخله الملائكة لان شر البقاع بقعة لا تدخلها الملائكة ينبغى ان تكره
ولو كانت الصورة مهانة لان قوله ولا صورة نكرة فى سياق النفى فتعم وان كانت العلة التشبه
بعبادتها فلا تكره الا اذا كانت أمامه أو فوق رأسه والجواب أن العلة هى الامر الاول وأما
الثانى فيفيد أشدية الكراهة غير أن عموم النص المذكور مخصوص بغير المهانة لما روى ابن
حبان والنسائى استأذن جبريل عليه السلام على النبى صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال
كيف أدخل وفى بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤسها أو اقطعها وسائد
أو اجعلها بسطا ثم يرد على هذا ما اذا كانت على بساط فى موضع السجود فقد مر أنه يكره مع
أنها لا تمنع دخول الملائكة وليس فيها تشبه لان عبدة الاصنام لا يسجدون عليها بل ينصبونها
ويتوجهون اليها الا أن يقال فيها صورة التشبه بعبادتها حال القيام والركوع وتعظيم لها
ان سجد عليها اه ملخصا من الحلية والبحر أقول الذى يظهر من كلامهم أن العلة اما التعظيم
أو التشبه كما قدمناه والتعظيم أعم كما لو كانت عن يمينه أو يساره أو موضع سجوده فانه لا تشبه

لا المستتر بكيس او صرة او ثوب آخر واقره المصنف (او كانت صغيرة) لا تتبين تفاصيل اعضائها للناظر قائما وهى على الارض ذكره الحلبى (او مقطوعة الراس او الوجه) او ممحوة عضو لا تعيش بدونه (او لغير ذى روح لا) يكره لانها لا تعبد وخبر جبريل مخصوص بغير المهانة كما بسطه ابن الكمال واختلف المحدثون

فيها بل فيها تعظيم وما كان فيه تعظيم وتشبه فهو أشد كراهة ولهذا تفاوتت رتبتها كما مر وخبر
جبريل عليه السلام معلول بالتعظيم بدليل الحديث الآخر وغيره فعدم دخول الملائكة انما
هو حيث كانت الصورة معظمة وتعليل كراهة الصلاة بالتعظيم أولى من التعليل بعدم الدخول
لان التعظيم قد يكون عارضا لان الصورة اذا كانت على بساط مفروش تكون مهانة لا تمنع
من الدخول ومع هذا لو صلى على ذلك البساط وسجد عليها تكره لان فعله ذلك تعظيم لها
والظاهر أن الملائكة لا تمتنع من الدخول بذلك الفعل العارض وأما ما في الفتح عن شرح عتاب
من أنها لو كانت خلفه أو تحت رجليه لا تكره الصلاة ولكن تكره كراهة جعل الصورة
في البيت للحديث فظاهره الامتناع من الدخول ولو مهانة وكراهة جعلها في بساط مفروش
وهو خلاف الحديث المخصص كما مر (قوله في امتناع ملائكة الرحمة) قيد بهم اذ الحفظة
لا يفارقون الانسان الا عند الجماع والخلاء كذا في شرح البخاري وينبغي أن يراد بالحفظة
ما هو أعم من الكرام الكاتبين والذين يحفظونه من الجن نهر وانظر ما قدمناه قبيل فصل
القراءة (قوله فنفاه عياض) أي وقال ان الاحاديث مخصصة بحر وهو ظاهر كلام علمائنا
فان ظاهره أن ما لا يؤثر كراهة في الصلاة لا يكره ابقاؤه وقد صرح في الفتح وغيره بان الصورة
الصغيرة لا تكره في البيت قال ونقل أنه كان على خاتم أبي هريرة ذبابتان اه ولو كانت تمنع
دخول الملائكة كره ابقاؤها في البيت لانه يكون شر البقاع وكذا المهانة كما مر وهو صريح
قوله في الحديث المار اقطعها وسائد او اجعلها بسطا واما ما مر عن شرح عتاب فقد علمت
ما فيه * (تنبيه) * هذا كله في اقتناء الصورة واما فعل التصوير فهو غير جائز مطلقا لانه
مضاهاة لخلق الله تعالى كما مر * (خاتمة) * قال في النهر جوز في الخلاصة لمن رأى صورة في بيت
غيره ان يزيلها وينبغي ان يجب عليه ولو استأجر مصورا فلا اجر له لان عمله معصية كذا
عن محمد ولو هدم بيتا فيه تصاوير ضمن قيمته خاليا عنها اه وسيأتي في باب متفرقات البيوع متنا
وشرحا ما نصه (اشترى ثورا او فرسا من خزف لاجل استئناس الصبي لا يصح) ولا قيمة له (فلا
يضمن متلفه وقيل بخلافه) يصح ويضمن قنية وفي آخر حظر المجتبى عن ابي يوسف يجوز بيع
اللعبة وأن يلعب بها الصبيان اه (قوله وكره تنزيها) كذا عزاه في البحر الى الحلية لابن امير حاج
ثم قال لكن ظاهر قول النهاية لا يباح انها تحريمية واجاب في النهر بان المكروه تنزيها غير مباح
اى غير مستوى الطرفين واعترضه الرملي بان الغالب اطلاقهم غير المباح على المحرم او المكروه
تحريما وان كان يطلق على ما ذكر قلت ويؤيده قول الدرر للنهي عنه لكن قال محشيه
نوح افندي لم اجد النهي عنه صريحا فيما عندي من الكتب اه ولذا اقتصر غيره على
التعليل بانه ليس من افعال الصلاة ولو كان فيه نهي خاص لذكروه نعم ذكر في الحلية فيما رواه
الاصبهاني نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عد الآي في المكتوبة ورخص
في السبحة اى النافلة لكن قال في الحلية ان ثبت هذا ترجح القول بعدم الكراهة
في النافلة والا ترجح القول بعدمها مطلقا ما لم يراد بها التنزيهية اه وحيث لا نهي ثابت
يتعين تأويل ما في النهاية بما في النهر ولذا مشى عليه الشارح فتدبر (قوله باليد) اى باصابعه
او بسبحة يمسكها كما في البحر (قوله ولو نفلا) بيان للاطلاق وهذا باتفاق أصحابنا

في امتناع ملائكة الرحمة فنفاه
النقدين
عياض واثبته النووي
(و) كره تنزيها (عد الآي
والسور والتسبيح باليد في
الصلاة مطلقا) ولو نفلا
اما خارجها

في ظاهر الرواية وعن الصاحبين في غير ظاهر الرواية عنهما أنه لا بأس به وقيل الخلاف في
الفرائض ولا كراهة في النوافل اتفاقا وقيل في النوافل ولا خلاف في الكراهة في
الفرائض نهر (قوله فلا يكره) هذا ظاهر الرواية وهو الاصح وكرهه بعضهم نهر ويدل للاول
ما أخرجه الترمذي وحسن النووي اسناده عن يسيرة قالت قال لنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم عليكن بالتسبيح والتقديس واعقدن بالانامل فانهن مسؤلات مستنطقات ولا تغفلن
فتنسين الرحمة وتمامه في الحلية (قوله كعده الخ) أي في الصلاة وهذا محترز قوله باليد قال في
البحر أما الغمز برؤس الاصابع أو الحفظ بالقلب فهو غير مكروه اتفاقا والعد باللسان مفسد
اتفاقا اه وما قيل من أنه يكره بالقلب لاخلاله بالخشوع ففيه نظر ظاهر كما في الحلية (قوله
لا بأس باتخاذ المسبحة) بكسر الميم آلة التسبيح والذي في البحر والحلية والخزائن بدون ميم قال
في المصباح السبحة خرزات منظومة وهو يقتضي كونها عربية وقال الازهري كلمة مولدة
وجمعها مثل غرفة وغرف اه والمشهور شرعا اطلاق السبحة بالضم على النافلة قال في
المغرب لانه يسبح فيها ودليل الجواز ما رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم
وقال صحيح الاسناد عن سعد بن أبي وقاص أنه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على
امرأة وبين يديها نوى أو حصا تسبح به فقال أخبرك بما هو أيسر عليك من هذا أو أفضل فقال
سبحان الله عدد ما خلق في السماء وسبحان الله عدد ما خلق في الارض وسبحان الله عدد ما بين
ذلك وسبحان الله عدد ما هو خالق والحمد لله مثل ذلك والله أكبر مثل ذلك ولا اله الا الله مثل ذلك
ولا حول ولا قوة الا بالله مثل ذلك فلم ينهها عن ذلك وانما أرشدها الى ما هو أيسر وأفضل ولو
كان مكروها لبين لها ذلك ولا تزيد السبحة على مضمون هذا الحديث الا بضم النوى في خيط
ومثل ذلك لا يظهر تأثيره في المنع فلا جرم أن نقل اتخاذها والعمل بها عن جماعة من الصوفية
الاخيار وغيرهم اللهم الا اذا ترتب عليه رياء وسمعة فلا كلام لنا فيه وهذا الحديث أيضا يشهد
لافضلية هذا الذكر المخصوص على ذكر مجرد عن هذه الصيغة ولو تكرر يسيرا كذا في
الحلية والبحر (قوله لا يكره قتل حية أو عقرب) لخبر الشيخين اقتلوا الاسودين في الصلاة
الحية والعقرب نهر وأما قتل القملة والبرغوث فسيأتي (قوله ان خاف الاذى) أي بان مرت
بين يديه وخاف الاذى والا فيكره نهاية وفي البحر عن الحلية ويستحب قتل العقرب بالنعل
اليسرى ان أمكن لحديث أبي داود وكذلك يقاس عليه الحية (قوله اذ الامر للاباحة) جواب
عما يقال لم يكن قتلهما مستحبا للامر بالقتل ط (قوله فالاولى الخ) اى حيث كان الامر
بالقتل لمنفعتنا فما يخشى منه الاذى الاولى تركه وهو قتل الحية البيضاء التي تمشي
مستوية لانها جان لقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا ذا الطفيتين والابتر واياكم والحية
البيضاء فانها من الجن كما في المحيط وقال الطحاوي لا بأس بقتل الكل لان النبي صلى الله عليه
وسلم عاهد مع الجن أن لا يدخلوا بيوت أمته فاذا دخلوا فقد نقضوا العهد فلا ذمة لهم والاولى
هو الاعذار والانذار فيقال ارجع باذن الله فان أبى قتله اه يعني الانذار في غير الصلاة بحر
قال في الحلية ووافق الطحاوي غير واحد آخرهم شيخنا يعني ابن الهمام فقال والحق أن الحل
ثابت الا أن الاولى الامساك عما فيه علامة الجن لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم

قوله عن يسيرة بضم الياء
المثناة التحتية وفتح السين
حلبية اه منه

مطلب
الكلام على اتخاذ السبحة

فلا يكره كعده بقلبه أو
بغمزه أنامله وعليه يحمل
ما جاء من صلاة التسبيح
* (فرع) * لا بأس باتخاذ
المسبحة لغير رياء كما بسط في
البحر (لا) يكره (قتل حية
أو عقرب) ان خاف الاذى
اذ الامر للاباحة لانه منفعة
لنا فالاولى ترك الحية
البيضاء لخوف الاذى
(مطلقا) ولو بعمل كثير

اه والطفيتان بضم الطاء المهملة واسكان الفاء الخطان الاسودان على ظهر الحية والابتر الافعى قيل هو جنس كأنه مقطوع الذنب وقيل صنف أزرق مقطوع الذنب اذا نظرت اليه الحامل ألقت اه (قوله على الاظهر) كذا قاله الامام السرخسى وقال لانه عمل رخص فيه للمصلى فهو كالمشى بعد الحدث بحر (قوله لكن صحح الحلبى الفساد) حيث قال تبعا لابن الهمام فالحق فيما يظهر هو الفساد والامر بالقتل لا يستلزم صحة الصلاة مع وجوده كما فى صلاة الخوف بل الامر فى مثله لاباحة مباشرته وان كان مفسدا للصلاة اه ونقل كلام ابن الهمام فى الحلية والبحر والنهر وأقروه عليه وقالوا ان ماذكره السرخسى رده فى النهاية بانه مخالف لما عليه عامة رواة شروح الجامع الصغير ومبسوط شيخ الاسلام من أن الكثير لا يباح اه (قوله الى ظهر قاعد الخ) قيد بالظهر احترازا عن الوجه فانها تكره اليه كما مر وفى قوله يتحدث ايماء الى أنه لا كراهة لو لم يتحدث بالاولى ولذا زاد الشارح ولو وفى شرح المنية أفاد به نفى قول من قال بالكراهة بحضرة المتحدثين وكذا بحضرة النائمين وما روى عنه عليه الصلاة والسلام لا تصلوا خلف نائم ولا متحدث فضعيف وصح عن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى من صلاة الليل كلها وأنا معترضة بينه وبين القبلة فاذا أراد أن يوتر أيقظنى فاوترت رواه فى الصحيحين وهو يقتضى أنها كانت نائمة وما فى مسند البزار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهيت أن أصلى الى النيام والمتحدثين فهو محمول على ما اذا كانت لهم أصوات يخاف منها التغليط أو الشغل وفى النائمين اذا خاف ظهور شئ يضحكه اه (قوله مطلقا) اى معلقا أو غير معلق وأشار به الى أن قول الكنز وغيره معلق غير قيد وفى شرح المنية وجه عدم الكراهة أن كراهة استقبال بعض الاشياء باعتبار التشبه بعبادها والمصحف والسيف لم يعبدهما أحد واستقبال أهل الكتاب للمصحف للقراءة منه لا للعبادة وعند أبى حنيفة يكره استقباله للقراءة ولذا قيد بكونه معلقا وكون السيف آلة الحرب مناسب لحال الابتهال الى الله تعالى لانها حال المحارب بمع النفس والشيطان وعن هذا سمى المحراب اه (قوله أو شمع) بفتح الميم على الاوجه والسكون ضعيف مع أنه المستعمل قاله ابن قتيبة وعدم الكراهة هو المختار كما فى غاية البيان وينبغى الاتفاق عليه فيما لو كان على جانبيه كما هو المعتاد فى ليالى رمضان بحراى فى حق الامام أما المقابل لها من القوم فتلحقه الكراهة على مقابل المختار رملى (قوله لان المجوس الخ) علة للثلاثة قبله ط (قوله قنية) ذكر ذلك فى القنية فى كتاب الكراهية ونصه الصحيح أنه لا يكره أن يصلى وبين يديه شمع أو سراج لانه لم يعبدهما أحد والمجوس يعبدون الجمر لا النار الموقدة حتى قيل لا يكره الى النار الموقدة اه وظاهره أن المراد بالموقدة التى لها لهب لكن قال فى العناية ان بعضهم قال تكره الى شمع أو سراج كما لو كان بين يديه كانون فيه جمر أو نار موقدة اه وظاهره أن الكراهة فى الموقدة متفق عليها كما فى الجمر تأمل (قوله لمامر) علة لعدم الكراهة وهو كونهما اهانة ح (قوله يكره اشتمال الصماء) لنهيه عليه الصلاة والسلام عنها وهى أن يأخذ بثوبه فيخلل به جسده كله من رأسه الى قدمه ولا يرفع جانبا يخرج يده منه سمى به لعدم منفذ يخرج منه يده كالصخرة الصماء وقيل أن يشتمل بثوب واحد ليس عليه ازار وهو اشتمال اليهود زيلعى وظاهر التعليل بالنهى أن الكراهة تحريمية كما مر فى

نظائره

صلى الاظهر لكن صحح الحلبى الفساد (و) لا يكره (صلاة الى ظهر قاعد) أو قائم ولو (يتحدث) الا اذا خيف الغلط بحديثه (و) لا الى (مصحف أو سيف مطلقا أو شمع أو سراج) أو نار توقد لان المجوس انما تعبد الجمر لا النار الموقدة قنية (أو على بساط فيه تماثيل ان لم يسجد عليها) لمامر (فروع) يكره اشتمال الصماء

نظائره (قوله والاعتجار) لنهى النبى صلى الله عليه وسلم عنه وهو شد الرأس أو تكوير عمامته على رأسه وترك وسطه مكشوفا وقيل أن يتنقب بعمامته فيغطى أنفه اما للحر أو للبرد أو للتكبر امداد وكراهته تحريمية أيضا لما مر (قوله والتلثم) وهو تغطية الانف والفم فى الصلاة لانه يشبه فعل المجوس حال عبادتهم النيران زيلعى ونقل ط عن أبى السعود أنها تحريمية (قوله والتنخم) هو اخراج النخامة بالنفس الشديد لغير عذر وحكمه كالتنحنح فى تفصيله كما فى شرح المنية اى فان كان بلا عذر وخرج به حرفان أو أكثر أفسد وفى بعض النسخ والتختم والمراد به لبس الخاتم فى الصلاة بعمل قليل (قوله وكل عمل قليل الخ) تقدم الفرق بينه وبين الكثير (قوله كتعرض لقملة الخ) قال فى النهر ويكره قتل القمل عند الامام وقال محمد القتل أحب الى وأى ذلك فعل لا بأس به ولعل الامام انما اختار الدفن لما فيه من التنزه عن اصابة الدم يد القاتل أو ثوبه وان كان معفوا عنه هذا اذا تعرضت القملة ونحوها بالاذى والا كره الاخذ فضلا عن غيره وهذا كله خارج المسجد أما فيه فلا بأس بالقتل بشرط تعرضها بالاذى ولا يطرحها فى المسجد بطريق الدفن أو غيره الا اذا غلب على ظنه أنه يظفر بها بعد الفراغ من الصلاة وبهذا التفصيل يحصل الجمع بين ما سبق عن الامام أنه يدفنها فى الصلاة اى فى غير المسجد وبين ما روى عنه أنه لو دفنها فى المسجد أساء اه وفى الامداد عن الينبوع للسيوطى عن ابن العماد طرح القمل فى المسجد ان كان ميتا حرم لنجاسته وان كان حيا ففى كتب المالكية كذلك لان فيه تعذيبا لها بالجوع بخلاف البرغوث لانه يأكل التراب وعلى هذا يحرم طرح القمل حيا فى غير المسجد أيضا اه قال فى الامداد والمصرح به فى كتبنا أنه لا يجوز القاء قشر القملة فى المسجد اه قلت الظاهر أن العلة تقذير المسجد والا فالمصرح به عندنا أن ما لا نفس له سائلة اذا مات فى الماء لا ينجسه (قوله وترك كل سنة ومستحب) السنة قسمان سنة هدى وهى المؤكدة وسنة زوائد والمستحب غيرهما وهو المندوب أو هما قسمان وقد يطلق عليه سنة وقدمنا تحقيق ذلك كله فى سنن الوضوء قال فى البحر عند قوله وعلى بساط فيه تصاوير الحاصل أن السنة ان كانت مؤكدة قوية لا يبعد كون تركها مكروها تحريما وان كانت غير مؤكدة فتركها مكروه تنزيها وأما المستحب أو المندوب فينبغى أن لا يكره تركه أصلا لقولهم يستحب يوم الاضحى أن لا يأكل أولا الا من أضحيته ولو أكل من غيرها لم يكره فلم يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة الا أنه يشكل عليه قولهم المكروه تنزيها مرجعه الى خلاف الاولى ولا شك أن ترك المستحب خلاف الاولى اه أقول لكن صرح فى البحر فى صلاة العيد عند مسئلة الاكل بانه لا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص اه وأشار الى ذلك فى التحرير الاصولى بان خلاف الاولى ما ليس فيه صيغة نهى كترك صلاة الضحى بخلاف المكروه تنزيها اه والظاهر أن خلاف الاولى أعم فكل مكروه تنزيها خلاف الاولى ولا عكس لان خلاف الاولى قد لا يكون مكروها حيث لا دليل خاص كترك صلاة الضحى وبه يظهر أن كون ترك المستحب راجعا الى خلاف الاولى لا يلزم منه أن يكون مكروها الا بنهى خاص لان الكراهة حكم شرعى فلا بد له من دليل والله تعالى أعلم (قوله وحمل الطفل) اى لغير حاجة (قوله وما ورد الخ) جواب سؤال هو أنه كيف يكون مكروها وقد ورد فى الصحيحين

والاعتجار والتلثم والتنخم وكل عمل قليل بلا عذر كتعرض لقملة قبل الاذى وترك كل سنة ومستحب وحمل الطفل وما ورد نسخ بحديث ان فى الصلاة لشغلا

مطلب فى بيان السنة والمستحب والمندوب والمكروه وخلاف الاولى

وغيرهما عن أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو حامل أمامة بنت زينب بنت النبي صلى الله عليه وسلم فاذا سجد وضعها واذا قام حملها وقد أجيب عنه بأجوبة منها ماذكره الشارح أنه منسوخ بما ذكره من الحديث وهو مردود بأن حديث ان في الصلاة لشغلا كان قبل الهجرة وقصة أمامة بعدها ومنها ما في البدائع أنه صلى الله عليه وسلم لم يكره منه ذلك لأنه كان محتاجا اليه لعدم من يحفظها أو للتشريع بالفعل أن هذا غير مفسد ومثله أيضا في زماننا لا يكره لواحد منا فعله عند الحاجة أما بدونها فمكروه اه وقد أطال المحقق ابن أمير حاج في الحلية في هذا المحل ثم قال ان كونه للتشريع بالفعل هو الصواب الذي لا يعدل عنه كما ذكره النووي فانه ذكر بعضهم أنه بالفعل أقوى من القول ففعله ذلك لبيان الجواز وأن الآدمي طاهر وما في جوفه من النجاسة معفو عنه لكونه في معدنه وأن ثياب الاطفال وأجسادهم طاهرة حتى تتحقق نجاستها وان الافعال اذا لم تكن متوالية لا تبطل الصلاة فضلا عن الفعل القليل الى غير ذلك وتمامه فيه * (تتمة) * بقي من المكروهات أشياء أخر ذكرها في المنية ونور الايضاح وغيرهما منها الصلاة بحضرة ما يشغل البال ويخل بالخشوع كزينة ولهو ولعب ولذلك كرهت بحضرة طعام تميل اليه نفسه وسيأتي في كتاب الحج قبيل باب القران يكره للمصلي جعل نحو نعله خلفه لشغل قلبه ومنها ما في الخزائن تغطية الانف والفم والهرولة للصلاة والاتكاء على حائط أو عصا في الفرض بلا عذر لا في النفل على الاصح ورفع يديه عند الركوع والرفع منه وما روي من الفساد شاذ واتمام القراءة راكعا والقراءة في غير حالة القيام ورفع الرأس ووضعه قبل الامام والصلاة في مظان النجاسة كمقبرة وحمام الا اذا غسل موضعا منه ولا تمثال أو صلى في موضع نزع الثياب أو كان في المقبرة موضع أعد للصلاة ولا قبر ولا نجاسة فلا بأس كما في الخانية اه وتقدم تمام هذا في بحث الاوقات المكروهة وفي القهستاني لا تكره الصلاة في جهة قبر الا اذا كان بين يديه بحيث لو صلى صلاة الخاشعين وقع بصره عليه كما في جنائز المضمرات اه (قوله ويباح قطعها) اي ولو كانت فرضا كما في الامداد (قوله لنحو قتل حية) اي بأن يقتلها بعمل كثير بناء على ما مر من تصحيح الفساد به (قوله وندابة) اي هربها وكذا الخوف ذئب على غنم نور الايضاح (قوله وفور قدر) الظاهر أنه مقيد بما بعده من فوات ما قيمته درهم سواء كان ما في القدر له أو لغيره رحمتي (قوله وضياع ما قيمته درهم) قال في مجمع الروايات لان ما دونه حقير فلا يقطع الصلاة لاجله لكن ذكر في المحيط في الكفالة أن الحبس بالدانق يجوز فقطع الصلاة أولى وهذا في مال الغير أما في ماله لا يقطع والاصح جوازه فيهما اه وتمامه في الامداد والذي مشى عليه في الفتح التقييد بالدرهم (قوله ويستحب لمدافعة الاخبثين) كذا في مواهب الرحمن ونور الايضاح لكنه مخالف لما قدمناه عن الخزائن وشرح المنية من أنه ان كان ذلك يشغله اي يشغل قلبه عن الصلاة وخشوعها فأتمها يأثم لادائها مع الكراهة التحريمية ومقتضى هذا أن القطع واجب لا مستحب ويدل عليه الحديث المار لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يصلي وهو حاقن حتى يتخفف اللهم الا أن يحمل ما هنا على ما اذا لم يشغله لكن الظاهر أن ذلك لا يكون مسوغا للقطع فليتأمل ثم رأيت الشرنبلالي بعد ما صرح بندب القطع كما هنا قال وقضية الحديث توجبه (قوله وللخروج من الخلاف)

ويباح قطعها لنحو قتل حية
وندابة وفور قدر وضياع
ما قيمته درهم له أو لغيره
ويستحب لمدافعة الاخبثين
وللخروج من الخلاف

عبارته في الخزائن ولازالة نجاسة غير مانعة لاستحباب الخروج من الخلاف وما هنا أعم لشموله لنحو ما اذا امسته امرأة أجنبية (قوله ان لم يخف الخ) راجع لقوله وللخروج الخ وأما قطعها لمدافعة الاخبثين فقدمنا عن شرح المنية أن الصواب أنه يقطعها وان فاتته الجماعة كما يقطعها لغسل قدر الدرهم (قوله ويجب) الظاهر منه الافتراض ط (قوله لاغاثة ملهوف) سواء استغاث بالمصلي أو لم يعين أحدا في استغاثته اذا قدر على ذلك ومثله خوف تردي أعمى في بئر مثلا اذا غلب على ظنه سقوطه امداد (قوله لا لنداء أحد أبويه الخ) المراد بهما الاصول وان علوا وظاهر سياقه أنه نفي لوجوب الاجابة فيصدق مع بقاء الندب والجواز ط قلت لكن ظاهر الفتح أنه نفي للجواز وبه صرح في الامداد بقوله اي لا يجوز قطعها بنداء أحد أبويه من غير استغاثة وطلب اعانة لان قطعها لا يجوز الا لضرورة وقال الطحاوي هذا في الفرض وان كان في نافلة ان علم أحد أبويه أنه في الصلاة وناداه لا بأس أن لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه اه (قوله الا في النفل) اي فيجيبه وجوبا وان لم يستغث لانه أيم عابد بني اسرائيل على تركه الاجابة وقال صلى الله عليه وسلم ما معناه لو كان فقيها لاجاب أمه وهذا ان لم يعلم انه يصلي فان علم لا تجب الاجابة لكنها أولى كما يستفاد من قوله لا بأس الخ فقوله فان علم تفصيل لحكم المستفي ط وقد يقال ان لا بأس هنا لدفع ما يتوهم أن عليه بأسا في عدم الاجابة وكونه عقوقا فلا يفيد أن الاجابة أولى وسيأتي تمامه في باب ادراك الفريضة (قوله ويكره الخ) لما فرغ من بيان الكراهة في الصلاة شرع في بيانها خارجها مما هو من توابعها بحر (قوله تحريما) لما أخرجه الستة عنه صلى الله عليه وسلم اذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا ولهذا كان الاصح من الروايتين كراهة الاستدبار كالاستقبال بحر (قوله استقبال القبلة بالفرج) يعم قبل الرجل والمرأة والظاهر أن المراد بالقبلة جهتها كما في الصلاة وهو ظاهر الحديث المار وأن التقييد بالفرج يفيد ما صرح به الشافعية أنه لو استقبلها بصدره وحول ذكره عنها لم يكره بخلاف عكسه كما قدمناه في باب الاستنجاء وتقدم هناك أن المكروه الاستقبال أو الاستدبار لاجل بول أو غائط فلو للاستنجاء لم يكره أي تحريما وفي النهاية ولو غفل عن ذلك وجلس يقضي حاجته ثم وجد نفسه كذلك فلا بأس لكن ان أمكنه الانحراف ينحرف فانه عد ذلك من موجبات الرحمة فان لم يفعل فلا بأس اه وكأنه سقط الوجوب عند الامكان لسقوطه ابتداء بالنسيان ولخشية التلوث وتقدم هناك أيضا كراهة استقبال الشمس والقمر أي لانهما من الآيات الباهرة ولما معهما من الملائكة كما في السراج وقدمنا أن الظاهر أن الكراهة فيه تنزيهية ما لم يرد نهي خاص وأن المراد استقبال عينهما لا جهتهما ولا ضوئهما وتقدم تمام ذلك كله هناك فراجعه (قوله كما كره لبالغ) الظاهر منه التحريم ط (قوله امساك صبي ليبول نحوها) اي جهتها لانه يحرم على البالغ أن يفعل بالصغير ما يحرم على الصغير فعله اذا بلغ ولذا يحرم على أبيه أن يلبسه حريرا أو حليا لو كان ذكرا أو يسقيه خمرا ونحو ذلك (قوله مد رجليه) أو رجل واحدة ومثل البالغ الصبي في الحكم المذكور ط (قوله أي عمدا) اي من غير عذر أما بالعذر أو السهو فلا ط (قوله لانه اساءة أدب) أفاد أن الكراهة تنزيهية ط لكن قدمنا عن الرحمتي في باب الاستنجاء أنه سيأتي أنه بعد

ان لم يخف فوت وقت أو
جماعة ويجب لاغاثة ملهوف
وغريق وحريق لا لنداء
أحد أبويه بلا استغاثة
الا في النفل فان علم أنه يصلي
لا بأس أن لا يجيبه وان لم يعلم
أجابه (ويكره) تحريما
(استقبال القبلة بالفرج)
ولو (في الخلاء) بالمد بيت
التغوط (وكذا استدبارها)
في الاصح (كما كره) لبالغ
(امساك صبي) ليبول
(نحوها و) كما كره (مد
رجليه في نوم أو غيره اليها)
اي عمدا لانه اساءة أدب
قاله منلا باكير (أو الى)
مصحف أو شيء من الكتب
الشرعية

مطلب في أحكام المسجد

الا أن يكون على موضع مرتفع عن المحاذاة) فلا يكره قاله الكمال (و) كما كره (غلق باب المسجد) الا لخوف على متاعه به يفتى (و) كره تحريما (الوطء فوقه والبول والتغوط) لانه مسجد الى عنان السماء (واتخاذه طريقا بغير عذر) وصرح في القنية بفسقه باعتياده (وادخال نجاسة فيه) وعليه (فلا يجوز الاستصباح بدهن نجس فيه) ولا تطيينه بنجس (ولا البول) والفصد (فيه ولو في اناء)

الرجل اليها ترد شهادته قال وهذا يقتضي التحريم فليحرر (قوله الا أن يكون) ماذكر من المصحف والكتب أما القبلة فهي الى عنان السماء (قوله مرتفع) ظاهره ولو كان الارتفاع قليلا طقلت أي بما تنتفي به المحاذاة عرفا ويختلف ذلك في القرب والبعد فانه في البعد لا تنتفي بالارتفاع القليل والظاهر أنه مع البعد الكثير لا كراهة مطلقا تامل (قوله غلق باب المسجد) الافصح اغلاق لما في القاموس غلق الباب يغلقه لغة رديئة في أغلقه اه قال في البحر وانما كره لانه يشبه المنع من الصلاة قال تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه ومن هنا يعلم جهل بعض مدرسي زماننا من منعهم من يدرس في مسجد تقرر في تدريسه وتمامه فيه (قوله الا لخوف على متاعه) هذا أولى من التقييد بزماننا لان المدار على خوف الضرر فان ثبت في زماننا في جميع الاوقات ثبت كذلك الا في أوقات الصلاة أولا فلا أو في بعضها ففي بعضها كذا في الفتح وفي العناية والتدبير في الغلق لاهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير أمر القاضي يكون متوليا انتهى بحر ونهر (قوله الوطء فوقه) اى الجماع خزائن أما الوطء فوقه بالقدم فغير مكروه الا في الكعبة لغير عذر لقولهم بكراهة الصلاة فوقها ثم رأيت القهستاني نقل عن المفيد كراهة الصعود على سطح المسجد اه ويلزمه كراهة الصلاة أيضا فوقه فليتامل (قوله لانه مسجد) علة لكراهة ماذكر فوقه قال الزيلعي ولهذا يصح اقتداء من على سطح المسجد بمن فيه اذا لم يتقدم على الامام ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب والحائض والنفساء الوقوف عليه ولو حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها يحنث اه (قوله الى عنان السماء) بفتح العين وكذا الى تحت الثرى كما في البيري عن الاسبيجابي بقي لو جعل الواقف تحته بيتا للخلاء هل يجوز كما في مسجد محلة الشحم في دمشق لم أره صريحا نعم سيأتي متنا في كتاب الوقف أنه لو جعل تحته سردابا لمصالحه جاز تامل (قوله واتخاذه طريقا) في التعبير بالاتخاذ ايماء الى أنه لا يفسق بمرة أو مرتين ولذا عبر في القنية بالاعتياد نهر وفي القنية دخل المسجد فلما توسطه ندم قيل يخرج من باب غير الذي قصده وقيل يصلي ثم يتخير في الخروج وقيل ان كان محدثا يخرج من حيث دخل اعداما لما جنى اه (قوله بغير عذر) فلو بعذر جاز ويصلي كل يوم تحية المسجد مرة بحر عن الخلاصة اى اذا تكرر دخوله تكفيه التحية مرة (قوله بفسقه) يخرج عنه بنية الاعتكاف وان لم يمكث ط عن الشرنبلالي (قوله وادخال نجاسة فيه) عبارة الاشباه وادخال نجاسة فيه يخاف منها التلويث اه ومفاده الجواز لو جافة لكن في الفتاوى الهندية لا يدخل المسجد من على بدنه نجاسة (قوله وعليه فلا يجوز الخ) زاد لفظ عليه اشارة الى أن ماذكره من قوله فلا يجوز الخ ليس بمصرح به في كتب المتقدمين وانما بناه العلامة قاسم على ماصرحوا به من عدم جواز ادخال النجاسة المسجد وجعله مقيدا لقولهم ان الدهن النجس يجوز الاستصباح به كما أفاده في البحر (قوله ولا تطيينه بنجس) في الفتاوى الهندية يكره أن يطين المسجد بطين قد بل بماء نجس بخلاف السرقين اذا جعل فيه الطين لان في ذلك ضرورة وهو تحصيل غرض لا يحصل الا به كذا في السراجية اه (قوله والفصد) ذكره في الاشباه بحثا فقال واما الفصد فيه في اناء فلم أره وينبغي أن لا فرق اه اى لا فرق بينه وبين البول وكذا لا يخرج فيه الريح من الدبر كما في الاشباه واختلف فيه

السلف

ويحرم ادخال صبيان ومجانين حيث غلب تنجيسهم والا فيكره وينبغي لداخله تعاهد نعله وخفه وصلاته فيهما أفضل (لا) يكره ماذكر (فوق بيت) جعل (فيه مسجد) بل ولا فيه لانه ليس بمسجد شرعا (و) أما (المتخذ لصلاة جنازة او عيد) فهو (مسجد في حق جواز الاقتداء) وان انفصل الصفوف رفقا بالناس (لا في حق غيره) به يفتى نهاية (فحل دخوله لجنب وحائض) كفناء مسجد ورباط ومدرسة ومساجد حياض وأسواق لا قوارع

السلف فقيل لا باس وقيل يخرج اذا احتاج اليه وهو الاصح حموي عن شرح الجامع الصغير للتمرتاشي (قوله ويحرم الخ) لما أخرجه المنذري مرفوعا جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشراءكم ورفع أصواتكم وسل سيوفكم واقامة حدودكم وجمروها في الجمع واجعلوا على أبوابها المطاهر بحر والمطاهر جمع مطهرة بكسر الميم والفتح لغة وهو كل اناء يتطهر به كما في المصباح والمراد بالحرمة كراهة التحريم لظنية الدليل وأما قوله تعالى أن طهرا بيتي للطائفين الآية فيحتمل الطهارة من أعمال أهل الشرك تامل وعليه فقوله والا فيكره اى تنزيها تامل (قوله وصلاته فيهما) اى في النعل والخف الطاهرين أفضل مخالفة لليهود تاترخانية وفي الحديث صلوا في نعالكم ولا تشبهوا باليهود رواه الطبراني كما في الجامع الصغير رامزا لصحته وأخذ منه جمع من الحنابلة أنه سنة ولو كان يمشي بها في الشوارع لان النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه كانوا يمشون بها في طرق المدينة ثم يصلون بها قلت لكن اذا خشي تلويث فرش المسجد بها ينبغي عدمه وان كانت طاهرة وأما المسجد النبوي فقد كان مفروشا بالحصى في زمنه صلى الله عليه وسلم بخلافه في زماننا ولعل ذلك محمل ما في عمدة المفتي من أن دخول المسجد متنعلا من سوء الادب تامل (قوله لا يكره ماذكر) اى من الوطء والبول والتغوط نهر (قوله فوق بيت الخ) اى فوق مسجد البيت اى موضع أعد للسنن والنوافل بان يتخذ له محراب وينظف ويطيب كما أمر به صلى الله عليه وسلم فهذا مندوب لكل مسلم كما في الكرماني وغيره قهستاني فهو كما لو بال على سطح بيت فيه مصحف وذلك لا يكره كما في جامع البرهاني معراج (قوله به يفتى نهاية) عبارة النهاية والمختار للفتوى أنه مسجد في حق جواز الاقتداء الخ لكن قال في البحر ظاهره أنه يجوز الوطء والبول والتخلي فيه ولا يخفى ما فيه فان الباني لم يعده لذلك فينبغي أن لا يجوز وان حكمنا بكونه غير مسجد وانما تظهر فائدته في حق بقية الاحكام وحل دخوله للجنب والحائض اه ومقابل هذا المختار ما صححه في المحيط في مصلى الجنازة أنه ليس له حكم المسجد أصلا وما صححه تاج الشريعة أن مصلى العيد له حكم المساجد وتمامه في الشرنبلالية (قوله كفناء مسجد) هو المكان المتصل به ليس بينه وبينه طريق فهو كالمتخذ لصلاة جنازة أو عيد فيما ذكر من جواز الاقتداء وحل دخوله لجنب ونحوه كما في آخر شرح المنية (قوله ورباط) هو ما يبنى لسكنى فقراء الصوفية ويسمى الخانقاه والتكية رحمتي (قوله ومدرسة) ما يبنى لسكنى طلبة العلم ويجعل لها مدرس ومكان للدرس لكن اذا كان فيها مسجد فحكمه كغيره من المساجد ففي وقف القنية المساجد التي في المدارس مساجد لانهم لا يمنعون الناس من الصلاة فيها واذا غلقت يكون فيها جماعة من أهلها اه وفي الخانية دار فيها مسجد لا يمنعون الناس من الصلاة فيه ان كانت الدار لو أغلقت كان له جماعة ممن فيها فهو مسجد جماعة تثبت له أحكام المسجد من حرمة البيع والدخول والا فلا وان كانوا لا يمنعون الناس من الصلاة فيه اه (قوله ومساجد حياض) مسجد الحوض مصطبة يجعلونها بجنب الحوض حتى اذا توضأ أحد من الحوض صلى فيها اه ح (قوله وأسواق) اى غير نافذة يجعلون مصطبة للصلاة فيها ح وذلك كالتي تجعل في خان التجار (قوله لا قوارع) اى قارعة الطريق كالمذكورات قال

فى أواخر شرح المنية والمساجد التى على قوارع الطرق ليس لها جماعة راتبة فى حكم المسجد لكن لا يعتكف فيها اه (قوله ولا باس الخ) فى هذا التعبير كما قال شمس الائمة اشارة الى أنه لا يؤجر ويكفيه أن ينجو رأسا برأس اه قال فى النهاية لان لفظ لا باس دليل على أن المستحب غيره لان الباس الشدة اه ولهذا قال فى حظر الهندية عن المضمرات والصرف الى الفقراء أفضل وعليه الفتوى اه وقيل يكره لقوله صلى الله عليه وسلم ان من أشراط الساعة أن تزين المساجد الحديث وقيل يستحب لما فيه من تعظيم المسجد (قوله لانه يلهى المصلى) اى فيخل بخشوعه من النظر الى موضع سجوده ونحوه وقد صرح فى البدائع فى مستحبات الصلاة أنه ينبغى الخشوع فيها ويكون منتهى بصره الى موضع سجوده الخ وكذا صرح فى الاشباه أن الخشوع فى الصلاة مستحب والظاهر من هذا أن الكراهة هنا تنزيهية فافهم (قوله ويكره التكلف الخ) تخصيص لما فى المتن من نفى الباس بالنقش ولهذا قال فى الفتح وعندنا لا باس به ومحل الكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوه خصوصا فى المحراب اه فافهم (قوله ونحوها) كاخشاب ثمينة وبياض نحو اسبيداج اه ط (قوله وظاهره الخ) اى ظاهر التعليل بانه يلهى وكذا اخراج السقف والمؤخر فان سببه عدم الالهاء فيفيد أن المكروه جدار القبلة بتمامه لان علة الالهاء لا تخص الامام بل بقية أهل الصف الاول كذلك ولذا قال فى الفتاوى الهندية وكره بعض مشايخنا النقش على المحراب وحائط القبلة لانه يشغل قلب المصلى اه ومثله يقال فى حائط الميمنة أو الميسرة لانه يلهى القريب منه (قوله لو بماله الحلال) قال تاج الشريعة أما لو أنفق فى ذلك مالا خبيثا أو مالا سببه الخبيث والطيب فيكره لان الله تعالى لا يقبل الا الطيب فيكره تلويث بيته بما لا يقبله اه شرنبلالية (قوله الا اذا خيف الخ) اى بان اجتمعت عنده أموال المسجد وهو مستغن عن العمارة والا يضمنها كما فى القهستانى عن النهاية (قوله وتمامه فى البحر) حيث قال وقيدوا بالمسجد اذ نقش غيره موجب للضمان الا اذا كان معدا للاستغلال تزيد الاجرة به فلا باس به وأرادوا من المسجد داخله فيفيد أن تزيين خارجه مكروه وأما من مال الوقف فلا شك أنه لا يجوز للمتولى فعله مطلقا لعدم الفائدة فيه خصوصا اذا قصد به حرمان أرباب الوظائف كما شاهدناه فى زماننا (قوله أفضل المساجد مكة) اى مسجد مكة وكذا ما بعد الى قوله الاقدم ح وفى تسهيل المقاصد للعلامة أحمد بن العماد ان أفضل مساجد الارض الكعبة لانه أول بيت وضع للناس ثم المسجد المحيط بها لانه أقدم مسجد بمكة ثم مسجد المدينة لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة فى مسجدى هذا تعدل ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام حموى ملخصا وفى البيرى واختلف فى المراد من المسجد الحرام الذى فيه المضاعفة المذكورة فقيل بقاع الحرم وقيل الكعبة وما فى الحجر من البيت وقيل الكعبة وما حولها من المسجد وجزم به النووى وقال انه الظاهر وقال الشيخ ولى الدين العراقى ولا يختص التضعيف بالمسجد الذى كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم بل يشمل جميع ما زيد فيه بل المشهور عند أصحابنا أنه يعم جميع مكة بل جميع حرمها الذى يحرم صيده كما صححه

مطلب
كلمة لا باس دليل على أن المستحب غيره لان الباس الشدة

(ولا باس بنقشه خلا محرابه) فانه يكره لانه يلهى المصلى ويكره التكلف بدقائق النقوش ونحوها خصوصا فى جدار القبلة قاله الحلبى وفى حظر المجتبى وقيل يكره فى المحراب دون السقف والمؤخر انتهى وظاهره أن المراد بالمحراب جدار القبلة فليحفظ (بجص وماء ذهب) لو (بماله) الحلال (لا من مال الوقف) فانه حرام (وضمن متوليه لو فعل) النقش أو البياض الا اذا خيف طمع الظلمة فلا باس به كافى والا اذا كان لاحكام البناء أو الواقف فعل مثله لقولهم انه يعمر الوقف كما كان وتمامه فى البحر * (فروع) أفضل المساجد مكة ثم المدينة

مطلب
فى أفضل المساجد

النووى انتهى ما أفاده شيخ مشايخنا محمد بن ظهيرة القرشى الحنفى المكى اه ملخصا (تنبيه) * هذه المضاعفة خاصة بالفرض لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة أحدكم فى بيته أفضل من صلاته فى مسجدى هذا الا المكتوبة والا وقع التعارض بينه وبين الحديث الاول كذا حكاه ابن رشد المالكى فى القواعد عن أبى حنيفة كما فى الحلية عن غاية السروجى وتمامه فيها (قوله ثم القدس) لانه أحد المساجد الثلاثة التى لا تشد الرحال الا اليها والمنصوص على المضاعفة فيها (قوله ثم قبا) بالقصر والمد منصرف وغير منصرف والقاف مضمومة ط لانه المسجد الذى أسس على التقوى من أول يوم (قوله ثم الاقدم ثم الاعظم) كذا فى الحلية عن الاجناس والذى فى البحر بعد القدس ثم الجوامع ثم مساجد المحال ثم مساجد الشوارع لانها أخف رتبة لانه لا يعتكف فيها اذا لم يكن لها امام معلوم ومؤذن ثم مساجد البيوت لانه لا يجوز الاعتكاف فيها الا للنساء اه وفى القهستانى مساجد الشوارع هى التى بنيت فى الصحارى مما ليس لها مؤذن وامام راتبان كما فى الجلابى اه والحاصل أن بعد القدس الجوامع أى المساجد الكبيرة الجامعة للجماعة الكثيرة لكن الاقدم منها أفضل كمسجد قبا ثم الاعظم أى الاكثر جماعة فالاعظم ثم الاقرب فالاقرب وفى آخر شرح المنية بعد نقله مامر عن الاجناس ثم الاقدم أفضل لسبقه حكما الا اذا كان الحادث أقرب الى بيته فانه أفضل حينئذ لسبقه حقيقة وحكما كذا فى الواقعات وذكر فى الخانية وصنيعة المفتى وغيرهما أن الاقدم أفضل فان استويا فى القدم فالاقرب ولو استويا فيهما وقوم أحدهما أكثر فان كان فقيها يقتدى به يذهب للاقل جماعة ليكثرها بسببه والا تخير والافضل اختيار الذى امامه أفقه وأصلح ومسجد حيه وان قل جمعه أفضل من الجامع وان كثر جمعه اه ملخصا وحاصله أن فى تقديم الاقدم على الاقرب خلافا لكن عبارة الخانية هكذا واذا كان فى منزله مسجدان يذهب الى ما كان أقدم الخ وظاهره أن هذا التفصيل فى مسجد الحى تامل (قوله أفضل اتفاقا) اى من الاقدم وما بعده لاحرازه فضيلتى الصلاة والسماع ط (قوله ومسجد حيه أفضل من الجامع) اى الذى جماعته أكثر من مسجد الحى وهذا أحد قولين حكاهما فى القنية والثانى العكس وما هنا جزم به فى شرح المنية كما مر وكذا فى المصفى والخانية بل فى الخانية لو لم يكن لمسجد منزله مؤذن فانه يذهب اليه ويؤذن فيه ويصلى ولو كان وحده لان له حقا عليه فيؤديه (قوله والصحيح الخ) قدمنا الكلام مستوفى على هذه المسئلة فى شروط الصلاة قبيل بحث القبلة فراجعه (قوله وقيل ان تخطى) هو الذى اقتصر عليه الشارح فى الحظر حيث قال فرع يكره اعطاء سائل المسجد الا اذا لم يتخط رقاب الناس فى المختار لان عليا تصدق بخاتمه فى الصلاة فمدحه الله تعالى بقوله ويؤتون الزكاة وهم راكعون ط (قوله وانشاد ضالة) هى الشئ الضائع وانشادها السؤال عنها وفى الحديث اذا رأيتم من ينشد ضالة فى المسجد فقولوا لا ردها الله عليك (قوله أو شعر الخ) قال فى الضياء المعنوى العشرون اى من آفات اللسان الشعر سئل عنه صلى الله عليه وسلم فقال كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح ومعناه أن الشعر كالنثر يحمد حين يحمد ويذم حين يذم ولا باس باستماع نشيد الاعراب وهو انشاد الشعر من غير لحن ويحرم هجو مسلم ولو بما فيه قال صلى الله عليه وسلم لان يمتلئ جوف أحدكم قيحا خير له من أن يمتلئ شعرا انما كان ضمه فى الوعظ

ثم القدس ثم قبا ثم الاقدم ثم الاعظم ثم الاقرب ومسجد استاذه لدرسه أو لسماع الاخبار أفضل اتفاقا ومسجد حيه أفضل من الجامع والصحيح أن ما ألحق بمسجد المدينة ملحق به فى الفضيلة نعم تحرى الاول أولى وهو مائة فى مائة ذراع ذكره منلا على فى شرح لباب المناسك ويحرم فيه السؤال ويكره الاعطاء مطلقا وقيل ان تخطى وانشاد ضالة أو شعر الا ما فيه ذكر

مطلب
فى انشاد الشعر

والحكم وذكر نعم الله تعالى وصفة المتقين فهو حسن وما كان من ذكر الاطلال والازمان
والامم فمباح وما كان من هجو وسخف فحرام وما كان من وصف الخدود والقدود والشعور
فمكروه كذا فصله أبو الليث السمرقندي ومن كثر انشاده وانشاؤه حين تنزل به مهماته
ويجعله مكسبة له تنقص مروأته وترد شهادته اه وقدمنا بقية الكلام على ذلك في صدر
الكتاب قبيل رسم المفتي هذا وقد أخرج الامام الطحاوي في شرح مشكل الآثار أنه صلى الله
عليه وسلم نهى أن تنشد الاشعار في المسجد وأن تباع فيه السلع وأن يتحلق فيه قبل الصلاة ثم
وفق بينه وبين ما ورد أنه صلى الله عليه وسلم وضع لحسان منبرا ينشد عليه الشعر بحمل الاول
على ما كانت قريش تهجوه به ونحوه مما فيه ضرر أو على ما يغلب على المسجد حتى يكون أكثر
من فيه متشاغلا به قال وكذلك النهي عن البيع فيه هو الذي يغلب عليه حتى يكون كالسوق
لانه صلى الله عليه وسلم لم ينه عليا عن خصف النعل فيه مع أنه لو اجتمع الناس لخصف النعال
فيه كره فكذلك البيع وانشاد الشعر والتحلق قبل الصلاة فما غلب عليه كره وما لا فلا اه
(قوله ورفع صوت بذكر الخ) أقول اضطرب كلام صاحب البزازية في ذلك فتارة قال انه حرام
وتارة قال انه جائز وفي الفتاوى الخيرية من الكراهية والاستحسان جاء في الحديث ما اقتضى
طلب الجهر به نحو وان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم رواه الشيخان وهناك أحاديث
اقتضت طلب الاسرار والجمع بينهما بان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال كما جمع
بذلك بين أحاديث الجهر والاخفاء بالقراءة ولا يعارض ذلك حديث خير الذكر الخفي لانه حيث
خيف الرياء أو تأذي المصلين أو النيام فان خلا مما ذكر فقال بعض أهل العلم ان الجهر أفضل
لانه أكثر عملا ولتعدي فائدته الى السامعين ويوقظ قلب الذاكر فيجمع همه الى الفكر
ويصرف سمعه اليه ويطرد النوم ويزيد النشاط اه ملخصا وتمام الكلام هناك فراجعه
وفي حاشية الحموي عن الامام الشعراني أجمع العلماء سلفا وخلفا على استحباب ذكر الجماعة
في المساجد وغيرها الا أن يشوش جهرهم على نائم أو مصل أو قارئ الخ (قوله والوضوء) لان
ماءه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم بدائع (قوله الا
فيما أعد لذلك) انظر هل يشترط اعداد ذلك من الواقف أم لا وفي حاشية المدني عن الفتاوى
العفيفية ولا يظن أن ما حول بئر زمزم يجوز الوضوء أو الغسل من الجنابة فيه لان حريم زمزم
يجري عليه حكم المساجد فيعامل بمعاملتها من تحريم البصاق والمكث مع الجنابة فيه ومن
حصول الاعتكاف فيه واستحباب تقديم اليمنى بناء على أن الداخل من مسجد لمسجد يسن
له ذلك اه (قوله كتقليل نز) النز بفتح النون وكسرها والزاي المعجمة ما يتحلب من الارض
من الماء يقال نزت الارض صارت ذات نز كذا في الصحاح قال في الخلاصة غرس الاشجار في
المسجد لا بأس به اذا كان فيه نفع للمسجد بأن كان المسجد ذا نز والاسطوانات لا تستقر
بدونه او بدون هذا لا يجوز اه وفي الهندية عن الغرائب ان كان لنفع الناس بظله ولا يضيق
على الناس ولا يفرق الصفوف لا بأس به وان كان لنفع نفسه بورقه أو ثمره أو يفرق الصفوف
أو كان في موضع تقع به المشابهة بين البيعة والمسجد يكره اه هذا وقد رأيت رسالة للعلامة
ابن امير حاج بخطه متعلقة بغراس المسجد الاقصى رد فيها على من أفتى بجوازه فيه أخذا من

ورفع صوت بذكر الا
للمتفقهة والوضوء الا فيما
أعد لذلك وغرس الاشجار
الا لنفع كتقليل نز وتكون
للمسجد

مطلب
في رفع الصوت بالذكر

مطلب
في الغرس في المسجد

قولهم لو غرس شجرة للمسجد فثمرتها للمسجد فرد عليه بانه لا يلزم من ذلك حل الغرس الا لعذر
المذكور لان فيه شغل ما أعد للصلاة ونحوها وان كان المسجد واسعا او كان في الغرس نفع
بثمرته والا لزم ايجار قطعة منه ولا يجوز ابقاؤه ايضا لقوله عليه الصلاة والسلام ليس لعرق
ظالم حق لان الظلم وضع الشيء في غير محله وهذا كذلك الخ ما أطال به ورأيت في آخر الرسالة
بخط بعض العلماء انه وافقه على ذلك المحقق ابن أبي شريف الشافعي (قوله وأكل ونوم الخ)
واذا اراد ذلك ينبغي ان ينوي الاعتكاف فيدخل ويذكر الله تعالى بقدر ما نوى او يصلي ثم
يفعل ما شاء فتاوى هندية (قوله وأكل نحو ثوم) اي كبصل ونحوه مما له رائحة كريهة للحديث
الصحيح في النهي عن قربان آكل الثوم والبصل المسجد قال الامام العيني في شرحه على صحيح
البخاري قلت علة النهي أذى الملائكة وأذى المسلمين ولا يختص بمسجده عليه الصلاة
والسلام بل الكل سواء لرواية مساجدنا بالجمع خلافا لمن شذ ويلحق بما نص عليه في الحديث
كل ما له رائحة كريهة مأكولا أو غيره وانما خص الثوم هنا بالذكر وفي غيره أيضا بالبصل
والكراث لكثرة أكلهم لها وكذلك ألحق بعضهم بذلك من بفيه بخر أو به جرح له رائحة وكذلك
القصاب والسماك والمجذوم والابرص أولى بالالحاق وقال سحنون لا أرى الجمعة عليهما واحتج
بالحديث وألحق بالحديث كل من آذى الناس بلسانه وبه أفتى ابن عمر وهو أصل في نفي كل من
يتأذى به ولا يبعد أن يعذر المعذور بأكل ما له ريح كريهة لما في صحيح ابن حبان عن المغيرة
ابن شعبة قال انتهيت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد مني ريح الثوم فقال من أكل
الثوم فاخذت يده فادخلتها فوجد صدري معصوبا فقال ان لك عذرا وفي رواية الطبراني في
الاوسط اشتكيت صدري فاكلته وفيه فلم يعنفه صلى الله عليه وسلم وقوله صلى الله عليه وسلم
ولم يعنفه صريح في أن أكل هذه الاشياء عذر في التخلف عن الجماعة وأيضا هنا علتان أذى
المسلمين وأذى الملائكة فبالنظر الى الاولى يعذر في ترك الجماعة وحضور المسجد وبالنظر الى
الثانية يعذر في ترك حضور المسجد ولو كان وحده اه ملخصا أقول كونه يعذر بذلك ينبغي
تقييده بما اذا أكل ذلك بعذر أو أكل ناسيا اقرب دخول وقت الصلاة لئلا يكون مباشرا لما
يقطعه عن الجماعة بصنعه (قوله وكل عقد) الظاهر أن المراد به عقد مبادلة ليخرج نحو الهبة
تأمل وصرح في الاشباه وغيرها بانه يستحب عقد النكاح في المسجد وسيأتي في النكاح (قوله
بشرطه) وهو أن لا يكون للتجارة بل يكون ما يحتاجه لنفسه أو عياله بدون احضار السلعة (قوله
بان يجلس لاجله) فانه حينئذ لا يباح بالاتفاق لان المسجد ما بني لامور الدنيا وفي صلاة الجلابي
الكلام المباح من حديث الدنيا يجوز في المساجد وان كان الاولى أن يشتغل بذكر الله تعالى
كذا في التمرتاشي هندية وقال البيري ما نصه وفي المدارك ومن الناس من يشتري لهو الحديث
المراد بالحديث الحديث المنكر كما جاء الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة
الحشيش انتهى فقد أفاد أن المنع خاص بالمنكر من القول أما المباح فلا قال في المصفى
الجلوس في المسجد للحديث مأذون شرعا لان أهل الصفة كانوا يلازمون المسجد وكانوا
ينامون ويتحدثون ولهذا لا يحل لاحد منعه كذا في الجامع البرهاني أقول يؤخذ من هذا أن
الامر الممنوع منه اذا وجد بعد الدخول بقصد العبادة لا يتناوله اه (قوله الاطلاق أوجه)

وأكل ونوم الا لمعتكف
وغريب وأكل نحو ثوم
ويمنع منه وكذا كل مؤذ
ولو بلسانه وكل عقد الا
لمعتكف بشرطه والكلام
المباح وقيده في الظهيرية
بان يجلس لاجله لكن في
النهر الاطلاق أوجه

بحث مخالف للمنقول مع ما فيه من شدة الحرج ط (قوله وتخصيص مكان لنفسه) لانه يخل
بالخشوع كذا فى القنية اى لانه اذا اعتاده ثم صلى فى غيره يبقى باله مشغولا بالاول بخلاف
ما اذا لم يألف مكانا معينا (قوله وليس له الخ) قال فى القنية له فى المسجد موضع معين يواظب
عليه وقد شغله غيره قال الاوزاعى له أن يزعجه وليس له ذلك عندنا اه اى لان المسجد ليس
ملكا لاحد بحر عن النهاية قلت وينبغى تقييده بما اذا لم يقم عنه على نية العود بلا مهلة كما لو
قام للوضوء مثلا ولاسيما اذا وضع فيه ثوبه لتحقق سبق يده تأمل وفى شرح السير الكبير
للسرخسى وكذا كل ما يكون المسلمون فيه سواء كالنزول فى الرباطات والجلوس فى المساجد
للصلاة والنزول بمنى أو عرفات للحج حتى لو ضرب فسطاطه فى مكان كان ينزل فيه غيره فهو أحق
وليس للآخر أن يحوله فان أخذ موضعا فوق ما يحتاجه فللغير أخذ الزائد منه فلو طلب ذلك
منه رجلان فاراد اعطاء أحدهما دون الآخر فله ذلك ولو نزل فيه أحدهما فاراد الذى أخذه
أولا وهو غنى عنه أن ينزل فيه آخر فلا لانه اعترض على يده يد أخرى محقة لاحتياجها الا اذا
قال انما كنت أخذته لهذا الآخر بامره لا لنفسى فاذا حلف على ذلك له اخراجه لانه تبين أن
يده فيه كانت يد آمره وحاجة الآمر تمنع غيره من اثبات اليد عليه اه ملخصا قال الخير الرملى
ومثل المسجد مقاعد الاسواق التى يتخذها المحترفون من سبق اليها فهو الاحق بها وليس لمتخذها
أن يزعجه اذ لا حق له فيها ما دام فيها فاذا قام عنها استوى هو وغيره فيها ومذهب الشافعية
بخلافه كما نصوا عليه فى كتبهم اه والمراد بها التى لا تضر العامة والا ازعج القاعد فيها مطلقا
(قوله واذا ضاق الخ) أقول وكذا اذا لم يضق لكن فى قعوده قطع للصف (قوله بل ولاهل المحلة
الخ) قال فى القنية وكذا لاهل المحلة أن يمنعوا من ليس منهم عن الصلاة فيه اذا ضاق بهم
المسجد اه (قوله ولهم نصب متول) اى ولو بلا نصب قاض كما قدمناه عن العناية (قوله
لا لدرس أو ذكر) لانه ما بنى لذلك وان جاز فيه كذا فى القنية (قوله فاستماع العظة أولى)
الظاهر أن هذا خاص بمن لا قدرة له على فهم الآيات القرآنية والتدبر فى معانيها الشرعية
والاتعاظ بمواعظها الحكمية اذ لا شك أن من له قدرة على ذلك يكون استماعه أولى بل
أوجب بخلاف الجاهل فانه يفهم من المعلم والواعظ ما لا يفهمه من القارئ فكان ذلك أنفع
له (قوله ولا ينبغى الكتابة على جدرانه) أى خوفا من أن تسقط وتوطأ بحر عن النهاية (قوله
خفاش) كرمان الوطواط قاموس (قوله لتنقيته) جواب سؤال حاصله أنه صلى الله عليه وسلم
قال أقروا الطير على مكناتها فازالة العش مخالفة للامر فأجاب بأنه للتنقية وهى مطلوبة
فالحديث مخصوص بغير المساجد ط

مطلب فيمن سبقت يده الى مباح

وتخصيص مكان لنفسه وليس له ازعاج غيره منه ولو مدرسا واذا ضاق فللمصلى ازعاج القاعد ولو مشتغلا بقراءة أو درس بل ولاهل المحلة منع من ليس منهم عن الصلاة فيه ولهم نصب متول وجعل المسجدين واحدا وعكسه لصلاة لا لدرس أو ذكر فى المسجد عظة وقرآن فاستماع العظة أولى ولا ينبغى الكتابة على جدرانه ولا بأس برمى عش خفاش وحمام لتنقيته

(باب الوتر والنوافل)

كل سنة نافلة ولا عكس

(باب الوتر والنوافل)

الوتر بفتح الواو وكسرها ضد الشفع والنوافل جمع نافلة والنفل فى اللغة الزيادة وفى الشريعة
زيادة عبادة شرعت لنا لا علينا ط (قوله كل سنة نافلة) قدمنا قبيل هذا الباب فى آخر
المكروهات تقسيم السنة الى مؤكدة وغيرها وبسطنا ذلك أيضا فى سنن الوضوء والكل يسمى
نافلة لانه زيادة على الفرض لتكميله ومراده الاعتذار عن ترك التصريح بالسنن فى الترجمة
مع أن الباب معقود لبيانها أيضا (قوله ولا عكس) أى لغويا لان الفقيه بمعزل عن النظر الى

القواعد المنطقية فالمراد وليس كل نافلة سنة فان كل صلاة لم تطلب بعينها نافلة وليست بسنة
بخلاف ما طلبت بعينها كصلاة الليل والضحى مثلا فافهم (قوله هو فرض عملا) اى
يفترض عمله اى فعله بمعنى أنه يعامل معاملة الفرائض فى العمل فيأثم بتركه ويفوت الجواز
بفوته ويجب ترتيبه وقضاؤه ونحو ذلك فقوله عملا تمييز محوّل عن الفاعل واعلم أن الفرض
نوعان فرض عملا وعلما وفرض عملا فقط فالاول كالصلوات الخمس فانها فرض من جهة العمل
لا يحل تركها ويفوت الجواز بفوتها بمعنى أنه لو ترك واحدة منها لا يصح فعل ما بعدها قبل
قضاء المتروكة وفرض من جهة العلم والاعتقاد بمعنى أنه يفترض عليه اعتقادها حتى يكفر
بانكارها والثانى كالوتر فانه فرض عملا كما ذكرناه وليس بفرض علما أى لا يفترض اعتقاده
حتى انه لا يكفر منكره لظنية دليله وشبهة الاختلاف فيه ولذا يسمى واجبا ونظيره مسح ربع
الرأس فان الدليل القطعى أفاد أصل المسح وأما كونه قدر الربع فانه ظنى لكنه قام عند
المجتهد ما رجح دليله الظنى حتى صار قريبا من القطعى فسماه فرضا اى عمليا بمعنى أنه يلزم عمله
حتى لو تركه ومسح شعرة مثلا يفوت الجواز به وليس فرضا علميا حتى لو أنكره لا يكفر بخلاف
ما لو أنكر أصل المسح وبه علم أن الواجب نوعان أيضا لانه كما يطلق على هذا الفرض الغير القطعى
يطلق على ما هو دونه فى العمل وفوق السنة وهو ما لا يفوت الجواز بفوته كقراءة الفاتحة
وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين وأكثر الواجبات من كل ما يجبر بسجود السهو وقد يطلق
الواجب أيضا على الفرض القطعى كما قدمناه عن التلويح فى بحث فرائض الوضوء فراجعه
(قوله وواجب اعتقادا) اى يجب اعتقاده وظاهر كلامهم أنه يجب اعتقاد وجوبه اذ لو لم
يجب عليه اعتقاد وجوبه لما أمكن ايجاب فعله لانه لا يجب فعل ما لا يعتقد واجبا ولذا
أشكل قولهما بسنيته ووجوب قضائه كما يأتى ويدل عليه أيضا قول الاصوليين فى الواجب
ان حكمه اللزوم عملا لا علما على اليقين فقولهم على اليقين يفيد أن حكمه اللزوم عملا وعلما على
الظن فيلزمه أن يعلم ظنيته أى أنه واجب والا فقولهم على اليقين وحينئذ فيشكل قول
الزيلعى ان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفى الا أن يجاب بأن المراد ليس بفرض حتى
لو لم يعتقد وجوبه لا يكفر لان الوجوب يطلق بمعنى الفرض أيضا كما مر فليتأمل (قوله وسنة
ثبوتا) أى ثبوته علم من جهة السنة لا القرآن وهى قوله صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر
فليس منى قاله ثلاثا رواه أبو داود والحاكم وصححه وقوله صلى الله عليه وسلم أوتروا قبل أن
تصبحوا رواه مسلم والامر للوجوب وتمامه فى شرح المنية (قوله بين الروايات) أى الثلاث
المروية عن أبى حنيفة فانه روى عنه أنه فرض وأنه واجب وأنه سنة والتوفيق أولى من
التفريق فرجع الكل الى الوجوب الذى مشى عليه فى الكنز وغيره قال فى البحر وهو آخر
أقوال الامام وهو الصحيح محيط والاصح خانية وهو الظاهر من مذهبه مبسوط اه ثم قال
وأما عندهما فسنة عملا واعتقادا ودليلا لكنها آكد سائر السنن المؤقتة (قوله وعليه الخ)
أى على ما ذكر من التوفيق فانه لو حملت رواية الفرض على ظاهرها لزم اكفار جاحده ولو
حملت رواية الواجب على ظاهرها وهو كون المراد بالواجب ما يتبادر منه وهو ما لا يفوت
الجواز بفوته ولا يعامل معاملة الفرض لزم أن لا يفسد الفجر بتذكره ولا عكسه ولو حملت

مطلب فى الفرض العلمى والعملى والواجب

(هو فرض عملا وواجب اعتقادا وسنة ثبوتا) بهذا وفقوا بين الروايات وعليه

روايه السنة على ظاهرها لزم أن لا يقضي وأن يصح قاعدا وراكبا ففي تفريع المصنف لف
ونشر مرتب فافهم (قوله فلا يكفر جاحده) أي جاحد أصل الوتر اتفاقا لان عدم الاكفار
لازم السنية والوجوب كما صرح به في فتح القدير ح قلت والمراد الجحود مع وسوخ الادب
كأن يكون لشبهة دليل أو نوع تأويل فلا ينافيه ما يأتي من أنه لو ترك السنن فان رآها حقا أثم
والا كفر لانهم عللوه بانه ترك استخفافا كما عزاه في البحر الى التجنيس والنوازل والمحيط ولقوله
في شرح المنية ولا يكفر جاحده الا ان استخف ولم يره حقا على المعنى الذي مر في السنن اه
وأراد بما مر هو أن يقول هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأنا لا أفعله ثم اعلم أنه قال في الاشباه
ويكفر بانكار اصل الوتر والاضحية اه ومثله في القنية ومفهومه أن المراد هنا الجحود
ويؤيده تعليل الزيلعي بثبوته بخبر الواحد فان الثابت بخبر الواحد وجوبه لا أصل
مشروعيته بل هي ثابتة باجماع الامة ومعلومة من الدين ضرورة وقد صرح بعض المحققين
من الشافعية بان من أنكر مشروعية السنن الراتبة أو صلاة العيدين يكفر لانها معلومة من
الدين بالضرورة وسيأتي في سنة الفجر أنه يخشى الكفر على منكرها فأقول ولعل المراد الانكار
بنوع تأويل والا فلا خلاف في مشروعيتها وقد صرح في التحرير في باب الاجماع بان منكر
حكم الاجماع القطعي يكفر عند الحنفية وطائفة وقالت طائفة لا وصرح أيضا بان ما كان
من ضروريات الدين وهو ما يعرف الخواص والعوام انه من الدين كوجوب اعتقاد
التوحيد والرسالة والصلوات الخمس وأخواتها يكفر منكره وما لا فلا كفساد الحج بالوطء قبل
الوقوف واعطاء السدس الجدة ونحوه اي مما لا يعرف كونه من الدين الا الخواص ولا شبهة
أن ما نحن فيه من مشروعية الوتر ونحوه يعلم الخواص والعوام أنها من الدين بالضرورة
فينبغي الجزم بتكفير منكرها ما لم يكن عن تأويل بخلاف تركها فانه ان كان عن استخفاف
كما مر يكفر والا بان يكون كسلا أو فسقا بلا استخفاف فلا هذا ما ظهر لي والله أعلم (قوله مفسد
له) اي للفجر والفجر غير قيد بل هو مثال (قوله كعكسه) وهو تذكر الفرض فيه ح (قوله
بشرطه) وهو عدم ضيق الوقت وعدم صيرورتها ستا وأما عدم النسيان فلا يصح هنا لان فرض
المسألة فيما اذا تذكره في الفجر أو تذكر الفجر فيه رحمتي فافهم (قوله خلافا لهما) فلا يحكمان
بالفساد لانه سنة عندهما ط (قوله ولكنه يقضي) لا وجه للاستدراك على قول الامام
وانما أتى به نظرا الى قوله اتفاقا بعد حكايته الخلاف فيما قبله اي أنه يقضي وجوبا اتفاقا
أما عنده فظاهر وأما عندهما وهو ظاهر الرواية عنهما فلقوله عليه الصلاة والسلام من نام عن
وتر أو نسيه فليصله اذا ذكره كما في البحر عن المحيط واستشكله في الفتح والنهر بان وجوب
القضاء فرع وجوب الاداء وأجاب في البحر بما ذكر عن المحيط قلت ولا يخفى ما فيه فان دلالة
الحديث على وجوب القضاء مما يقوي الاشكال الا أن يجاب بانهم لما ثبت عندهما دليل
السنية قالا به ولما ثبت دليل القضاء قالا به أيضا اتباعا للنص وان خالف القياس (قوله ولا يصح
الخ) لان الواجبات لا تصح على الراحلة بلا عذر وعندهما وان كان سنة لكن صح عن النبي صلى
الله عليه وسلم أنه كان يتنفل على راحلته من غير عذر في الليل واذا بلغ الوتر نزل فيوتر على
الارض بحر عن المحيط والقعود كالركوب (قوله اتفاقا) راجع للمسائل الثلاث ح وانما

الخلاف

مطلب
في منكر الوتر والسنن أو
الاجماع

(فلا يكفر) بضم فسكون اي
لا ينسب الى الكفر
(جاحده وتذكره في الفجر
مفسد له كعكسه) بشرطه
خلافا لهما (و) لكنه (يقضي)
ولا يصح قاعدا ولا راكبا
اتفاقا (وهو ثلاث ركعات
بتسليمة)

الخلاف في خمس في تذكره في الفرض وعكسه وفي قضائه بعد طلوع الفجر وصلاة العصر
واعادته بفساد العشاء خزائن اي فانه على القول بسنيته لا يلزم فساد الفرض ولا فساده
بالتذكر ولا يقضي في الوقتين المذكورين ويعاد لو ظهر فساد العشاء دونه (قوله كالمغرب)
أفاد به أن القعدة الاولى فيه واجبة وأنه لا يصلي فيها على النبي صلى الله عليه وسلم ط (قوله
حتى لو نسي) تفريع على قوله كالمغرب ولو كان كالنفل لعاد قبل أن يقيد ما قام اليه بالسجود
لان كل ركعتين من النفل صلاة على حدة ط (قوله لا يعود) اي اذا استتم قائما لاشتغاله
بفرض القيام (قوله كما سيجيء) اي في باب سجود السهو لكنه رجح هناك عدم الفساد ونقل
عن البحر أنه الحق (قوله ولكنه) استدراك على ما يتوهم من قوله كالمغرب من أنه لا يقرأ
السورة في ثالثته (قوله احتياطا) اي لان الواجب تردد بين السنة والفرض فبالنظر الى
الاول تجب القراءة في جميعه وبالنظر الى الثاني لا تجب احتياطا شرح المنية (قوله والسنة
السور الثلاث) اي الاعلى والكافرون والاخلاص لكن في النهاية أن التعيين على الدوام
يفضي الى اعتقاد بعض الناس أنه واجب وهو لا يجوز فلو قرأ بما ورد به الآثار أحيانا بلا
مواظبة يكون حسنا بحر وهل ذلك في حق الامام فقط أو اذا رأى ذلك حتما لا يجوز غيره قدمنا
الكلام فيه قبيل باب الامامة (قوله وزيادة المعوذتين الخ) اي في الثالثة بعد سورة الاخلاص
قال في البحر عن الحلية وما وقع في السنن وغيرها من زيادة المعوذتين انكرها الامام أحمد وابن
معين ولم يختر أكثر أهل العلم كما ذكره الترمذي اه (قوله ويكبر) اي وجوبا وفيه قولان كما
مر في الواجبات وقدمنا هناك عن البحر انه ينبغي ترجيح عدمه (قوله رافعا يديه) اي سنة الى
حذاء أذنيه كتكبيرة الاحرام وهذا كما في الامداد عن مجمع الروايات لو في الوقت أما في القضاء
عند الناس فلا يرفع حتى لا يطلع أحد على تقصيره اه (قوله كما مر) اي في فصل اذا أراد
الشروع في الصلاة عند قوله ولا يسن رفع اليدين الا في سبع (قوله ثم يعتمد) اي يضع يمينه على
يساره كما في حالة القراءة ح (قوله وقيل كالداعي) اي عن أبي يوسف أنه يرفعهما الى صدره
وبطونهما الى السماء امداد والظاهر أنه يبقيهما كذلك الى تمام الدعاء على هذه الرواية
تأمل (قوله وقنت فيه) اي في الوتر أو الضمير الى ما قبل الركوع واختلف المشايخ في حقيقة
القنوت الذي هو واجب عنده فنقل في المجتبى أنه طول القيام دون الدعاء وفي الفتاوى
الصغرى العكس وينبغي تصحيحه بحر قال في المغرب وهو المشهور وقولهم دعاء القنوت
اضافة بيان اه ومثله في الامداد ثم القنوت واجب عنده سنة عندهما كالخلاف في الوتر كما
في البحر والبدائع لكن ظاهر ما في غرر الافكار عدم الخلاف في وجوبه عندنا فانه قال
القنوت عندنا واجب وعند مالك مستحب وعند الشافعي من الابعاض وعند أحمد سنة تأمل
(قوله ويسن الدعاء المشهور) قدمنا في بحث الواجبات التصريح بذلك عن النهر وذكر في
البحر عن الكرخي أن القنوت ليس فيه دعاء مؤقت لانه روي عن الصحابة أدعية مختلفة
ولان المؤقت من الدعاء يذهب برقة القلب وذكر الاسبيجابي أنه ظاهر الرواية وقال بعضهم
المراد ليس فيه دعاء مؤقت ما سوى اللهم انا نستعينك وقال بعضهم الافضل التوقيت ووجه

كالمغرب حتى لو نسي القعود
لا يعود ولو عاد ينبغي الفساد
كما سيجيء (و) لكنه (يقرأ في
كل ركعة منه فاتحة الكتاب
وسورة) احتياطا والسنة
السور الثلاث وزيادة المعوذتين
لم يخترها الجمهور (ويكبر
قبل ركوع ثالثته رافعا
يديه) كما مر ثم يعتمد وقيل
كالداعي (وقنت فيه) ويسن
الدعاء المشهور ويصلي على
النبي صلى الله عليه وسلم به
يفتى

فى شرح المنيـة تبركا بالمأثور اه والظاهر أن القول الثانى والثالث متحدان وحاصلهما تقييد ظاهر الرواية بغير المأثور كما يفيده قول الزيلعى وقال فى المحيط والذخيرة يعنى من غير قوله اللهم انا نستعينك الخ واللهم اهدنا الخ اه فلفظ يعنى بيان لمراد محمد فى ظاهر الرواية فلا يكون هذا القول خارجا عنها ولذا قال فى شرح المنيـة والصحيح أن عدم التوقيت فيما عدا المأثور لان الصحابة اتفقوا عليـه ولانه ربما يجرى على اللسان ما يشبه كلام الناس اذا لم يؤقت ثم ذكر اختلاف الالفاظ الواردة فى اللهم انا نستعينك الخ ثم ذكر أن الاولى أن يضم اليه اللهم اهدنى الخ وأن ما عدا هذين فلا توقيت فيـه ومنـه ما عن ابن عمر أنه كان يقول بعد عـذابك الجد بالكفار ملحق اللهم اغفر للمؤمنـين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات وألف بين قلوبهم وأصلح ذات بينهم وانصرهم على عدوك وعدوهم اللهم العن كفرة الكتاب الذين يكذبون رسلك ويقاتلون أولياءك اللهـم خالف بين كلمتهم و زلزل أقدامهم وأنزل عليهم بأسك الذى لا يرد عن القوم المجرمين ومنه ما أخرجه الاربعة وحسنه الترمذى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول فى آخر وتره اللهـم انى أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منـك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وغير ذلك من الادعية التى لا تشبه كلام الناس ومن لا يحسن القنوت يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسـنة الآية وقال أبو الليث يقول اللهـم اغفرلى يكررها ثلاثا وقيل يقول يارب ثلاثا ذكره فى الذخـيرة اه أقول هـذا يفيد أن ما فى البحر من قوله ذكر الكرخى أن مقـدار القيام فى القنوت مقدار سورة اذا السماء انشـقت وكذا ذكر فى الاصل اه بيان للافضـل أو هو مبنى على القول بان القنوت الواجب هو طول القيام لا الدعاء تأمل هذا وذكر فى الحلية أن ما مر من أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول فى آخر وتره اللهـم انى أعوذ برضاك من سخطـك الخ جاء فى بعض روايات النسائى أنه كان يقوله اذا فرغ من صلاته وتبوأ مضجعه (قوله وصح الجد) قال فى الحلية والجد فى ان عذابك الجد ثابت فى رواية الطحاوى وفى البحر أنه ثابت فى مراسـيل أبى داود وبه اندفع قول الشمنى فى شرح النقاية انه لا يقوله (قوله وملحق بمعنى لاحق) مبتدأ وخبر وهو بكسر الحاء هـذا هو المشهور ونص غير واحد على أنه الاصح ويقال بفتحها ذكره ابن قتيبـة وغيره ونص الجوهرى على انه صواب كذا فى الحليـة قلت بل فى القاموس الفتح أحسـن أو الصواب تأمل (قوله بمعنى لاحـق) أى أنه من ألحق المزيد بمعـنى لحق المجرد وفى الشرنبلاليـة أن المطرزى صحح ان المراد ملحق القـاف بالكفار والاول أولى احـترازا عن الاضمار وتمامـه فيها قلت ولعـل ما صححه المطرزى وهو صاحب المغرب تلميـذ الزمخشرى وشيخ صاحب القنية بناء على مذهبهم الفاسـد مـذهب الاعتزال من أن عصاة المؤمنـين مخلدون فى النار كالكفار (قوله كانه لانه كلـمة مهـملة) كذا فى البحر لكن فيه أنه ورد فى صفة البراق له جناحان يحفزهما اى يستعين على السـير (قوله على الاصح) كذا فى المحيط وفى الهـداية أنه المختار ومقابله ما فى الذخـيرة واستحسنوا الجهر فى بلاد العجم للامام ليتعلموا وفصل بعضهم بين أن يعلمه القوم فالافضل للامام

وصح الجد بالكسر بمعنى الحق وملحق بمعـنى لاحق وبفتحها ال مهملة بمعنى نسرع فان قرأ بذال معجمة فسدت خانية كانه لانه كلمة مهملة (مخافتا على الاصح مطلقا)

الاخفاء والا فالجهر اه قلت هذا التفصيل لا يخرج عما قبله وفى المنية من اختار الجهر اختاره دون جهر القراءة (قوله ولو اماما) قال فى الخزائن اماما كان أو مؤتما أو منفردا أداء أو قضاء فى رمضان أو غيره (قوله لحديث الخ) أفاد ان المخافتة ليست واجبة ط (قوله ففى غيره أولى) وجه الاولوية أن النية متحدة فى الفرض والنفل بخلاف الوتر فهى فيه مختلفة ط أى لان امامه ينويه سـنة (قوله ان لم يتحقق الخ) فلو رآه احتجم ثم غاب فالاصح أنه يصح الاقتداء به لانه يجوز أن يتوضأ احتياطا وحسن الظن به أولى بحر عن الزاهدى (قوله كما بسطه فى البحر) حيث ذكر ان الحاصل انه ان علم الاحتياط منه فى مذهبنا فلا كراهـة فى الاقتداء به وان علم عـدمه فلا صحة وان لم يعلم شـيأ كره ثم قال وظاهر الهـداية أن الاعتبار لاعتقاد المقتدى ولا اعتبار لاعتقاد الامام حـتى لو اقتدى بشافعى رآه مس امرأة ولم يتوضأ فالاكثر على الجواز وهو الاصح كما فى الفتح وغيره وقال الهندوانى وجماعة لا يجوز ورجحه فى النهاية بانه أقيس لان الامام ليس بمصـل فى زعمه وهو الاصـل فلا يصح الاقتـداء به ورد بان المعتبر فى حق المقتدى رأى نفسـه لا غيره وأنه ينبغى حمـل حال الامام على التقليـد لئلا تلزم الحرمة بصلاته بلا طهارة فى زعمه ان قصد ذلك اه قال فى النهر وعلى قول الهنـدوانى يصح الاقتداء وان لم يحتط اه وظاهره الجواز وان ترك بعض الشروط عندنا لكن ذكر العلامة نوح افندى أن اعتبار رأى المقتدى فى الجواز وعدمه متفق عليه وانما الخـلاف المار فى اعتبار رأى الامام أيضا فالحنفى اذا رأى فى ثوب امام شافعى منيا لا يجوز اقتداؤه به اتفاقا وان رأى نجاسـة قليلة جاز عند الجمهور لا عند البعض لانها مانعة على رأى الامام والمعتبر رأيهما اه وفيه نظر يظهر قريبا هذا وقد بسطنا بقيـة أبحاث الاقتـداء بالمخالف فى باب الامامة (قوله بشافعى مثلا) دخل فيه من يعتقد قول الصاحبين وكذا كل من يقول بسنيته (قوله على الاصح فيهما) أى فى جواز أصل الاقتداء فيه بشافعى وفى اشتراط عدم فصله خلافا لما فى الارشاد من أنه لا يجوز أصلا باجماع اصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل وخـلافا لما قاله الرازى من أنه يصح وان فصله و يصلى معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده وهو مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف قلت ومعنى كونه لم يخرج بسلامه أن سلامه لم يفسد وتره لان ما بعده يحسب من الوتر فكانه لم يخرج منه وهذا بناء على قول الهندوانى بقرينـة قوله كما لو اقتدى الخ ومقتضاه أن المعتبر رأى الامام فقط وهذا يخالف ما قدمناه آنفا عن نوح افندى (قوله للاتحاد الخ) علة لصحة الاقتداء ورد على ما مر عن الارشاد بما نقله أصحاب الفتاوى عن ابن الفضل أنه يصح الاقتداء لان كلا يحتاج الى نية الوتر فاهدر اختلاف الاعتقاد فى صـفة الصلاة واعتبر مجرد اتحاد النية اه واستشكله فى الفتح بانه اقتداء المفترض بالمتنفل وان لم يخطر بخاطره عند النية صفة السنية أو غيرها بل مجرد الوتر كما هو ظاهر اطلاق التجنيس لتقرر النفلية فى اعتقاده ورده فى البحر بما صرح به فى التجنيس أيضا من أن الامام ان نوى الوتر وهو يراه سنة جاز الاقتداء كمن صلى الظهر خلف من يرى ان الركوع سنة وان نواه بنية التطوع لا يصح الاقتداء لانه يصير اقتداء المفترض بالمتنفل اه ولم يذكر الشارح تعليـل اشتراط عدم الفصل بسلام اكتفاء بما أشار اليـه قبله من أن الاصح اعتبار اعتقاد المقتدى

مطلب الاقتداء بالشافعى

ولو اماما لحديث خير الدعاء الخفى (وصح الاقتداء فيه) ففى غيره أولى ان لم يتحقق منه ما يفسدها فى اعتقاده فى الاصح كما بسطه فى البحر (بشافعى) مثلا (لم يفصله بسلام) لا ان فصله (على الاصح) فيهما للاتحاد وان اختلف الاعتقاد

(و) لذا (ينوى الوتر لا الوتر الواجب كما فى العيدين) للاختلاف (و) يأتى المأموم بقنوت الوتر (ولو) بشافعى يقنت بعد الركوع لانه مجتهد فيه (لا الفجر) لانه منسوخ (بل يقف) ساكتا على الاظهر (مرسلا) يديه (ولو نسيه) أى القنوت (ثم تذكره فى) الركوع لا (يقنت فيه) لفوات محله

والسلام قاطع فى اعتقاده فيفسد اقتداؤه وان صح شروعه معه اذ لا مانع منه فى الابتداء كما أفاده ح (قوله ولذا ينوى) أى لاجل الاختلاف المفهوم من قوله وان اختلاف الاعتقاد ط (قوله لا الوتر الواجب) الذى ينبغى أن يفهم من قولهم انه لا ينوى أنه واجب أنه لا يلزمه تعيين الوجوب لا منعه من ذلك لانه ان كان حنفيا ينبغى أن ينويه ليطابق اعتقاده وان كان غيره فلا تضره تلك النية بحر (قوله للاختلاف) أى فى الوجوب والسنية وهو علة للعيدين فقط وعلة الوتر قدمها بقوله ولذا ولو حذف هذا لما ضر لفهمه من الكاف ط (قوله ويأتى المأموم الخ) هذا من المسائل الخمس الآتية التى يفعلها المؤتم ان فعلها الامام وما مشى عليه المصنف تبعا للكنز هو المختار كما فى البحر عن المحيط وعبارة المحيط كما فى الحلية قال أبو يوسف يسن أن يقرأ المقتدى أيضا وهو المختار لانه دعاء كسائر الادعية وقال محمد لا يقرأ بل يؤمن لان له شبهة القرآن احتياطا اه وهو صريح فى أنه سنة للمقتدى لا واجب الا أن يكون مبنيا على ما مر عن البحر من أن القنوت سنة عندهما (قوله ولو بشافعى الخ) أى و يقنت بدعاء الاستعانة لا دعاء الهداية الذى يدعو به امامه لان المتابعة فى مطلق القنوت لا فى خصوص الدعاء كما حرره الشيخ أبو السعود عن الشيخ عبد الحى وان توقف فيه فى الشرنبلالية (قوله لانه مجتهد فيه) قدمنا معنى هذا عند قوله فى آخر واجبات الصلاة ومتابعة الامام يعنى فى المجتهد فيه لا فى المقطوع بنسخه أو بعدم سنيته كقنوت فجر اه وقدمنا هناك من أمثلة المجتهد فيه سجدتا السهو قبل السلام وما زاد على الثلاث فى تكبيرات العيد وقنوت الوتر بعد الركوع والظاهر أن المراد من وجوب المتابعة فى قنوت الوتر بعد الركوع المتابعة فى القيام فيه لا فى الدعاء ان قلنا انه سنة للمقتدى لا واجب (قوله لانه منسوخ) فصار كما لو كبر خمسا فى الجنازة حيث لا يتابعه فى الخامسة بحر (قوله بل يقف) وقيل يقعد وقيل يطيل الركوع وقيل يسجد الى ان يدركه فيه شرنبلالية (قوله مرسلا يديه) لان الوضع سنة قيام طويل فيه ذكر مسنون وهذا الذكر ليس بمسنون عندنا * (تنبيه) * قال فى الهداية دلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشافعية واذا علم المقتدى منه ما يزعم به فساد صلاته كالفصد وغيره لا يجزيه انتهى ووجه دلالتها أنه لو لم يصح الاقتداء لم يصح اختلاف علمائنا فى أنه يسكت أو يتابعه بحر (قوله لفوات محله) لانه لم يشرع الا فى محض القيام فلا يتعدى الى ما هو قيام من وجه دون وجه وهو الركوع وأما تكبيرة العيد فانه اذا تذكرها فيه يأتى بها فيه لانها لم تختص بمحض القيام لان تكبيرة الركوع يؤتى بها فى حال الانحطاط وهى محسوبة من تكبيرات العيد باجماع الصحابة فاذا جاز واحدة منها فى غير محض القيام من غير عذر جاز أداء الباقى مع قيام العذر بالاولى بحر أقول وهو مأخوذ من الحلية وأصله فى البدائع لكن ما ذكره من انه يأتى بتكبيرات العيد فى الركوع وان صرح به فى البدائع والذخيرة وغيرهما مخالف لما صرح به صاحب البدائع نفسه فى فصل العيد من ان الامام لو تذكر فى ركوع الركعة الاولى أنه لم يكبر فانه يعود ويكبر وينتقض ركوعه ولا يعيد القراءة بخلاف المقتدى لو أدرك الامام فى الركوع وخاف فوت الركعة فانه يركع ويكبر فيه والفرق أن محل التكبيرات فى الاصل القيام المحض ولكن ألحقنا الركوع بالقيام فى حق المقتدى لضرورة وجوب المتابعة اه فانظر الى ما بين

(ولا يعود الى القيام) فى الاصح لان فيه رفض الفرض للواجب (فان عاد اليه وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته) لكون ركوعه بعد قراءة تامة (و سجد للسهو) قنت أولا لزواله عن محله (ركع الامام قبل فراغ المقتدى) من القنوت قطعه و(تابعه) ولو لم يقرأ منه شيأ تركه ان خاف فوت الركوع معه بخلاف التشهد لان المخالفة فيما هو من الاركان أو الشرائط مفسدة لا فى غيرها درر (قنت فى أولى

الكلامين من التدافع وعلى ما ذكره فى البدائع ثانيا مشى فى شرح المنية ثم فرق بين التكبير حيث يرفض الركوع لاجله وبين القنوت بكون تكبير العيد مجمعا عليه دون القنوت وأقول قد صرح فى الحلية من باب صلاة العيد بان ما فى البدائع ثانيا رواية النوادر وان ظاهر الرواية انه لا يكبر ويمضى فى صلاته وصرح بذلك فى البحر أيضا هناك وعليه فلا اشكال أصلا اذ لا فرق بينه وبين القنوت فافهم والله أعلم (قوله ولا يعود الى القيام) ان قلت هو وان لم يقنت فقد حصل القيام برفع رأسه من الركوع قلنا هذه قومة لا قيام فيكون عدم العود الى القيام كناية عن عدم القنوت بعد الركوع لان القيام لازم والقنوت ملزوم فاطلق اللازم لينتقل منه الى الملزوم ح (قوله لان فيه رفض الفرض للواجب) يعنى وهو مبطل للصلاة على قول وموجب للاساءة على قول آخر والحق الثانى كما يأتى فى باب سجود السهو ح (قوله لكون ركوعه بعد قراءة تامة) أى فلم ينتقض ركوعه بخلاف ما لو تذكر الفاتحة أو السورة حيث يعود و ينتقض ركوعه لان بعوده صارت قراءة الكل فرضا والترتيب بين القراءة والركوع فرض فارتفض ركوعه فلو لم يركع بطلت ولو ركع وأدركه رجل فى الركوع الثانى كان مدركا لتلك الركعة بحر ملخصا أى لان الركوع الثانى هو المعتبر لارتفاض الاول بالعود الى القراءة بخلاف العود الى القنوت حتى لو عاد وقنت ثم ركع فاقتدى به رجل لم يدرك الركعة لان هذا الركوع لغو وما نقله ح عن البحر وتبعه ط فيه اختصار مخل فافهم وقدمنا فى فصل القراءة بيان كون القراءة تقع فرضا بالعود فراجعه * (فرع) * ترك السورة دون الفاتحة وقنت ثم تذكر يعود و يقرأ السورة و يعيد القنوت والركوع معراج وخانية وغيرهما (قوله لزواله عن محله) تعليل لما فهم قبله من الصور الاربع وهى ما لو قنت فى الركوع أو بعد الرفع منه وأعاد الركوع أولا وما اذا لم يقنت أصلا كما حققه ح (قوله قطعه وتابعه) لان المراد بالقنوت هنا الدعاء الصادق على القليل والكثير وما أتى به منه كاف فى سقوط الواجب وتكميله مندوب والمتابعة واجبة فيترك المندوب للواجب رحمتى (قوله ولو لم يقرأ الخ) أى لو ركع الامام ولم يقرأ المقتدى شيأ من القنوت ان خاف فوت الركوع يركع والا يقنت ثم يركع خانية وغيرها وهل المراد ما يسمى قنوتا أو خصوص الدعاء المشهور والظاهر الاول (قوله بخلاف التشهد) أى فان الامام لو سلم أو قام للثالثة قبل اتمام المؤتم التشهد فانه لا يتابعه بل يتمه لوجوبه كما قدمه فى فصل الشروع فى الصلاة (قوله لان المخالفة الخ) هذا التعليل عليل لاقتضائه فرضية المتابعة المذكورة وقدمنا عن شرح المنية أن متابعة الامام فى الفرائض والواجبات من غير تأخير واجبة ما لم يعارضها واجب فلا يفوته بل يأتى به ثم يتابعه بخلاف ما اذا عارضها سنة لان ترك السنة أولى من تأخير الواجب وهذا موافق لما قدمناه آنفا وحينئذ فوجه الفرق بين القنوت والتشهد هو ان قراءة المقتدى القنوت سنة كما قدمنا التصريح به عن المحيط والمتابعة فى الركوع واجبة فاذا خاف فوتها يترك السنة للواجب وأما التشهد فاتمامه واجب لان بعض التشهد ليس بتشهد فيتمه وان فاتت المتابعة فى القيام أو السلام لانه عارضها واجب تأكد بالتلبس به قبلها فلا يفوته لاجلها وان كانت واجبة وقد صرح فى الظهيرية بان المقتدى يتم التشهد اذا قام الامام الى الثالثة وان خاف أن تفوته

معه واذا قلنا ان قراءة القنوت للمقتدى واجبة فان كان قرأ بعضه حصل المقصود به لان بعض القنوت قنوت والاولى تأكده وترجح المتابعة فى الركوع للاختلاف فى ان المقتدى هل يقرأ القنوت أم يسكت فافهم (قوله فى ثانيته أو ثالثته) وكذا لو شك أنه فى الاولى أو الثانية أو الثالثة بحر (قوله كرره مع القعود) أى فيقنت ويقعد فى الركعة التى حصل فيها الشك لاحتمال أنها الثالثة ثم يفعل كذلك فى التى بعدها لاحتمال أنها هى الثالثة وتلك كانت ثانية (قوله فى الاصح) وقيل لا يقنت فى الكل لان القنوت فى الركعة الاولى أو الثانية بدعة ووجه الاول ان القنوت واجب وما تردد بين الواجب والبدعة يأتى به احتياطا بحر عن المحيط (قوله ورجح الحلبى تكراره لهما) حيث قال الا ان هذا الفرق غير مفيد اذ لا عبرة بالظن الذى ظهر خطؤه واذا كان الشاك يعيد لاحتمال أن الواجب لم يقع فى موضعه فكيف لا يعيد الساهى بعد ما تيقن ذلك وقد صرح فى الخلاصة عن الصدر الشهيد بان الساهى يقنت ثانيا فان كان ما مر رواية فهى غير موافقة للدراية اه قلت وكذا رجحه فى الحلية والبحر بنحو ما مر (قوله فيقنت مع امامه فقط) لانه آخر صلاته وما يقضيه أولها حكما فى حق القراءة وما أشبهها وهو القنوت واذا وقع قنوته فى موضعه بيقين لا يكرر لان تكراره غير مشروع شرح المنية (قوله ولا يقنت لغيره) أى غير الوتر وهذا نفى لقول الشافعى رحمه الله انه يقنت للفجر (قوله الا لنازلة) قال فى الصحاح النازلة الشديدة من شدائد الدهر ولا شك أن الطاعون من أشد النوازل أشباه (قوله فيقنت الامام فى الجهرية) يوافقه ما فى البحر والشرنبلالية عن شرح النقاية عن الغاية وان نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام فى صلاة الجهر وهو قول الثورى وأحمد اه وكذا ما فى شرح الشيخ اسمعيل عن البناية اذا وقعت نازلة قنت الامام فى الصلاة الجهرية لكن فى الاشباه عن الغاية قنت فى صلاة الفجر ويؤيده ما فى شرح المنية حيث قال بعد كلام فتكون شرعيته أى شرعية القنوت فى النوازل مستمرة وهو محمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته عليه الصلاة والسلام وهو مذهبنا وعليه الجمهور قال الحافظ أبو جعفر الطحاوى انما لا يقنت عندنا فى صلاة الفجر من غير بلية فان وقعت فتنة أو بلية فلا بأس به فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما القنوت فى الصلوات كلها للنوازل فلم يقل به الا الشافعى وكأنهم حملوا ما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قنت فى الظهر والعشاء كما فى مسلم وأنه قنت فى المغرب أيضا كما فى البخارى على النسخ لعدم ورود المواظبة والتكرار الواردين فى الفجر عنه عليه الصلاة والسلام اه وهو صريح فى أن قنوت النازلة عندنا مختص بصلاة الفجر دون غيرها من الصلوات الجهرية أو السرية ومفاده أن قولهم بان القنوت فى الفجر منسوخ معناه نسخ عموم الحكم لا نسخ أصله كما نبه عليه نوح افندى وظاهر تقييدهم بالامام أنه لا يقنت المنفرد وهل المقتدى مثله أم لا وهل القنوت هنا قبل الركوع أم بعده لم أره والذى يظهر لى أن المقتدى يتابع امامه الا اذا جهر فيؤمن وأنه يقنت بعد الركوع لا قبله بدليل ان ما استدل به الشافعى على قنوت الفجر وفيه التصريح بالقنوت بعد الركوع حمله علماؤنا على القنوت للنازلة ثم رأيت الشرنبلالى فى مراقى الفلاح صرح بانه بعده واستظهر الحموى أنه قبله والاظهر ما قلناه والله أعلم (قوله وقيل فى الكل) قد علمت أن هذا لم يقل به الا الشافعى

الوتر أو ثانيته سهوا لم يقنت فى ثالثته) أما لو شك أنه فى ثانيته أو ثالثته كرره مع القعود فى الاصح والفرق أن الساهى قنت على أنه موضع القنوت فلا يتكرر بخلاف الشاك ورجح الحلبى تكراره لهما وأما المسبوق فيقنت مع امامه فقط ويصير مدركا بادراك الركوع الثالثة (ولا يقنت لغيره) الا لنازلة فيقنت الامام فى الجهرية وقيل فى الكل

مطلب فى القنوت للنازلة

وعزاه

وعزاه فى البحر الى جمهور أهل الحديث فكان ينبغى عزوه اليهم لئلا يوهم أنه قول فى المذهب (قوله خمس يتبع فيها الامام) أى يفعلها المؤتم ان فعلها الامام والا فلا ح قال فى شرح المنية والاصل فى هذا النوع وجوب متابعة الامام فى الواجبات فعلا وكذا تركا ان كانت فعلية أو قولية يلزم من فعلها المخالفة فى الفعلى اه (قوله قنوت) يخالفه ما فى الفتح والظهيرية والفيض ونور الايضاح من أنه لو ترك الامام القنوت يأتى به المؤتم ان أمكنه مشاركة الامام فى الركوع والا تابعه وقد أعاد فى الفتح ذكر هذا الفرع قبيل قضاء الفوائت ثم أعقبه بما ذكره الشارح هنا معزيا الى نظم الزندويستى والذى يظهر التفصيل لان فيه احراز الفضيلتين تأمل (قوله وقعود أول) الظاهر انه ينتظر امامه الى أن يصير الى القيام أقرب لاحتمال عوده قبله ثم يتابعه لان الامام اذا عاد حينئذ تفسد صلاته على أحد القولين ويأثم على القول الآخر وليس للمقتدى أن يقعد ثم يتابعه لانه يكون فاعلا ما يحرم على الامام فعله ومخالفا له فى عمل فعلى بخلاف ما اذا قام الامام قبل فراغ المقتدى من التشهد فانه يتمه ثم يتابعه لان فى اتمامه متابعة لامامه فيما فعله الامام فافهم (قوله وتكبير عيد) أى اذا لم يأت به الامام فى القيام أو فى الركوع لا يأتى به المؤتم فافهم وبحث فى شرح المنية أنه ينبغى أن يأتى به المؤتم فى الركوع لانه مشروع فيه ولانه لا يكون مخالفا لامامه فى واجب فعلى ثم أجاب بانه انما شرع فى الركوع للمسبوق تحصيلا لمتابعة الامام فيما أتى به أما هنا ففيه تحصيل لمخالفته قال وهذا فى تكبيرات الركعة الثانية وأما تكبيرات الاولى ففى الاتيان بها ترك الاستماع والانصات (قوله وأربعة لا يتبع) أى اذا فعلها الامام لا يتبعه فيها القوم والاصل فى هذا النوع انه ليس له أن يتابعه فى البدعة والمنسوخ وما لا تعلق له بالصلاة شرح المنية (قوله زيادة تكبير عيد) أى اذا زاد على أقوال الصحابة فى تكبيرات العيد وكان المقتدى يسمع التكبير منه بخلاف ما اذا كان يسمعه من المؤذن لاحتمال أن الغلط منه شرح المنية (قوله أو جنازة) أى بان زاد على أربع تكبيرات (قوله وركن) كزيادة سجدة ثالثة (قوله وقيام لخامسة) داخل تحت قوله وركن تأمل قال فى شرح المنية ثم فى القيام الى الخامسة ان كان قعد على الرابعة ينتظره المقتدى قاعدا فان سلم من غير اعادة التشهد سلم المقتدى معه وان قيد الخامسة بسجدة سلم المقتدى وحده وان كان لم يقعد على الرابعة فان عاد تابعه المقتدى وان قيد الخامسة فسدت صلاتهم جميعا ولا ينفع المقتدى تشهده وسلامه وحده اه (قوله وثمانية تفعل مطلقا) أى فعلها الامام أولا والاصل فى هذا النوع عدم وجوب المتابعة فى السنن فعلا فكذا تركا وكذا الواجب القولى الذى لا يلزم من فعله المخالفة فى واجب فعلى كالتشهد وتكبير التشريق بخلاف القنوت وتكبيرات العيدين اذ يلزم من فعلهما المخالفة فى الفعلى وهو القيام مع ركوع الامام شرح المنية (قوله الرفع) أى رفع اليدين للتحريمة (قوله والثناء) أى فيأتى به ما دام الامام فى الفاتحة وان كان فى السورة فكذا عند أبى يوسف خلافا لمحمد وقد عرف أنه اذا أدركه فى جهر القراءة لا يثنى كذا فى الفتح أى بخلاف حالة السر كما مشى عليه المصنف فى فصل الشروع فى الصلاة وقدمنا هناك تصحيحه وأن عليه الفتوى فافهم (قوله وتكبير انتقال) أى الى ركوع أو سجود أو رفع منه (قوله وتسميع) أى اذا تركه

(فائدة) خمس يتبع فيها الامام قنوت وقعود أول وتكبير عيد وسجدة تلاوة وسهو وأربعة لا يتبع فيها زيادة تكبير عيد أو جنازة وركن وقيام لخامسة وثمانية تفعل مطلقا الرفع لتحريمة والثناء وتكبير انتقال وتسميع

الامام لا يترك المؤتم التحميد (قوله وتسبيح) أي في الركوع والسجود فيأتي به المؤتم مادام الامام فيهما (قوله وتشهد) أي اذا قعد الامام ولم يقرأ التشهد يقرؤه المؤتم أما لو ترك الامام القعدة الاولى فانه يتابعه كما مر (قوله وسلام) أي اذا تكلم الامام أو خرج من المسجد يسلم المؤتم أما اذا أحدث عمدا أو قهقه فان المؤتم لا يسلم لفساد الجزء الاخير من صلاتهما ط (قوله وسن مؤكدا) أي استنانا مؤكدا بمعنى أنه طلب طلبا مؤكدا زيادة على بقية النوافل ولهذا كانت السنة المؤكدة قريبة من الواجب في لحوق الاثم كما في البحر ويستوجب تاركها التضليل واللوم كما في التحرير أي على سبيل الاصرار بلا عذر كما في شرحه وقدمنا بقية الكلام على ذلك في سنن الوضوء (قوله بتسليمة) لما عن عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر أربعا وبعدها ركعتين وبعد المغرب ثنتين وبعد العشاء ركعتين وقبل الفجر ركعتين رواه مسلم وأبو داود وابن حنبل وعن أبي أيوب كان يصلي النبي صلى الله عليه وسلم بعد الزوال أربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها فقال هذه ساعة تفتح أبواب السماء فيها فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح فقلت أفي كلهن قراءة قال نعم فقلت بتسليمة واحدة أم بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة رواه الطحاوي وأبو داود والترمذي وابن ماجه من غير فصل بين الجمعة والظهر فيكون سنة كل واحد منهما أربعا وروى ابن ماجه باسناده عن ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم يركع قبل الجمعة أربعا لا يفصل في شيء منهن وعن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل أربعا رواه مسلم زيلعي زاد في الامداد ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا أربعا فان عجل بك شيء فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذا رجعت رواه الجماعة الا البخاري (قوله لم تنب عن السنة) ظاهره أن سنة الجمعة كذلك وينبغي تقييده بعدم العذر للحديث المذكور آنفا كذا بحثه في الشرنبلالية وسنذكر ما يؤيده بعد نحو ورقتين (قوله ولذا) أي لعدم الاعتداد بتسليمتين لما يكون بتسليمة (قوله لو نذرها) أي الاربع لا بقيد كونها سنة وعبارة الدرر ولهذا لو نذر أن يصلي أربعا بتسليمة فصلى أربعا بتسليمتين لا يخرج عن النذر وبالعكس يخرج كذا في الكافي اه وأسقط الشارح قوله بتسليمة اشارة الى أنه غير قيد كما يظهر مما يأتي عند قول المصنف وقضى ركعتين لو نوى أربعا الخ (قوله لجبر النقصان) أي ليقوم في الآخرة مقام ما ترك منها لعذر كنسيان وعليه يحمل الخبر الصحيح ان فريضة الصلاة والزكاة وغيرهما اذا لم تتم تكمل بالتطوع وأوله البيهقي بأن المكمل بالتطوع هو ما نقص من سننها المطلوبة فيها أي فلا يقوم مقام الفرض للحديث الصحيح صلاة لم تتمها زيد عليها من سبحتها حتى تتم فجعل التتميم من السبحة أي النافلة لفريضة صليت ناقصة لا لمتروكة من أصلها وظاهر كلام الغزالي الاحتساب مطلقا وجرى عليه ابن العربي وغيره لحديث أحمد الظاهر في ذلك اه من تحفة ابن حجر ملخصا وذكر نحوه في الضياء عن السراج وسيذكر في الباب الآتي أنها في حقه صلى الله عليه وسلم لزيادة الدرجات (قوله لقطع طمع الشيطان) بأن يقول انه لم يترك ما ليس بفرض فكيف يترك ما هو فرض ط (قوله ويستحب أربع قبل العصر) لم يجعل للعصر سنة راتبة لانه لم يذكر في حديث عائشة المار بحر قال في الامداد وخير محمد بن الحسن والقدوري

مطلب في السنن والنوافل

وتسبيح وتشهد وسلام وتكبير تشريق (وسن) مؤكدا (أربع قبل الظهر و) أربع قبل (الجمعة و) أربع (بعدها بتسليمة) فلو بتسليمتين لم تنب عن السنة ولذا لو نذرها لا يخرج عنه بتسليمتين وبعكسه يخرج (وركعتان قبل الصبح وبعد الظهر والمغرب والعشاء) شرعت البعدية لجبر النقصان والقبلية لقطع طمع الشيطان (ويستحب أربع قبل العصر وقبل العشاء وبعدها بتسليمة)

المصلي بين أن يصلي أربعا أو ركعتين قبل العصر لاختلاف الآثار (قوله وان شاء ركعتين) كذا عبر في منية المصلي وفي الامداد عن الاختيار يستحب أن يصلي قبل العشاء أربعا وقيل ركعتين وبعدها أربعا وقيل ركعتين اه والظاهر أن الركعتين المذكورتين غير المؤكدتين (قوله حرمه الله على النار) فلا يدخلها أصلا وذنوبه تكفر عنه وتبعاته يرضي الله تعالى عنه خصماءه فيها ويحتمل ان عدم دخوله بسبب توفيقه لما لا يترتب عليه عقاب ط أو هو بشارة بانه يختم له بالسعادة فلا يدخل النار (قوله من الاوابين) جمع أواب أي رجاع الى الله تعالى بالتوبة والاستغفار (قوله بتسليمة أو ثنتين أو ثلاث) جزم بالاول في الدرر وبالثاني في الغزنوية وبالثالث في التجنيس كما في الامداد لكن الذي في الغزنوية مثل ما في التجنيس وكذا في شرح درر البحار وأفاد الخير الرملي في وجه ذلك انه لما زادت عن الاربع وكان جمعها بتسليمة واحدة خلاف الافضل لما تقرر أن الافضل رباع عند أبي حنيفة ولو سلم على رأس الاربع لزم أن يسلم في الشفع الثالث على رأس الركعتين فيكون فيه مخالفة من هذه الحيثية فكان المستحب فيه ثلاث تسليمات ليكون على نسق واحد قال هذا ما ظهر لي ولم أره لغيري (قوله والاول أدوم وأشق) لما فيه من زيادة حبس النفس بالبقاء على تحريمة واحدة وعطف أشق عطف لازم على ملزوم وفي كلامه اشارة الى اختيار الاول وقد علمت ما فيه (قوله وهل تحسب المؤكدة) أي في الاربع بعد الظهر وبعد العشاء والست بعد المغرب بحر (قوله اختار الكمال نعم) ذكر الكمال في فتح القدير أنه وقع اختلاف بين أهل عصره في ان الاربع المستحبة هل هي أربع مستقلة غير ركعتي الراتبة أو أربع بهما وعلى الثاني هل تؤدى معهما بتسليمة واحدة أو لا فقال جماعة لا واختار هو أنه اذا صلى أربعا بتسليمة أو تسليمتين وقع عن السنة والمندوب وحقق ذلك بما لا مزيد عليه وأقره في شرح المنية والبحر والنهر (قوله وحرر اباحة ركعتين الخ) فانه ذكر أنه ذهبت طائفة الى ندب فعلهما وانه أنكره كثير من السلف وأصحابنا ومالك واستدل لذلك بما حققه أن يكتب بسواد الاحداق ثم قال والثابت بعد هذا هو نفي المندوبية أما ثبوت الكراهة فلا الا ان يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل والركعتان لا يزيد على القليل اذا تجوز فيهما اه وقدمنا في مواقيت الصلاة بعض الكلام على ذلك (قوله آكدها سنة الفجر) لما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل أشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وفي مسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي أبي داود لا تدعوا ركعتي الفجر ولو طردتكم الخيل بحر (قوله في الاصح) استحسنه في الفتح فقال ثم اختلف في الافضل بعد ركعتي الفجر قال الحلواني ركعتا المغرب فانه صلى الله عليه وسلم لم يدعهما سفرا ولا حضرا ثم التي بعد الظهر لانها سنة متفق عليها بخلاف التي قبلها لانه قيل هي للفصل بين الاذان والاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقيل التي بعد العشاء وقبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء وقيل التي قبل الظهر آكد وصححه المحسن وقد أحسن لان نقل المواظبة الصريحة عليها أقوى من نقل مواظبته صلى الله عليه

وان شاء ركعتين وكذا بعد الظهر لحديث الترمذي من حافظ على أربع قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله على النار (وست بعد المغرب) ليكتب من الاوابين (بتسليمة) أو ثنتين أو ثلاث والاول أدوم وأشق وهل تحسب المؤكدة من المستحب ويؤدى الكل بتسليمة واحدة اختار الكمال نعم وحرر اباحة ركعتين خفيفتين قبل المغرب وأقره في البحر والمصنف (و) السنن (آكدها سنة الفجر) اتفاقا ثم الاربع قبل الظهر في الاصح

وسلم على غيرها من غير ركعتي الفجر اهـ (قوله لحديث الخ) قال في البحر وهكذا صححه في العناية والنهاية لأن فيها وعيداً معروفاً قال عليه الصلاة والسلام من ترك أربعاً قبل الظهر لم تنله شفاعتي اهـ قال ط ولعله للتنفير عن الترك أو شفاعته الخاصة بزيادة الدرجات وأما الشفاعة العظمى فعامة لجميع المخلوقات (قوله وقيل بوجوبها) وهو ظاهر النهاية وغيرها خزائن قلت واليه يميل كلام البحر حيث قال وقد ذكروا ما يدل على وجوبها ثم ساق المسائل التي فرعها المصنف ووفق بينه وبين ما في أكثر الكتب من أنها سنة مؤكدة بأن المؤكدة بمعنى الواجب وأجاب عما ينافيه وكتبنا فيما علقناه عليه ما فيه (قوله اتفاقاً) أما على القول بالوجوب فظاهر وأما على القول بالسنية فمراعاة للقول بالوجوب ولتأكدها ط هذا وقد ذكر في البحر الاتفاق عن الخلاصة وأقره لكن نازع فيه في الامداد جازماً بأن الجواز على القول بالسنية وان عدمه انما هو على القول بالوجوب واستند في ذلك الى ما في الزيلعي والبرهان من التصريح بيناء ذلك على الخلاف ثم قال ولا يخفى ما في حكاية الاجماع على عدم الجواز وليس الاجماع الا على تأكدها اهـ لكن يخالفه ما نذكره قريباً عن الخانية من الفرق بينها وبين التراويح في أنه الاصح قاعداً لأنها سنة مؤكدة بلا خلاف تأمل (قوله على الاصح) عزاه المصنف في المنح الى باب التراويح من الخانية أقول والذي في الخانية هناك لو صلى التراويح قاعداً قيل لا يجوز بلا عذر لما روى الحسن عن أبي حنيفة لو صلى سنة الفجر قاعداً بلا عذر لا يجوز فكذا التراويح لأن كلاً منهما سنة مؤكدة وقيل يجوز وهو الصحيح والفرق أن سنة الفجر سنة مؤكدة بلا خلاف والتراويح دونها في التأكد فلا يجوز التسوية بينهما اهـ فأنت ترى أنه انما صحح جواز التراويح قاعداً لا عدم جواز الفجر ثم مقتضى كلامه تسليم عدم الجواز في سنة الفجر فتأمل (قوله فلا تتركها الخ) الظاهر أن معناه أنه يتركها وقت اشتغاله بالافتاء لاجل حاجة الناس المجتمعين عليه و ينبغي انه يصليها اذا فرغ في الوقت وظاهر التفرقة بين سنة الفجر وغيرها انه ليس له ترك صلاة الجماعة لانها من الشعائر فهي آكد من سنة الفجر ولذا يتركها لو خاف فوت الجماعة وأفاد ط انه ينبغي ان يكون القاضي وطالب العلم كذلك لاسيما المدرس أقول في المدرس نظر بخلاف الطالب اذا خاف فوت الدرس أو بعضه تأمل (قوله ويخشى الكفر على منكرها) أي منكر مشروعيتها ان كان انكاره لشبهة أو تأويل دليل والا فينبغي الجزم بكفره لانكاره مجمعاً عليه معلوماً من الدين بالضرورة كما قدمناه أول الباب (قوله وتقضى) أي الى قبيل الزوال وقوله معه تنازعه قوله تقضى وفاتت فلا تقضى الا معه حيث فات وقتها أما اذا فاتت وحدها فلا تقضى ولا تقضى قبل الطلوع ولا بعد الزوال ولو تبعاً على الصحيح أفاده ح وسينبه عليه المصنف في الباب الآتي (قوله تجنيس) فيه أنه في التجنيس صحح في المسئلة الاولى الاجزاء معللاً بأن السنة تطوع فتتأدى بنية التطوع وصحح في الثانية عدمه معللاً بأن السنة ما واظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم ومواظبته كانت بتحريمة مبتدأة ثم عكس صاحب الخلاصة فصحح عدم الاجزاء في الاولى والاجزاء في الثانية ولا يخفى ما فيه فانه اذا أجزأت الثانية يلزم اجزاء الاولى بالاولى ولذا قال في النهر وترجيح

لحديث من تركها لم تنله شفاعتي ثم الكل سواء

(وقيل بوجوبها فلا تجوز صلاتها قاعداً) ولا راكباً

اتفاقاً (بلا عذر على الاصح

ولا يجوز تركها لعالم صار

مرجعاً في الفتاوى بخلاف

باقي السنن) فله تركها

لحاجة الناس الى فتواه

(ويخشى الكفر على

منكرها وتقضى) اذا

فاتت معه بخلاف الباقي

(ولو صلى ركعتين تطوعاً

مع ظن أن الفجر لم يطلع

فاذا هو طالع) أو صلى

أربعاً فوقع ركعتان بعد

طلوعه (لا تجزيه عن

ركعتيها على الاصح)

تجنيس لان السنة ما واظب

عليه الرسول بتحريمة

مبتدأة (وتكره الزيادة

على أربع في نفل النهار

التجنيس

مطلب

في لفظة ثمان

التجنيس في المسئلتين أوجه (قوله وعلى ثمان) كيمان عدد وليس بنسب أو في الاصل منسوب الى الثمن لانه الجزء الذي صير السبعة ثمانية فهو ثمنها ثم فتحوا اوله لانهم يغيرون في النسب وحذفوا منها احدى ياءي النسب وعوضوا منها الالف كما فعلوا في المنسوب الى اليمن فتثبت ياؤه عند الاضافة كما تثبت ياء القاضي فتقول ثماني نسوة وثماني مائة وتسقط مع التنوين عند الرفع والجر وتثبت عند النصب قاموس (قوله لانه لم يرد) أي لم يرد عنه صلى الله عليه وسلم انه زاد على ذلك والاصل فيه التوقيف كما في فتح القدير أي فالم يوقف على دليل المشروعية لا يحل فعله بل يكره أي اتفاقاً كما في منية المصلي أي من أئمتنا الثلاثة ثم وقع الاختلاف بين المشايخ المتأخرين في الزيادة على الثمانية ليلا فقال بعضهم لا يكره واليه ذهب شمس الائمة السرخسي وصححه في الخلاصة وصحح في البدائع الكراهة قال وعليه عامة المشايخ وتمامه في الحلية والبحر (قوله والافضل فيهما) أي في صلاتي الليل والنهار الرباع وعبارة الكنز رباع بدون أل وهو الاظهر لانه غير منصرف للوصفية والعدل عن أربع أربع أي ركعات رباع أي كل أربع بتسليمة (قوله قيل وبه يفتى) عزاه في المعراج الى العيون قال في النهر ورده الشيخ قاسم بما استدل به المشايخ للامام من حديث الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي أربعاً لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثاً وكانت التراويح تثنيت تخفيفاً وحديث صلاة الليل مثنى مثنى يحتمل أن يراد به شفع لا وتر وترجحت الاربع بزيادة منفعة لما أنها أكثر مشقة على النفس وقد قال صلى الله عليه وسلم انما أجرك على قدر نصبك اهـ بزيادة وتمام الكلام على ذلك في شرح المنية وغيره (قوله ولا يصلي الخ) أقول قال في البحر في باب صفة الصلاة ان ما ذكر مسلم فيما قبل الظهر لما صرحوا به من أنه لا تبطل شفعة الشفيع بالانتقال الى الشفع الثاني منها ولو أفسدها قضى أربعاً والاربع قبل الجمعة بمنزلتها وأما الاربع بعد الجمعة فغير مسلم فانها كغيرها من السنن فانهم لم يثبتوا لها تلك الاحكام المذكورة اهـ ومثله في الحلية وهذا مؤيد لما بحثه الشرنبلالي من جواز تأخيرها بتسليمتين لعذر (قوله ولو نذرا) نص عليه في القنية ووجهه أنه نفل عرض عليه الافتراض أو الوجوب أفاده ط (قوله لان كل شفع صلاة) قدمنا بيان ذلك في أول بحث الواجبات والمراد من بعض الاوجه كما يأتي قريباً (قوله وقيل لا الخ) قال في البحر ولا يخفى ما فيه والظاهر الاول زاد في المنح ومن ثم عولنا عليه وحكينا ما في القنية بقيل • (تنبيه) • بقي في المسئلة قول ثالث جزم به في منية المصلي في باب صفة الصلاة حيث قال أما اذا كانت سنة أو نفلا فيبتدئ كما ابتدأ في الركعة الاولى يعني يأتي بالثناء والتعوذ لان كل شفع صلاة على حدة اهـ لكن قال شارحها الاصح أنه لا يصلي ولا يستفتح في سنة الظهر والجمعة وكون كل شفع صلاة على حدة ليس مطردا في كل الاحكام ولذا لو ترك القعدة الاولى لا تفسد خلافاً لمحمد ولو سجد للسهو على رأس شفع لا يبني عليه شفعاً آخر لئلا يبطل السجود بوقوعه في وسط الصلاة فقد صرحوا بصيرورة الكل صلاة واحدة حيث حكموا بوقوع السجود وسطا فينبغي أن يقال هنا أيضاً لا يصلي ولا يستفتح ولا يتعوذ لوقوعه في وسط الصلاة لان الاصل كون الكل صلاة واحدة للاتصال واتحاد التحريمة ومسئلة

وعلى ثمان ليلا بتسليمة)

لانه لم يرد (والافضل فيهما

الرباع بتسليمة) وقالا

في الليل المثنى أفضل قيل

وبه يفتى (ولا يصلي على

النبي صلى الله عليه وسلم

في القعدة الاولى في الاربع

قبل الظهر والجمعة وبعدها)

ولو صلى ناسياً فعليه السهو

وقيل لا شمني (ولا يستفتح

اذا قام الى الثالثة منها)

لانها لتأكدها أشبهت

الفريضة (وفي البواقي

من ذوات الاربع يصلي)

على النبي صلى الله عليه

وسلم (ويستفتح) ويتعوذ

ولو نذرا لان كل شفع صلاة

(وقيل) لا يأتي في الكل

وصححه في القنية (وكثرة

الركوع والسجود أحب

من طول القيام) كما في

المجتبى

مطلب

قولهم كل شفع من النفل

صلاة ليس مطردا

الاستفتاح ونحوه ليست مروية عن المتقدمين وانما هي اختيار بعض المتأخرين ثم اعتبروا كون كل شفع صلاة على حدة في حق القراءة احتياطا وكذا في عدم لزوم الشفع الثاني قبل القيام اليه لتردده بين اللزوم وعدمه فلا يلزم بالشك ولذا يقطع على رأس الشفع اذا أقيمت الصلاة أو خرج الخطيب وكذا في بطلان الشفعة وخيار المخيرة بالشروع في الشفع الآخر لان كلا من الشفعة والخيار متردد بين الثبوت وعدمه فلا يثبت بالشك وكذا في عدم سريان الفساد من شفع الى شفع اذ لا يحكم بالفساد مع الشك اه ملخصا لكن قوله وكذا في بطلان الشفعة وخيار المخيرة غير صحيح لما علمت مما قدمناه آنفا عن البحر والحلية من أنهما لا يبطلان بالانتقال الى الشفع الثاني وقد صرح نفسه بذلك في مواقيت الصلاة وعلمت أيضا أن ذلك انما ذكروه في سنة الظهر ولم يثبتوه للاربع التي بعد الجمعة (قوله ورجحه في البحر) حيث جزم بتعارض الادلة لحديث مسلم عليك بكثرة السجود وحديث أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وحديث مسلم أيضا أفضل الصلاة طول القنوت أي طول القيام كما هو رواية أحمد وأبي داود ثم قال والذي ظهر للعبد الضعيف ان كثرة الركوع والسجود أفضل لان القيام انما شرع وسيلة اليهما ولذا سقط عمن عجز عنهما ولا تكون الوسيلة أفضل من المقصود ولانه وان لزم فيه كثرة القراءة لكنها ركن زائد بل اختلف في أصل ركنيتها وأجمعوا على ركنية الركوع والسجود وأصالتهما واختلف القيام عن القراءة فيما يدرك فيه الفرض اه ملخصا (قوله من ثلاثة أوجه) الاول أن القيام وان كان وسيلة الا أن أفضليته بطوله لكثرة القراءة فيه وهي وان بلغت كل القرآن تقع فرضا بخلاف التسبيحات الثاني أن كون القراءة ركنا زائدا مما لا أثر له في الفضيلة الثالث أن موضوع المسئلة التنفل وفيه تجب القراءة في كله اه ملخصا قلت وأما تعارض الادلة فيجاب عنه بان المراد بالسجود الصلاة وأقوى دليل أيضا على أفضلية طول القيام أنه صلى الله عليه وسلم كان يقوم الليل الا قليلا وكان لا يزيد على احدى عشرة ركعة كما مر في حديث عائشة (قوله ونقل عن المعراج الخ) اعتراض على البحر أيضا حيث قال اختلف النقل عن محمد في هذه المسئلة فنقل الطحاوي عنه في شرح الآثار أن طول القيام أحب ونقل في المجتبى عنه العكس ونقل عن أبي يوسف أنه فصل فقال اذا كان له ورد من الليل بقراءة من القرآن فالافضل أن يكثر عدد الركعات والافطول القيام أفضل لان القيام في الاول لا يختلف ويضم اليه زيادة الركوع والسجود اه ووجه الاعتراض ان مقتضى كلامه انه لا قول في هذه المسئلة لامام المذهب بل القولان فيها لمحمد اقول ويظهر لي أن رواية أبي يوسف محمل هذين القولين تأمل (قوله وصححه في البدائع) وعبارته قال أصحابنا طول القيام أفضل وقال الشافعي كثرة الصلاة أفضل والصحيح قولنا ثم قال وروى عن أبي يوسف أنه قال الى آخر ما مر وظاهر كلامه أن هذا قول أئمتنا الثلاثة حيث لم يتعرض الاخلاف الشافعي ويؤيده ما مر عن الطحاوي (قوله قلت الخ) تأييد لما في المعراج وأمر بالتنبه اشارة الى ما على المصنف من الاعتراض حيث تابع شيخه صاحب البحر وعدل عما عليه المتون الذي هو قول الامام المصحح بل هو قول الكل كما مر ولذا قال الخير الرملي أقول كيف يخالف الجهابذة تبعا لشيخه ويجعل متنا والمتون موضوعة لنقل المذهب اه والحاصل أن المذهب

ورجحه في البحر لكن نظر فيه في النهر من ثلاثة اوجه ونقل عن المعراج ان هذا قول محمد وان مذهب الامام افضلية القيام وصححه في البدائع قلت وهكذا رأيته بنسختي المجتبى معزيا لمحمد فقط فتنبه

المعتمد ان طول القيام احب ومعناه كما في شرح المنية انه اذا اراد شغل حصة معينة من الزمان بصلاة فاطالة القيام مع تقليل عدد الركعات افضل من عكسه فصلاة ركعتين مثلا في تلك الحصة افضل من صلاة اربع فيها وهكذا القياس (قوله وهل الخ) البحث لصاحب النهر والذي يظهر ان كثرة ركوعه وسجوده افضل لان افضلية القيام انما كانت باعتبار القراءة ولا قراءة له اه ح عن بعض الهوامش وخالفه الرحمتي بان الاخرس قارئ حكما وله ثواب القارئ كما هو الحكم فيمن قصد عبادة وعجز عنها مع ان الطريقة أن العلة اذا وجدت في بعض الصور تطرد في باقيها تأمل (قوله ويسن تحية) كتب الشارح في هامش الخزائن أنه ذكر على صاحب الخلاصة حيث ذكر أنها مستحبة (قوله رب المسجد) أفاد أنه على حذف مضاف لان المقصود منها التقرب الى الله تعالى لا الى المسجد لان الانسان اذا دخل بيت الملك يحيي الملك لا بيته بحر عن الحلية ثم قال وقد حكى الاجماع على سنيتها غير أن أصحابنا يكرهونها في الاوقات المكروهة تقديما لعموم الحاظر على عموم المبيح اه (قوله وهي ركعتان) في القهستاني وركعتان أو اربع وهي أفضل لتحية المسجد الا اذا دخل فيه بعد الفجر أو العصر فانه يسبح ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فانه حينئذ يؤدي حق المسجد كما اذا دخل للمكتوبة فانه غير مامور بها حينئذ كما في التمرتاشي اه (قوله وأداء الفرض أو غيره الخ) قال في النهر وينوب عنها كل صلاة صلاها عند الدخول فرضا كانت أو سنة وفي البناية معزيا الى مختصر المحيط أن دخوله بنية الفرض أو الاقتداء ينوب عنها وانما يؤمر بها اذا دخله لغير الصلاة اه كلام النهر والحاصل أن المطلوب من داخل المسجد أن يصلي فيه ليكون ذلك تحية لربه تعالى والظاهر أن دخوله بنية صلاة الفرض لامام أو منفرد أو بنية الاقتداء ينوب عنها اذا صلى عقب دخوله والا لزم فعلها بعد الجلوس وهو خلاف الاولى كما يأتي فلو كان دخوله بنية الفرض مثلا لكن بعد زمان يؤمر بها قبل جلوسه كما لو كان دخوله لغير صلاة كدرس أو ذكر وبما قررناه علم أن ما نقله في النهر عن البناية لا يخالف ما قبله غايته أنه عبر عن الصلاة بنيتها بناء على ما هو الغالب من أن من دخل لاجل الصلاة يصلي وليس معناه أن النية المذكورة تكفيه عن التحية وان لم يصل كما يوهمه ظاهر العبارة كما أفاده ح والله أعلم (قوله ينوب عنها بلا نية) قال في الحلية لو اشتغل داخل المسجد بالفريضة غير ناو للتحية قامت تلك الفريضة مقام تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد كما في البدائع وغيره فلو نوى التحية مع الفرض فظاهر ما في المحيط وغيره أنه يصح عندهما وعند محمد لا يكون داخلا في الصلاة فانهم قالوا لو نوى الدخول في الظهر والتطوع يجوز عن الفرض عند أبي يوسف ورواه الحسن عن أبي حنيفة وعند محمد لا يكون داخلا لان الفرض مع النفل في الصلاة جنسان مختلفان لا رجحان لاحدهما على الآخر في التحريمة فتى نواهما تعارضت النيتان فلغتا ولابي يوسف أن الفرض أقوى فتندفع نية الادنى كمن نوى حجة الاسلام والتطوع اه ملخصا ومثله في البحر أقول الذي يظهر لي أن هذا الخلاف لا يجري في مسئلتنا لان الفريضة اذا قامت مقام التحية وحصل المقصود بها لم تبق التحية مطلوبة لان المقصود تعظيم المسجد باي صلاة كانت ولا يؤمر بتحية مستقلة الا اذا دخل لغير الصلاة كما مر وحينئذ فاذا نواهما مع

مطلب في تحية المسجد

وهل طول قيام الاخرس أفضل كالقارئ أم لا (ويسن تحية) رب (المسجد وهي ركعتان وأداء الفرض) أو غيره وكذا دخوله بنية فرض أو اقتداء (ينوب عنها) بلا نية

الفريضة يكون قد نوى ما تضمنته الفريضة وسقط به اذ لم يكن ناويا جنسا آخر على قول محمد بخلاف ما اذا نوى فرض الظهر وسنته مثلا فليتأمل بل لقائل أن يقول ان الاولى ان ينويها بذلك الفرض ليحصل له ثوابها أى ينوى بايقاع ذلك الفرض فى المسجد تحية لله تعالى وتعظيم بيته لان سقوط طلبها وعدم طلبها لا يستلزم الثواب بلا قصدها ثم رأيت المحقق ابن حجر من الشافعية كتب عند قول المنهاج وتحصل بفرض أو نفل آخر ما نصه وان لم ينوها معه لانه لم ينتهك حرمة المسجد المقصودة أى يسقط طلبها بذلك أما حصول ثوابها فالوجه توقفه على النية لحديث انما الاعمال بالنيات وزعم أن الشارع أقام فعل غيرها مقام فعلها فيحصل أى الثواب وان لم ينو بعيد وان قيل ان كلام المجموع يقتضيه ولو نوى عدمها لم يحصل شئ من ذلك اتفاقا كما هو ظاهر أخذا مما بحثه بعضهم فى سنة الطواف وانما ضرت نية ظهر وسنته مثلا لانهما مقصودة لذاتها بخلاف التحية اه وقوله وانما ضرت الخ هو عين ما بحثته أولا أيضا ولله الحمد فان ما قاله لا يخالف قواعد مذهبنا (قوله وتكفيه لكل يوم مرة) أى اذا تكرر دخوله لعذر وظاهر اطلاقه أنه مخير بين أن يؤديها فى أول المرات أو آخرها ط (قوله ولا تسقط بالجلوس عندنا) فانهم قالوا فى الحاكم اذا دخل المسجد للحكم ان شاء صلى التحية عند دخوله أو عند خروجه لحصول المقصود كما فى الغاية وأما حديث الصحيحين اذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين فهو بيان للاولى لحديث ابن حبان فى صحيحه يا أبا ذر ان للمسجد تحية وان تحيته ركعتان فقم فاركعهما وتمامه فى الحلية (قوله وفى الضياء الخ) عبارته وقال بعضهم من دخل المسجد ولم يتمكن من تحية المسجد اما لحدث أو لشغل أو نحوه يستحب له أن يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر قاله أبو طالب المكى فى قوت القلوب اه وقدمنا نحوه عن القهستانى *(خاتمة)* يستثنى من المساجد المسجد الحرام بالنسبة الى أول دخول الآفاقى الحرم فان تحيته الطواف وفيه تأمل كذا فى الحلية ولعل وجه التأمل اطلاق المسجد فى الحديث المار وفى النهر واتفقوا على أن الامام لو كان يصلى المكتوبة أو أخذ المؤذن فى الاقامة أنه يتركها وأنه يقدم الطواف عليها بخلاف السلام على النبى صلى الله عليه وسلم اه قلت لكن فى لباب المناسك وشرحه لملا على القارى ولا يشتغل بتحية المسجد لان تحية المسجد الشريف هى الطواف ان أراده بخلاف من لم يرده وأراد أن يجلس حتى يصلى ركعتين تحية المسجد الا أن يكون الوقت مكروها اه وظاهره أنه لا يصلى مريد الطواف للتحية أصلا لا قبله ولا بعده ولعل وجهه اندراجها فى ركعتيه (قوله ولو تكلم الخ) وكذا لو فصل بقراءة الاوراد لان السنة الفصل بقدر اللهم أنت السلام الخ حتى لو زاد تقع سنة لا فى محلها المسنون كما مر قبيل فصل الجهر بالقراءة (قوله وقيل تسقط) أى فيعيدها لو قبلية ولو كانت بعدية فالظاهر أنها تكون تطوعا وانه لا يؤمر بها على هذا القول تأمل (قوله وفى الخلاصة الخ) الظاهر أنه استدراك على ما صححه فى المتن تبعا للقنية لان جزم الخلاصة بقوله أعادها يفيد أنها تسقط بقرينة قوله بعده لا تبطل أى لا يبطل كونها سنة فانه يفيد أن الاعادة لبطلان كونها سنة والا لم تصح المقابلة تأمل (قوله ولو جئ بطعام الخ) أفاد أن العمل المنافى انما ينقص ثوابها أو يسقطها لو كان بلا عذر أما لو حضر الطعام وخاف ذهاب

وتكفيه لكل يوم مرة ولا تسقط بالجلوس عندنا بحر قلت وفى الضياء عن القوت من لم يتمكن منها لحدث أو غيره يقول ندبا كلمات التسبيح الاربع أربعا (ولو تكلم بين السنة والفرض لا يسقطها ولكن ينقص ثوابها) وقيل تسقط (وكذا كل عمل ينافى التحريمة على الاصح) قنية وفى الخلاصة لو اشتغل ببيع أو شراء أو أكل أعادها وبلقمة أو شربة لا تبطل ولو جئ بطعام ان خاف ذهاب حلاوته أو بعضه تناوله ثم سن الا اذا خاف فوت الوقت

قوله الآفاقى هكذا بخطه وفيه انه نسبة الى جمع أفق ومنعه فى المصباح ونص على انه انما ينسب الى المفرد فيقال أفقى بفتحتين وبضمتين اه مصححه

لذته لو اشتغل بالسنة البعدية فانه يتناوله ثم يصليها الآن ذلك عذر فى ترك الجماعة ففى تأخير السنة أولى الا اذا خاف فوتها بخروج الوقت فانه يصليها ثم يأكل هذا ما ظهر لى (قوله ولو أخرها الخ) أى بلا عذر بقرينة ما قبله (قوله وقيل تكون) حكى القولين فى القنية ولم يعبر عن هذا الثانى بقيل بل أخره ولا يلزم من ذلك تضعيفه ويظهر لى انه الاصح وأن القول الاول مبنى على القول بانها تسقط بالعمل المنافى وهو ما حكاه الشارح بقيل الآتى يدعى تخصيص الخلاف السابق بالسنة القبلية وهذا بالبعدية لكن يبعده أنه اذا كان الاصح فى القبلية انها لا تسقط مع امكان تداركها بان تعاد مقارنة للفرض تكون البعدية كذلك بالاولى لعدم امكان التدارك فليتأمل (قوله وقيل لا) يؤيده ما فى البحر عن الخلاصة السنة فى ركعتى الفجر قراءة الكافرون والاخلاص والاتيان بها أول الوقت وفى بيته والا فعلى باب المسجد الخ وقال فى شرح المنية وهو الذى تدل عليه الاحاديث عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سكت المؤذن من صلاة الفجر وتبين له الفجر قام فركع ركعتين خفيفتين ثم اضطجع على شقه الايمن حتى يأتيه المؤذن للاقامة فيخرج متفق عليه اه وتمامه فيه *(تنبيه)* صرح الشافعية بسنية الفصل بين سنة الفجر وفرضه بهذه الضجعة أخذا من هذا الحديث ونحوه وظاهر كلام علمائنا خلافه حيث لم يذكروها بل رأيت فى موطا الامام محمد رحمه الله ما نصه أخبرنا مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه رأى رجلا ركع ركعتى الفجر ثم اضطجع فقال ابن عمر ما شأنه فقال نافع قلت يفصل بين صلاته فقال ابن عمر وأى فصل أفضل من السلام قال محمد وبقول ابن عمر نأخذ وهو قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى اه وقال شارحه المحقق منلا على القارى وذلك لان السلام انما ورد للفصل وهو لكونه واجبا أفضل من سائر ما يخرج من الصلاة من الفعل والكلام وهذا لا ينافى ما سبق من أنه عليه الصلاة والسلام كان يضطجع فى آخر التهجد تارة وأخرى بعد ركعتى الفجر فى بيته للاستراحة اه ثم قال وقال ابن حجر المكى فى شرح الشمائل روى الشيخان أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى ركعتى الفجر اضطجع على شقه الايمن فتسن هذه الضجعة بين سنة الفجر وفرضه لذلك ولامره صلى الله عليه وسلم بها كما رواه أبو داود وغيره بسند لا بأس به خلافا لمن نازع فيه وهو صريح فى ندبها لمن بالمسجد وغيره خلافا لمن خص ندبها بالبيت وقول ابن عمر انها بدعة وقول النخعى انها ضجعة الشيطان وانكار ابن مسعود لها فهو لانه لم يبلغهم ذلك وقد أفرط ابن حزم فى قوله بوجوبها وانها شرط لصلاة الصبح اه ولا يخفى بعد عدم البلوغ الى هؤلاء الاكابر الذين بلغوا المبلغ الاعلى لا سيما ابن مسعود الملازم له صلى الله عليه وسلم حضرا وسفرا وابن عمر المتفحص عن أحواله صلى الله عليه وسلم فى كمال التتبع والاتباع فالصواب حمل انكارهم على العلة السابقة من الفصل أو على فعله فى المسجد بين أهل الفضل وليس أمره صلى الله عليه وسلم على تقدير صحته صريحا ولا تلويحا على فعله بالمسجد اذ الحديث كما رواه أبو داود والترمذى وابن حبان عن أبى هريرة اذا صلى أحدكم ركعتى الفجر فليضطجع على جنبه الايمن فالمطلق محمول على المقيد على أنه لو كان هذا فى المسجد شائعا فى زمانه صلى الله عليه وسلم لما كان يخفى على هؤلاء الاكابر الاعيان اه وأراد بالمقيد ما مر من قوله بعد ركعتى الفجر فى بيته وحاصله أن اضطجاعه

ولو أخرها لآخر الوقت لا تكون سنة وقيل تكون الا لاسفار
(فروع) بسنة الفجر أفضل وقيل لا ينذر السنن وأتى بالمنذور

مهمة فى الكلام على الضجعة بعد سنة الفجر

عليه الصلاة والسلام انما كان في بيته للاستراحة لا للتشريع وان صح حديث الامر بها الدال على أن ذلك للتشريع يحمل على طلب ذلك في البيت فقط توفيقا بين الادلة والله تعالى أعلم (قوله فهو السنة) لان النذر لا يخرجها عن كونها سنة كما لو شرع فيها ثم قطعها ثم أداها كانت سنة وزادت وصف الوجوب بالقطع نهر عن عقد الفرائد (قوله أراد النوافل الخ) في القنية أداء النفل بعد النذر أفضل من ادائه بدون النذر اه قال في البحر ويشكل عليه مارواه مسلم في صحيحه من النهي عن النذر وهو مرجح لقول من قال لا ينذرها لكن بعضهم حمل النهي على النذر المعلق على شرط لانه يصير حصول الشرط كالعوض للعبادة فلم يكن مخلصا ووجه من قال بنذرها وان كانت تصير واجبة بالشروع ان الشروع في النذر يكون واجبا فيحصل له ثواب الواجب به بخلاف النفل والاحسن عند العبد الضعيف ان لا ينذرها خروجا عن عهدة النهي بيقين اه أقول لفظ حديث النهي كما رواه البخاري أيضا في صحيحه عن ابن عمر نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن النذر وقال انه لا يرد شيأ وانما يستخرج به من البخيل والمتبادر منه ارادة النذر المعلق كان شفى الله مريضي فلله علي كذا ووجه النهي أنه لم يخلص من شائبة العوض حيث جعل القربة في مقابلة الشفاء ولم تسمح نفسه بها بدون المعلق عليه مع مافيه من ايهام اعتقاد التأثير للنذر في حصول الشفاء ولذا قال في الحديث انه لا يرد شيأ الخ فان هذا الكلام قد وقع موقع التعليل للنهي بخلاف النذر المنجز فانه تبرع محض بالقربة لله تعالى والزام للنفس بما عساها لا تفعله بدونه فيكون قربة والدليل على ان هذا النذر قربة عندنا ما صرح به في فتح القدير قبيل كتاب الحج لو ارتد عقيب نذر الاعتكاف ثم أسلم لم يلزمه موجب النذر لان نفس النذر بالقربة قربة فيبطل بالردة كسائر القرب اه والمراد به النذر المنجز لما قلنا على أن بعض شراح البخاري حمل النهي في الحديث على من يعتقد أن النذر مؤثر في تحصيل غرضه المعلق عليه والظاهر أنه أعم لقوله وانما يستخرج به من البخيل والله أعلم ● (تنبيه) ● قيد بالنوافل فافاد أن الافضل في السنن عدم نذرها ولعل وجهه أن السنن هي ما كان يفعلها صلى الله عليه وسلم قبل الفرائض أو بعدها والمطلوب منا اتباعه صلى الله عليه وسلم على الوجه الذي كان يفعلها عليه ولم ينقل أنه كان ينذرها ولذا قيل بانها لا تكون هي السنة فالافضل عدم نذرها والله اعلم (قوله والا كفر) أي بان استخف فيقول هي فعل النبي صلى الله عليه وسلم وانا لا أفعله شرح المنية وغيره وهذا في الترك وأما الانكار فقدمنا الكلام عليه أول الباب (قوله والافضل في النفل الخ) شمل ما بعد الفريضة وما قبلها لحديث الصحيحين عليكم بالصلاة في بيوتكم فان خير صلاة المرء في بيته الا المكتوبة وأخرج أبو داود صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا الا المكتوبة وتمامه في شرح المنية وحيث كان هذا أفضل يراعى مالم يلزم منه خوف شغل عنها لو ذهب لبيته أو كان في بيته ما يشغل باله ويقلل خشوعه فيصليها حينئذ في المسجد لان اعتبار الخشوع أرجح (قوله غير التراويح) أي لانها تقام بالجماعة ومحلها المسجد واستثنى في شرح المنية أيضا تحية المسجد وهو ظاهر أقول ويستثنى أيضا ركعتا الاحرام والطواف فان الاولى تصلى في مسجد عند الميقات ان كان كما في اللباب والثانية عند المقام وكذا ركعتا القدوم من السفر بخلاف انشائه فانها تصلى

مطلب في الكلام على حديث النهي عن النذر

فهو السنة وقيل لا لانه اراد النوافل بنذرها ثم يصليها وقيل لا لانه يترك السنن ان رآها حقا اثم والا كفر ● والافضل في النفل غير التراويح المنزل الا لخوف شغل عنها والاصح افضلية ما كان اخشع واخلص

في البيت كما يأتي وكذا نفل المعتكف وكذا ما يخاف فوتها بالتأخير (١) وكذا صلاة الكسوف لانها تصلى بجماعة (قوله وندب ركعتان (٢) بعد الوضوء) لحديث مسلم ما من أحد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة خزائن ومثل الوضوء الغسل كما نقله ط عن الشرنبلالي ويقرأ فيهما الكافرون والاخلاص كما في الضياء وانظر هل تنوب عنها صلاة غيرهما كالتحية أم لا ثم رأيت في شرح لباب المناسك أن صلاة ركعتي الاحرام سنة مستقلة كصلاة استخارة وغيرها مما لا تنوب الفريضة منابها بخلاف تحية المسجد وشكر الوضوء فانه ليس لهما صلاة على حدة كما حققه في الحجة اه (قوله وندب (٣) أربع الخ) ندبها هو الراجح كما جزم به في الغزنوية والحاوي والشرعة والمفتاح والتبيين وغيرها وقيل لا تستحب لما في صحيح البخاري من انكار ابن عمر لها اه اسمعيل وبسط الادلة على استحبابها في شرح المنية ويقرأ فيها سورتي الضحى كما في الشرعة أي سورة والشمس وسورة والضحى وظاهره الاقتصار عليهما ولو صلاها أكثر من ركعتين (قوله من بعد الطلوع) عبارة شرح المنية من ارتفاع الشمس (قوله ووقتها المختار) أي الذي يختار ويرجح لفعلها وهذا عزاه في شرح المنية الى الحاوي وقال لحديث زيد بن ارقم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الاوابين حين ترمض الفصال رواه مسلم وترمض بفتح التاء والميم أي تبرك من شدة الحر في أخفافها اه (قوله وفي المنية أقلها ركعتان) نقل الشيخ اسمعيل مثله عن الغزنوية والحاوي والشرعة والسمرقندية وما ذكره المصنف مشى عليه في التبيين والمفتاح والدرر ودليل الاول أنه صلى الله عليه وسلم أوصى أباهريرة بركعتين كما في صحيح البخاري ودليل الثاني أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الضحى أربعا ويزيد ما شاء الله رواه مسلم وغيره والتوفيق ما أشار اليه بعض المحققين أن الركعتين أقل المراتب والاربع أدنى الكمال (قوله وأكثرها اثنا عشر) لما رواه الترمذي والنسائي بسند فيه ضعف أنه صلى الله عليه وسلم قال من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصرا من ذهب في الجنة وقد تقرر أن الحديث الضعيف يجوز العمل به في الفضائل شرح المنية وقيل أكثرها ثمانية وعزاه في الحلية الى الامام أحمد وعزاه بعض الشافعية الى الاكثرين (قوله كما في الذخائر الاشرفية) اسم كتاب لابن الشحنة مؤلف في الالغاز الفقهية (قوله لثبوته الخ) جواب عما أورد كيف يكون أوسطها أفضل مع أن الاكثر مشتمل على الاوسط وزيادة وفيه زيادة مشقة (قوله كما أفاده ابن حجر الخ) حيث قال ولا يتصور الفرق بين الافضل والاكثر الا فيمن صلى الاثنى عشر بتسليمة واحدة فانها تقع نفلا مطلقا عند من يقول ان أكثر سنة الضحى ثمان ركعات فاما اذا فصلها فانه يكون صلى الضحى وما زاد على الثمان يكون له نفلا مطلقا فتكون صلاة اثني عشر في حقه أفضل من ثمان لكونه أتى بالافضل وزاد اه أقول وحاصله أن من قال بان أكثرها ثماني ركعات امتنع ثبوت الزيادة عنده لو صلاها اثنتي عشرة بتسليمة لم تقع عن سنة الضحى لنيته خلاف المشروع فالافضل عنده صلاتها ثماني ركعات وأما على قول من يقول أكثرها اثنتا عشرة ركعة لجواز

(١) قوله وكذا صلاة الكسوف لانها تصلى بجماعة وجد هنا في نسخة المؤلف لكن بغير خطه ما نصه وكذا سنة الجمعة القبلية لان الافضل في الجمعة التبكير قبل الوقت فيلزم وقوع سنتها في المسجد فصارت جملة المستثنيات تسعة ولم ار من تعرض لجمعها هكذا من علمائنا وقد نظمتها بقولي

نوافلنا في البيت فاقت على التي
تقوم لها في مسجد غير تسعة
صلاة تراويح كسوف تحية
وسنة احرام طواف بكعبة
ونفل اعتكاف او قدوم مسافر
وخائف فوت ثم سنة جمعة

يقول الفقير محمد علاء الدين عابدين ابن المؤلف هكذا وجدت هذه القطعة في المبيضة فينبغي الحاقها هنا اه

(٢) مطلب سنة الوضوء

(٣) مطلب سنة الضحى

(وندب ركعتان بعد الوضوء) يعني قبل الجفاف كما في الشرنبلالية عن المواهب (و) ندب (أربع فصاعدا في الضحى) على الصحيح من بعد الطلوع الى الزوال ووقتها المختار بعد ربع النهار وفي المنية اقلها ركعتان واكثرها اثنا عشر واوسطها ثمان وهو افضلها كما في الذخائر الاشرفية لثبوته بدءا بقوله عليه السلام واما اكثرها فبقوله فقط وهذا الوصلي الا كثر بسلام واحد اما لو فصل فبكل مازاد افضل كما افاده ابن حجر في شرح البخاري ومن المندوبات

العمل بالضعيف فى فضائل الاعمال كما مر تكون هى الافضل كما لو فصلها كل ركعتين أو أربع بتسليمة عند الكل وملخصه أن كون الثمانية أفضل مبنى على القول بانها أكثرها لعدم ثبوت الزيادة وحينئذ فلا يخفى عليك ما فى كلام الشارح حيث مشى على أن أكثرها اثنتا عشرة ركعة وجعل أوسطها أفضل على أنا لو قلنا ان الثمانية هى الاكثر فتقييد أفضليتها على الاثنتى عشرة بما اذا صلى الاثنتى عشرة بتسليمة واحدة لتقع نفلا مطلقا لا يوافق قواعد مذهبنا بل تقع عما نوى على قواعدنا كما لو صلى الظهر ست ركعات مثلا وقعد على رأس الرابعة فان الركعتين الزائدتين لا تغير ما قبلها عن صفة الفرضية لصحة البناء على تحريمة الفرض والنفل عندنا ونية العدد لا تضر ولا تنفع فاذا صلى الضحى أكثر من ثمانية يقع الزائد نفلا مطلقا الا الكل بلا فرق بين وصلها وفصلها الا فى وصلها كراهة الزيادة على أربع بتسليمة واحدة فى نفل النهار وهو مكروه وان لم يزد على أكثر الضحى فلا يظهر حينئذ كون الثمانية أفضل وقد أجاب بعض الشافعية بان أفضلية الثمانية للاتباع أى لانها ثابتة بالاحاديث الصحيحة فيترجح فيها الاتباع للشارع بخلاف الزيادة لضعف حديثها لكن يرد عليه أن صلاة الاكثر متضمنة للاوسط الذى فيه الاتباع الا أن يبنى أيضا على القول بان الثمانية هى الاكثر وعلى أنه لو صلاها أكثر بتسليمة تقع نفلا مطلقا كما مر أو يقال معناه ان كل شفع من الثمانية أفضل من كل شفع من الزائد لا بالنظر الى المجموع فهذا غاية ما ظهر لى هنا والله أعلم (قوله وركعتا السفر والقدوم منه) عن مقطم بن المقدام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلف أحد عند أهله أفضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد سفرا رواه الطبرانى وعن كعب بن مالك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقدم من السفر الا نهارا فى الضحى فاذا قدم بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين ثم جلس فيه رواه مسلم شرح المنية ومفاده اختصاص صلاة ركعتى السفر بالبيت وركعتى القدوم منه بالمسجد وبه صرح الشافعية (قوله وصلاة الليل) أقول هى أفضل من صلاة النهار كما فى الجوهرة ونور الايضاح وقد صرحت الآيات والاحاديث بفضلها والحث عليها قال فى البحر فلما فى صحيح مسلم مرفوعا أفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل وروى الطبرانى مرفوعا لا بد من صلاة بليل ولو حلب شاة وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل وهذا يفيد أن هذه السنة تحصل بالتنفل بعد صلاة العشاء قبل النوم اه قلت قد صرح بذلك فى الحلية ثم قال فيها بعد كلام ثم غير خاف أن صلاة الليل المحثوث عليها هى التهجد وقد ذكر القاضى حسين من الشافعية أنه فى الاصطلاح التطوع بعد النوم وأيد بما فى معجم الطبرانى من حديث الحجاج بن عمرو رضى الله عنه قال يحسب أحدكم اذا قام من الليل يصلى حتى يصبح أنه قد تهجد انما التهجد المرء يصلى الصلاة بعد رقدة غير أن فى سنده ابن لهيعة وفيه مقال لكن الظاهر رجحان حديث الطبرانى الاول لانه تشريع قولى من الشارع صلى الله عليه وسلم بخلاف هذا وبه ينتفى ما عن أحمد من قوله قيام الليل من المغرب الى طلوع الفجر اه ملخصا أقول الظاهر أن حديث الطبرانى الاول بيان لكون وقته بعد صلاة العشاء حتى لو نام ثم تطوع قبلها لا يحصل السنة فيكون حديث الطبرانى الثانى مفسرا للاول وهو أولى من اثبات التعارض والترجيح لان فيه ترك العمل باحدهما ولانه يكون جاريا على الاصطلاح ولانه

ركعتا السفر والقدوم منه وصلاة الليل

مطلب فى ركعتى السفر

مطلب فى صلاة الليل

المفهوم من اطلاق الآيات والاحاديث ولان التهجد ازالة النوم بتكلف مثل تأثم أى تحفظ عن الاثم ثم صلاة الليل وقيام الليل أعم من التهجد وبه يجاب عما أورد على قول الامام أحمد هذا ما ظهر لى والله أعلم *(تنبيه)* ظاهر ما مر أن التهجد لا يحصل الا بالتطوع فلو نام بعد صلاة العشاء ثم قام فصلى فوائت لا يسمى تهجدا وتردد فيه بعض الشافعية قلت والظاهر أن تقييده بالتطوع بناء على الغالب وأنه يحصل بأى صلاة كانت لقوله فى الحديث المار وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل ثم اعلم ان ذكره صلاة الليل من المندوبات مشى عليه فى الحاوى القدسى وقد تردد المحقق فى فتح القدير فى كونه سنة أو مندوبا لان الادلة القولية تفيد الندب والمواظبة الفعلية تفيد السنية لانه صلى الله عليه وسلم اذا واظب على تطوع يصير سنة لكن هذا بناء على أنه كان تطوعا فى حقه وهو قول طائفة وقالت طائفة كان فرضا عليه فلا تفيد مواظبته عليه السنية فى حقنا لكن صريح ما فى مسلم وغيره عن عائشة أنه كان فريضة ثم نسخ هذا خلاصة ما ذكره ومفاده اعتماد السنية فى حقنا لانه صلى الله عليه وسلم واظب عليه بعد نسخ الفرضية ولذا قال فى الحلية والاشبه أنه سنة (قوله وأقلها على ما فى الجوهرة ثمان) قيد بقوله على ما فى الجوهرة لانه فى الحاوى القدسى قال يصلى ما سهل عليه ولو ركعتين والسنة فيها ثمان ركعات باربع تسليمات اه والتقييد باربع تسليمات مبنى على قول الصاحبين وأما على قول الامام فلا كما ذكره فى الحلية وقال فيها أيضا وهذا بناء على ان أقل تهجده صلى الله عليه وسلم كان ركعتين وان منتهاه كان ثمان ركعات أخذا مما فى مبسوط السرخسى ثم ساق تبعا لشيخه المحقق ابن الهمام الاحاديث الدالة على ما بينه فى المبسوط من منتهاه وحديث أبى داود الدال على ان أقل تهجده صلى الله عليه وسلم أربع سوى ثلاث الوتر وتمام ذلك فيها فراجعها لكن ذكر آخرا عنه صلى الله عليه وسلم من استيقظ من الليل وأيقظ أهله فصليا ركعتين كتبا من الذاكرين الله كثيرا والذاكرات رواه النسائى وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه والحاكم وقال المنذرى صحيح على شرط الشيخين اه أقول فينبغى القول بان أقل التهجد ركعتان وأوسطه أربع وأكثره ثمان والله أعلم (قوله ولو جعله أثلاثا الخ) أى لو أراد أن يقوم ثلثه وينام ثلثيه فالثلث الاوسط أفضل من طرفيه لان الغفلة فيه أتم والعبادة فيه أثقل ولو أراد أن يقوم نصفه وينام نصفه فقيام نصفه الاخير أفضل لقلة المعاصى فيه غالبا وللحديث الصحيح ينزل ربنا الى سماء الدنيا فى كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الاخير فيقول من يدعونى فاستجيب له من يسألنى فاعطيه من يستغفرنى فاغفر له ومعنى ينزل ربنا ينزل أمره كما أوله به الخلف وبعض أكابر السلف وتمامه فى تحفة ابن حجر وذكر أن الافضل من الثلث الاوسط السدس الرابع والخامس للخبر المتفق عليه أحب الصلاة الى الله تعالى صلاة داود كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه اه وبه جزم فى الحلية *(تتمة)* ذكر فى الحلية أيضا ما حاصله انه يكره ترك تهجد اعتاده بلا عذر لقوله صلى الله عليه وسلم لابن عمر يا عبد الله لا تكن مثل فلان كان يقوم الليل ثم تركه متفق عليه فينبغى للمكلف الاخذ من العمل بما يطيقه كما ثبت فى الصحيحين ولذا قال صلى الله عليه وسلم أحب الاعمال الى الله أدومها وان قل رواه الشيخان وغيرهما (قوله واحياء ليلة العيدين) الاولى

وأقلها على ما فى الجوهرة ثمان ولو جعله أثلاثا فالاوسط أفضل ولو أنصافا فالاخير أفضل واحياء ليلة العيدين

مطلب فى احياء ليالى العيدين والنصف وعشر الحجة ورمضان

ليلتي بالتثنية أي ليلة عيد الفطر وليلة عيد الاضحى (قوله والنصف) أي واحياء ليلة النصف من شعبان (قوله والاول) أي وليالي العشر الاول الخ وقد بسط الشرنبلالي في الامداد ما جاء في فضل هذه الليالي كلها فراجعه (قوله ويكون بكل عبادة تعم الليل أو أكثره) نقل عن بعض المتقدمين قيل هو الامام أبو جعفر محمد بن علي أنه فسر ذلك بنصف الليل وقال من أحيا نصف الليل فقد أحيا الليل وذكر في الحلية أن الظاهر من اطلاق الاحاديث الاستيعاب لكن في صحيح مسلم عن عائشة قالت ما أعلمه صلى الله عليه وسلم قام ليلة حتى الصباح فيترجح ارادة الاكثر أو النصف لكن الاكثر أقرب الى الحقيقة مالم يثبت ما يقتضي تقديم النصف اه وفي الامداد ويحصل القيام بالصلاة نفلا فرادى من غير عدد مخصوص وبقراءة القرآن والاحاديث وسماعها وبالتسبيح والثناء والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم الحاصل ذلك في معظم الليل وقيل بساعة منه وعن ابن عباس رضي الله عنهما بصلاة العشاء جماعة والعزم على صلاة الصبح جماعة كما قالوه في احياء ليلتي العيدين وفي صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى العشاء في جماعة فكأنما قام نصف الليل ومن صلى الصبح في جماعة فكأنما قام الليل كله اه (تتمة) أشار بقوله فرادى الى ما ذكره بعد في متنه من قوله ويكره الاجتماع على احياء ليلة من هذه الليالي في المساجد وتمامه في شرحه وصرح بكراهة ذلك في الحاوي القدسي وقال وما روي من الصلوات في هذه الاوقات يصلي فرادى غير التراويح قال في البحر ومن هنا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الرغائب التي تفعل في رجب في أول جمعة منه وأنها بدعة وما يحتاله أهل الروم من نذرها لتخرج عن النفل والكراهة فباطل اه قلت وصرح بذلك في البزازية كما سيذكره الشارح آخر الباب وقد بسط الكلام عليها شارحا المنية وصرحا بان ما روي فيها باطل موضوع وبسط الكلام فيها خصوصا في الحلية وللعلامة نور الدين المقدسي فيها تصنيف حسن سماه ردع الراغب عن صلاة الرغائب أحاط فيه بغالب كلام المتقدمين والمتأخرين من علماء المذاهب الاربعة (قوله ومنها ركعتا الاستخارة) عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الامور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن يقول اذا هم أحدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم اني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم أن هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم أن هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به قال ويسمي حاجته رواه الجماعة الا مسلما شرح المنية (تتميم) معنى فاقدره اقضه لي وهيئه وهو بكسر الدال وبضمها وقوله أو قال عاجل أمري شك من الراوي قالوا وينبغي أن يجمع بينهما فيقول وعاقبة أمري وعاجله وآجله وقوله ويسمي حاجته قال ط أي بدل قوله هذا الامر اه قلت أو يقول بعده وهو كذا وكذا وقالوا الاستخارة في الحج ونحوه تحمل على تعيين الوقت وفي الحلية ويستحب افتتاح هذا الدعاء وختمه بالحمدلة والصلاة وفي الاذكار أنه يقرأ في الركعة الاولى الكافرون وفي الثانية الاخلاص

والنصف من شعبان ورمضان والعشر الاخير من رمضان والاول من ذي الحجة ويكون بكل عبادة تعم الليل او اكثره ومنها ركعتا الاستخارة

مطلب في صلاة الرغائب

مطلب في ركعتي الاستخارة

اه وعن بعض السلف انه يزيد في الاولى وربك يخلق ما يشاء ويختار الى قوله يعلنون وفي الثانية وما كان لمؤمن ولا مؤمنة الآية وينبغي ان يكررها سبعا لما روى ابن السني يا أنس اذا هممت بامر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر الى الذي يسبق الى قلبك فان الخير فيه ولو تعذرت عليه الصلاة استخار بالدعاء اه ملخصا وفي شرح الشرعة المسموع من المشايخ أنه ينبغي أن ينام على طهارة مستقبل القبلة بعد قراءة الدعاء المذكور فان رأى في منامه بياضا أو خضرة فذلك الامر خير وان رأى فيه سوادا أو حمرة فهو شر ينبغي ان يجتنب اه (قوله وأربع صلاة التسبيح الخ) يفعلها في كل وقت لا كراهة فيه أو في كل يوم أو ليلة مرة والا ففي كل اسبوع او جمعة او شهر او العمر وحديثها حسن لكثرة طرقه ووهم من زعم وضعه وفيها ثواب لا يتناهى ومن ثم قال بعض المحققين لا يسمع بعظيم فضلها ويتركها الا متهاون بالدين والطعن في ندبها بان فيها تغيير النظم الصلاة انما يتأتى على ضعف حديثها فاذا ارتقى الى درجة الحسن اثبتها وان كان فيها ذلك وهي اربع بتسليمة او تسليمتين يقول فيها ثلثمائة مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وفي رواية زيادة ولا حول ولا قوة الا بالله يقول ذلك في كل ركعة خمسة وسبعين مرة فبعد الثناء خمسة عشر ثم بعد القراءة وفي ركوعه والرفع منه وكل من السجدتين وفي الجلسة بينهما عشرا عشرا بعد تسبيح الركوع والسجود وهذه الكيفية هي التي رواها الترمذي في جامعه عن عبد الله بن المبارك احد اصحاب ابي حنيفة الذي شاركه في العلم والزهد والورع وعليها اقتصر في القنية وقال انها المختار من الروايتين والرواية الثانية أن يقتصر في القيام على خمسة عشر مرة بعد القراءة والعشرة الباقية يأتي بها بعد الرفع من السجدة الثانية واقتصر عليها في الحاوي القدسي والحلية والبحر وحديثها أشهر لكن قال في شرح المنية ان الصفة التي ذكرها ابن المبارك هي التي ذكرها في مختصر البحر وهي الموافقة لمذهبنا لعدم الاحتياج فيها الى جلسة الاستراحة اذ هي مكروهة عندنا اه قلت ولعله اختارها في القنية لهذا لكن علمت أن ثبوت حديثها يثبتها وان كان فيها ذلك فالذي ينبغي فعل هذه مرة وهذه مرة (تتمة) قيل لابن عباس هل تعلم لهذه الصلاة سورة قال التكاثر والعصر والكافرون والاخلاص وقال بعضهم الافضل نحو الحديد والحشر والصف والتغابن للمناسبة في الاسم وفي رواية عن ابن المبارك يبدأ بتسبيح الركوع والسجود ثم بالتسبيحات المتقدمة وقال المعلى يصليها قبل الظهر هندية عن المضمرات وقيل لابن المبارك لو سها فسجد هل يسبح عشرا عشرا قال لا انما هي ثلثمائة تسبيحة قال المنلا علي في شرح المشكاة فمفهومه أنه ان سها ونقص عددا من محل معين يأتي به في محل آخر تكملة للعدد المطلوب اه قلت واستفيد أنه ليس له الرجوع الى المحل الذي سها فيه وهو ظاهر وينبغي كما قال بعض الشافعية أن يأتي بما ترك فيما يليه ان كان غير قصير فتسبيح الاعتدال يأتي به في السجود أما تسبيح الركوع فيأتي به في السجود أيضا لا في الاعتدال لانه قصير قلت وكذا تسبيح السجدة الاولى يأتي به في الثانية لا في الجلسة لان تطويلها غير مشروع عندنا على ما مر في الواجبات وفي القنية لا يعد التسبيحات بالاصابع ان قدر أن يحفظ بالقلب والا يغمز الاصابع ورأيت للعلامة ابن طولون الدمشقي الحنفي رسالة سماها التر شيح في

مطلب في صلاة التسبيح

واربع صلاة التسبيح بثلاثمائة تسبيحة وفضلها عظيم

صلاة التراويح بخطه أسند فيها عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه يقال فيها بعد التشهد قبل السلام اللهم انى أسألك توفيق اهل الهدى وأعمال أهل اليقين ومناصحة أهل التوبة وعزم أهل الصبر وجد أهل الخشية وطلب أهل الرغبة وتعبد أهل الورع وعرفان أهل العلم حتى أخافك اللهم انى أسألك مخافة تحجزنى عن معاصيك حتى أعمل بطاعتك عملا استحق به رضاك وحتى أناصحك بالتوبة خوفا منك وحتى أخلص لك النصيحة حبا لك وحتى أتوكل عليك فى الامور حسن ظن بك سبحان خالق النور اه (قوله واربع صلاة الحاجة الخ) قال الشيخ اسمعيل ومن المندوبات صلاة الحاجة ذكرها فى التجنيس والملتقط وخزانة الفتاوى وكثير من الفتاوى والحاوى وشرح المنية أما فى الحاوى فذكر أنها اثنتا عشرة ركعة وبين كيفيتها وما فيه كلام وأما فى التجنيس وغيره فذكر أنها أربع ركعات بعد العشاء وان فى الحديث المرفوع يقرأ فى الاولى الفاتحة مرة وآية الكرسى ثلاثا وفى كل من الثلاثة الباقية يقرأ الفاتحة والاخلاص والمعوذتين مرة مرة كن له مثلهن من ليلة القدر قال مشايخنا صلينا هذه الصلاة فقضيت حوائجنا مذكور فى الملتقط والتجنيس وكثير من الفتاوى كذا فى خزانة الفتاوى وأما فى شرح المنية فذكر أنها ركعتان والاحاديث فيها مذكورة فى الترغيب والترهيب كما فى البحر واخرج الترمذى عن عبد الله ابن ابى أوفى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له الى الله حاجة او الى أحد من بنى آدم فليتوضأ وليحسن الوضوء ثم ليصل ركعتين ثم ليثن على الله تعالى وليصل على النبى صلى الله عليه وسلم ثم ليقل لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين اسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والغنيمة من كل بر والسلامة من كل اثم لا تدع لى ذنبا الا غفرته ولا هما الا فرجته ولا حاجة هى لك رضا الا قضيتها يا ارحم الراحمين اه اقول وقد عقد فى آخر الحلبة فصلا مستقلا لصلاة الحاجة وذكر ما فيها من الكيفيات والروايات والادعية واطال واطاب كما هو عادته رحمه الله تعالى فليراجعه من اراده (خاتمة) ينبغى للمسافر ان يصلى ركعتين فى كل منزل قبل ان يقعد كما كان يفعل صلى الله عليه وسلم نص عليه الامام السرخسى فى شرح السير الكبير وذكر ايضا انه اذا ابتلى المسلم بالقتل يستحب ان يصلى ركعتين يستغفر الله تعالى بهما ليكون آخر عمله الصلاة والاستغفار وذكر الشيخ اسمعيل عن شرح الشرعة من المندوبات صلاة التوبة وصلاة الوالدين وصلاة ركعتين عند نزول الغيث وركعتين فى السر لدفع النفاق والصلاة حين يدخل بيته ويخرج توقيا عن فتنة المدخل والمخرج والله اعلم (قوله عملا) اى تفرض من جهة العمل لا الاعتقاد ايضا فلا يكفر جاحدها لوقوع الخلاف فيها فعند ابى بكر الاصم وسفيان بن عيينة وغيرهما سنة وعند الحسن البصرى وزفر والمغيرة من المالكية فرض فى ركعة وفى رواية عن مالك فرض فى ثلاث وعند الشافعى وأحمد والصحيح من مذهب مالك فرض فى الاربع وتمامه فى الحلبة (قوله مطلقا) اى فى الاولين أو الاخريين أو واحدة وواحدة ط قلت وقد تفرض القراءة فى جميع ركعات

الفرض

مطلب فى صلاة الحاجة

وقيل واربع صلاة الحاجة وفى الحاوى انها ركعتان وواحد اثنا عشر بسلام وبسطنا فى الخزائن

عملا (وتفرض القراءة)

(فى ركعتى الفرض) مطلقا اما تعيين الاوليين

الفرض الرباعى كما مر فى باب الاستخلاف فيما لو استخلف مسبوقا بركعتين وأشار له انه لم يقرأ فى الاولين (قوله على المشهور) رد لما قيل انها فى الاولين فرض وما قيل انها فيهما أفضل لكن قدمنا فى واجبات الصلاة انه لا قائل بالفرضية فى الاولين وانما ذلك فهمه صاحب البحر من بعض العبارات وقدمنا تحقيقه هناك فافهم (قوله للمنفرد) اى ولو حكما كالامام لانفراده برأيه وكونه غير تابع لغيره فخرج المقتدى فلا تفرض عليه القراءة فى النفل ولو كان مقتديا بمفترض كما بيناه فى باب الامامة (قوله لكنه الخ) اى هذا التعليل للزوم القراءة فى كل النفل قاصر لا يعم الرباعية المؤكدة لما قدمه المصنف من أنه لا يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فى القعدة الاولى منها ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة ولو كان كل شفع منها صلاة لصلى واستفتح وهذا الاعتراض لصاحب البحر وقد يجاب عنه بما أشار اليه الشارح هناك من قوله لانها لتأكدها أشبهت الفريضة يعنى أن القياس فيها ذلك لكن لما أشبهت الفريضة روعى فيها الجانبان فأوجبوا القراءة فى كل ركعاتها والعود الى القعدة اذا تذكرها بعد تمام القيام قبل السجود وقضاء ركعتين فقط لو أفسدها على ما هو ظاهر الرواية كما سيأتى نظرا للاصل ومنعوا من الصلاة والاستفتاح نظرا للشبه كما فعلوا فى الوتر على أن كون النفل كل شفع منه صلاة ليس على اطلاقه بل من بعض الاوجه كما مر بيانه والا لزم أن لا تصح رباعية بترك القعدة الاولى منها مع أن الاستحسان أنها تصح اعتبارا لها بالفرض خلافا لمحمد نعم لو تطوع بست ركعات أو ثمان بقعدة واحدة فالاصح أنه لا يجوز كما فى الخلاصة لانه ليس فى الفرائض ست يجوز أداؤها بقعدة فيعود الامر فيه الى القياس كما فى البدائع وسيأتى فيه تصحيح خلافه أيضا (قوله ولزم نفل الخ) أى لزم المضى فيه حتى اذا افسده لزم قضاؤه أى قضاء ركعتين وان نوى أكثر على ما يأتى ثم هذا غير خاص بالصلاة وان كان المقام لها قال فى شرح المنية اعلم ان الشروع فى نفل العبادة التى تلزم بالنذر ويتوقف ابتداؤها على ما بعده فى الصحة سبب لوجوب اتمامه وقضائه ان فسد عندنا وعند مالك وهو قول أبى بكر الصديق وابن عباس وكثير من الصحابة والتابعين كالحسن البصرى ومكحول والنخعى وغيرهم فخرج الوضوء وسجدة التلاوة وعيادة المريض وسفر الغزو ونحوها مما لا يجب بالنذر لكونه غير مقصود لذاته وخرج ما لا يتوقف ابتداؤه على ما بعده فى الصحة نحو الصدقة والقراءة وكذا الاعتكاف على قول محمد ودخل فيه الصلاة والصوم والحج والعمرة والطواف والاعتكاف على قولهما اه * (تنبيه) * ظاهر كلامهم أنه يلزم القضاء بمجرد الشروع الصحيح وان أفسده للحال وفى المعراج عن الصغرى لو أفسد الصوم النفل فى الحال لا يلزمه القضاء أما لو اختار المضى ثم أفسده عليه القضاء قلت وهكذا فى الصلاة ولو شرعت فى النفل ثم حاضت وجب القضاء اه ومثله فى شرح الشيخ اسمعيل وحمله السيد أبو السعود على النفل المظنون وكلام القهستانى يدل عليه وكذا كلام المنح كما يأتى (قوله أو بقيام لثالثة) اى وقد أدى الشفع الاول صحيحا فاذا أفسد الثانى لزمه قضاؤه فقط ولا يسرى الى الاول لان كل شفع صلاة على حدة بحر (قوله شروعا صحيحا) احترز به عن اقتدائه متنفلا بنحو أمى أو امرأة كما يأتى وقوله قصدا احترز به عما لو ظن أن عليه فرضا ثم تذكر خلافه كما يأتى (قوله الا اذا شرع الخ) أى فلا يلزمه قضاء ما قطعه ووجهه كما فى البدائع أنه ما التزم

فواجب على المشهور (وكل) النفل) للمنفرد لان كل شفع صلاة لكنه لا يعم الرباعية المؤكدة فتامل (و) كل (الوتر) احتياطا (ولزم نفل شرع فيه) بتكبيرة الاحرام او بقيام لثالثة شروعا صحيحا (قصدا) الا اذا شرع متنفلا خلف مفترض ثم قطعه واقتدى

الاداء هذه الصلاة مع الامام وقد أداها (قوله بعد تذكره) أى تذكر ذلك الفرض بانه عليه لم يصله (قوله أو تطوعا آخر) وكذا لو أطلق بان لم ينو قضاء ما قطعه ولا غيره (قوله أو في صلاة ظان) معطوف على قوله مستنفلا فهو مستثنى أيضا وصورته كما في التتارخانية عن العيون برواية ابن سماعة عن محمد بن الحسن قال رجل افتتح الظهر وهو يظن أنه لم يصلها فدخل رجل في صلاته يريد به التطوع ثم تذكر الامام أنه ليس عليه الظهر فرفض صلاته فلا شئ عليه ولا على من اقتدى به اه لكن ذكر في البحر في باب الامامة عند قوله وفسد اقتداء رجل بامرأة وصبي أن نفل المقتدى في هذه الصورة مضمون عليه بالافساد حتى يلزمه قضاؤه بخلاف الامام اه ويمكن الجواب بأن مراده بالافساد افساد المقتدى صلاته فيلزمه القضاء بافساده دون افساد امامه فلا يخالف ما تقدم لكن المتبادر من كلام السراج أن المراد افساد الامام فانه قال فلو خرج الظان منها لم يجب عليه قضاؤها بالخروج عند أصحابنا الثلاثة ويجب على المقتدى القضاء اه فاما أن يؤول أيضا بما قلنا او الا فهو رواية ثانية غير ما مشى عليها الشارح فافهم (قوله أو أمي الخ) محترز قوله شروعا صحيحا لان الشروع في صلاة من ذكر غير صحيح وحينئذ فلا محل لاستثنائه الا بالنظر الى مجرد المتن اذ ليس فيه ذلك القيد فافهم قال السيد أبو السعود وينبغي في الامي وجوب القضاء بناء على ما سبق من أن الشروع يصح ثم تفسد اذا جاء أوان القراءة اه (قوله بعق وأفسده في الحال) اى حال التذكر وهذا راجع الى مسئلة الظان فقط قال في المنح واحترز بقوله قصدا عن الشروع ظنا كما اذا ظن أنه لم يصل فرضا فشرع فيه فتذكر أنه قد صلاه صار ما شرع فيه نفلا لا يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب القضاء وفي الصغرى هذا اذا أفسد الصوم النفل في الحال أما اذا اختار المضي ثم أفسده فعليه القضاء قال وهكذا في الصلاة كذا في المجتبى اه أقول وعزاه بعض المحشين أيضا الى شرح الجامع للتمرتاشي لكن علل في التجنيس مسئلة الصوم بانه لما مضى عليه صار كانه نوى المضي عليه في هذه الساعة فاذا كان قبل الزوال صار شارعا في صوم التطوع فيجب عليه اه وحاصله أنه اذا اختار المضي على الصوم بعد التذكر وكان في وقت النية صار بمنزلة انشاء نية جديدة فيلزمه وهذا لا يتأتى في الصلاة فالحاقها بالصوم مشكل فليتأمل (قوله أما لو اختار المضي) الظاهر أن ذلك يكون بمجرد القصد وفيه ما علمته ونقل ط عن أبي السعود عن الحموي أنه لا يكون مختارا للمضي الا اذا قيد الركعة بسجدة أقول فهم الحموي ذلك من الفرق بين الصوم والصلاة الآتي قريبا وفيه نظر فتدبر (قوله على الظاهر) أى ظاهر الرواية عن الامام وعنه أنه لا يلزمه بالشروع في هذه الاوقات اعتبارا بالشروع في الصوم في الاوقات المكروهة والفرق على الظاهر صحة تسميته صائما فيه وفي الصلاة لا الا بالسجود ولذا حنث بمجرد الشروع في لا يصوم بخلاف لا يصلي كما سيأتي ان شاء الله تعالى نهر (قوله الا بعذر) استثناء من قوله حرم أى أنه عند العذر لا يحرم افساده بل قد يباح وقد يستحب وقد يجب كما قدمه في آخر مكروهات الصلاة ومن العذر ما اذا كان شروعه في وقت مكروه ففي البدائع الافضل عندنا أن يقطعها وان أتم فقد أساء ولا قضاء عليه لانه أداها كما وجبت فاذا قطعها لزمه القضاء اه قال في البحر

ناويا ذلك الفرض بعد تذكره أو تطوعا آخر او في صلاة ظان أو أمي أو امرأة او محدث بعق وافسده في الحال أما لو اختار المضي ثم أفسده لزمه القضاء (ولو عند غروب وطلوع واستواء) على الظاهر (فان افسده حرم) لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم (الا بعذر

وينبغي

وينبغي أن يكون القطع واجبا خروجا عن المكروه تحريما وليس بابطال للعمل لانه ابطال ليؤديه على وجه أكمل فلا يعد ابطالا (قوله ووجب قضاؤه) أى ولو قطعه بعذر ولو كان لكراهة الوقت كما علمت قال في البحر ولو قضاه في وقت مكروه آخر أجزأه لانها وجبت ناقصة وأداها كما وجبت فيجوز كما لو اتمها في ذلك الوقت (قوله وسيجئ) اى في كتاب الايمان وذكر في البحر شيأ من احكامه هنا فراجعه (قوله ويجمعها) اى النوافل التي تجب بالشروع وضابطها كل عبادة تلزم بالنذر ويتوقف ابتداؤها على ما بعده في الصحة كما قدمناه قريبا عن شرح المنية (قوله من النوافل الخ) هذا النظم عزاه السيد ابو السعود الى صدر الدين بن العز وهو من النوع المسمى عند المولدين بالمواليا وبحره بحر البسيط (قوله قاله الشارع) هو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لانه الذي شرع الاحكام وفيه مع ما قبله الجناس التام (قوله طواف) اى يلزمه اتمام سبعة اشواط بالشروع فيه بمجرد النية الا اذا شرع فيه يظن أنه عليه كما في شرح اللباب (قوله عكوفه) سيذكر الشارح في باب الاعتكاف نقلا عن المصنف وغيره أن ما في بعض المعتبرات من أنه يلزم بالشروع مفرع على الضعيف اى على رواية تقدير الاعتكاف النفل بيوم أما على ظاهر الرواية من أن اقله ساعة فلا يلزم بل ينتهي بالخروج من المسجد قلت لكن ذكر في البدائع أن الشروع فيه ملزم بقدر ما اتصل به الاداء ولما خرج فما وجب الا ذلك القدر فلا يلزمه اكثر منه اه فتامل ثم سيذكر في الاعتكاف عن الفتح أن اعتكاف العشر في رمضان ينبغي لزومه بالشروع (قوله احرامه) قال في لباب المناسك لو نوى الاحرام من غير تعيين حجة أو عمرة صح ولزمه وله أن يجعله لايهما شاء قبل ان يشرع في أعمال احدهما اه وبهذا غاير الحج والعمرة وان استلزماه فاندفع التكرار كما قاله ح (قوله وقضى ركعتين) هو ظاهر الرواية وصحح في الخلاصة رجوع ابي يوسف عن قوله أولا بقضاء الاربع الى قولهما فهو باتفاقهم لان الوجوب بسبب الشروع لم يثبت وضعا بل لصيانة المؤدي وهو حاصل بتمام الركعتين فلا تلزم الزيادة بلا ضرورة بحر (قوله لو نوى اربعا) قيد به لانه لو شرع في النفل ولم ينو لا يلزمه الا ركعتان اتفاقا وقيد بالشروع لانه لو نذر صلاة ونوى اربعا لزمه اربع بلا خلاف كما في الخلاصة لان سبب الوجوب فيه هو النذر بصيغته وضعا بحر (قوله على اختيار الحلبي وغيره) حيث قال في شرح المنية أما اذا شرع في الاربع التي قبل الظهر وقبل الجمعة أو بعدها ثم قطع في الشفع الاول او الثاني يلزمه قضاء الاربع باتفاق لانها لم تشرع الا بتسليمة واحدة فانها لم تنقل عنه عليه الصلاة والسلام الا كذلك فهي بمنزلة صلاة واحدة ولذا لا يصلي في القعدة الاولى ولا يستفتح في الثالثة ولو أخبر الشفيع بالبيع وهو في الشفع الاول منها فاكمل لا تبطل شفعته وكذا المخيرة لا يبطل خيارها وكذا لو دخلت عليه امرأته وهو فيه فاكمل لا تصح الخلوة ولا يلزمه كمال المهر لو طلقها بخلاف ما لو كان نفلا آخر فان هذه الاحكام تنعكس اه وذكر في البحر انه اختاره الفضلي وقال في النصاب انه الاصح لانه بالشروع صار بمنزلة الفرض لكن ذكر في البحر قبل ذلك أنه لا يجب بالشروع فيها الا ركعتان في ظاهر الرواية عن اصحابنا لانها نفل قلت وظاهر الهداية وغيرها ترجيحه (قوله في خلال) قيد به لانه لو نقض بين آخر القعدة الاولى و بين القيام الى الثالثة لا يلزمه شئ

ووجب قضاؤه) ولو فساده بغير فعله كتيمم رأى ماء ومصلية اوصائمة حاضت واعلم أن ما يجب على العبد بالتزامه نوعان ما يجب بالقول وهو النذر وسيجيء وما يجب بالفعل وهو الشروع في النوافل ويجمعها قوله

من النوافل سبع تلزم الشارع
أخذا لذلك مما قاله الشارع
صوم صلاة طواف حجه رابع
عكوفه عمرة احرامه السابع

(وقضى ركعتين لو نوى اربعا) غير مؤكدة على اختيار الحلبي وغيره (ونقض في) خلال (الشفع الاول

لان الشفع الاول قد تم بالقعدة والثانى لم يشرع فيه حينئذ وقد ذكره المصنف بعد بقوله ولا
قضاء لو قعد قدر التشهد ثم نقض (قوله أو الثانى) اى وكذا يقضى ركعتين لو أتم الشفع الاول
بقعدته ثم شرع فى الثانى فنقضه فى خلاله قبل القعدة فيقضى الثانى فقط لتمام الاول لكن
ينبغى وجوب اعادة الاول لترك واجب السلام مع عدم انجباره بسجود سهو كما هو الحكم فى
كل صلاة أديت مع ترك واجب ولا يخالف ذلك كلامهم هنا لان كلامهم فى لزوم القضاء
وعدمه بناء على الفساد وعدمه والاعادة هى فعل ما أدى صحيحا مع الكراهة مرة ثانية بلا
كراهة (قوله اى وتشهد للاول) قيد لقوله أو الثانى ح والمراد بالتشهد القعود قدر التشهد
سواء قرأ التشهد أولا فهو من اطلاق الحال على المحل (قوله والا) اى وان لم يتشهد للشفع
الاول ونقضه فى خلال الشفع الثانى يفسد الكل لان الشفع الاول انما يكون صلاة ان
وجدت القعدة الاولى أما اذا لم توجد فالاربع صلاة واحدة بحر وذكره الشارح بقوله أو ترك
قعود اول ح (قوله والاصل أن كل شفع صلاة) اى فلا يلزمه بتحريمة النفل اكثر من ركعتين
وان نوى اكثر منها وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا بحر (قوله الا بعارض اقتداء) اى اقتداء
المتطوع بمن تلزمه الاربع كما لو اقتدى بمصلى الظهر ثم قطعها فانه يقضى اربعا سواء اقتدى به
فى اولها او فى القعدة الاخيرة لانه التزم صلاة الامام وهى اربع بحر ونهر عن البدائع (قوله أو
نذر) اى لو نذر صلاة ونوى اربعا لزمته بلا خلاف كما قدمناه عن البحر وعلله فى النهاية عن
المبسوط بانه نوى ما يحتمله لفظه لتناول اسم الصلاة للركعتين والاربع فكانه قال لله على أن
اصلى اربع ركعات اه وقدمر قبيل قوله وركعتان قبل الصبح أنه لو نذر اربعا بتسليمة فصلاها
بتسليمتين لا يخرج عن النذر بخلاف عكسه ومفاد ما هنا ان نذر الاربع يكفى فى لزومها وان لم
يقيدها بتسليمة فلا يخرج عن عهدة النذر بصلاتها بتسليمتين (قوله او ترك قعود اول)
لان كون كل شفع صلاة على حدة يقتضى افتراض القعدة عقيبه فيفسد بتركها كما هو
قول محمد وهو القياس لكن عندهما لما قام الى الثالثة قبل القعدة فقد جعل الكل صلاة
واحدة شبيهة بالفرض وصارت القعدة الاخيرة هى الفرض وهو الاستحسان وعليه فلو
تطوع بثلاث بقعدة واحدة كان ينبغى الجواز اعتبارا بصلاة المغرب لكن الاصح عدمه
لانه قد فسد ما اتصلت به القعدة وهو الركعة الاخيرة لان التنفل بالركعة الواحدة غير
مشروع فيفسد ما قبلها ولو تطوع بست ركعات بقعدة واحدة قيل يجوز والاصح لا فان
الاستحسان جواز الاربع بقعدة اعتبارا بالفرض وليس فى الفرض ست ركعات تؤدى
بقعدة فيعود الامر الى اصل القياس كما فى البدائع (تنبيه) ينبغى أن يستثنى أيضا من
الاصل المذكور المؤكدة بناء على اختيار الحلبى وغيره (قوله كما يقضى ركعتين الخ)
شروع فى مسائل فساد النفل الرباعى بترك القراءة بعد ذكر فساده بغيره وهى المسائل
الملقبة بالثمانية وبالستة عشرية والاصل فيها أن صحة الشروع فى الشفع الاول بالتحريمة
وفى الثانى بالقيام اليه مع بقاء التحريمة والتحريمة لا تبقى عند ابى حنيفة مع ترك القراءة فى
ركعتى الشفع الاول فلا يصح الشروع فى الشفع الثانى حتى لا يلزمه قضاؤه بافساده بل
يقضى الاول فقط لفساد أدائه بترك القراءة بخلاف الترك فى ركعة فانه يفسد الاداء دون

أو الثانى) اى وتشهد للاول
والا يفسد الكل اتفاقا
والاصل ان كل شفع صلاة
الا بعارض اقتداء او نذر
او ترك قعود اول (كما
يقضى ركعتين (لو ترك
القراءة

مهمة
المسائل الستة عشرية

التحريمة حتى وجب قضاء الشفع الاول كالترك فى الركعتين وصح الشروع فى الثانى وعند محمد
وزفر الترك فى ركعة من الشفع مفسد للتحريمة والاداء كالترك فى ركعتين فلا يصح شروعه فى
الثانى فلا يلزمه قضاؤه بافساده بل قضاء الاول فقط وعند أبى يوسف الترك فى ركعة أو ركعتين
يفسد الاداء فقط والتحريمة باقية فيصح شروعه فى الثانى مطلقا والحاصل ان التحريمة
لا تفسد عند أبى يوسف بترك القراءة مطلقا وتفسد عند محمد وزفر بتركها مطلقا وعند الامام
تفسد بتركها أصلا أى فى الركعتين لا فى ركعة ويجمع الاقوال قول الامام النسفى

تحريمة النفل لا تبقى اذا تركت * فيها القراءة أصلا عند نعمان
والترك فى ركعة قد عده زفر * كالترك أصلا وأيضا شيخ شيبان
وقال يعقوب تبقى كيفما تركت * فيها القراءة فاحفظه باتقان

(قوله فى شفعيه) فيقضى الشفع الاول عندهما لبطلان التحريمة وعدم صحة الشروع
فى الثانى ويقضى أربعا عند أبى يوسف لبقائها عنده ولفساد الاداء فى الشفعين بترك القراءة
(قوله فى الاول فقط) أى فيقضى ركعتين اجماعا أما عندهما فلفساد التحريمة وعدم صحة
الشروع فى الثانى وأما عند أبى يوسف فانه وان صح الشروع فيه فانه لم يفسد لوجود القراءة
فيه فيقضى الاول فقط (قوله أو الثانى) أى فيقضيه فقط اجماعا لصحة الاول وصحة الشروع
فى الثانى وفساد أدائه بترك القراءة فيه (قوله أو احدى ركعتى الثانى) أى فيقضيه فقط
اجماعا أيضا لما قلنا وتحته صورتان لان الواحدة اما أولى الثانى أو ثانيته (قوله او احدى
ركعتى الاول) فيه صورتان أيضا أى فيلزمه قضاؤه فقط اجماعا أيضا لافساده بترك القراءة
فى ركعة منه ولفساد التحريمة وعدم صحة الشروع فى الثانى عند محمد ولبقائها مع صحة اداء
الثانى عندهما (قوله أو الاول واحدى الثانى) تحته صورتان أيضا أى لو ترك القراءة
فى الشفع الاول وفى ركعة من الثانى أى أولاه أو ثانيته يقضى الشفع الاول عند الامام ومحمد
لفساد التحريمة وعدم صحة الشروع فى الثانى وعند أبى يوسف يقضى أربعا لصحة الشروع
فى الثانى ولفساد الاداء فيهما بترك القراءة (قوله لا غير) يحتمل أنه قيد لقوله واحدى الثانى
ويحتمل كونه قيدا لهذه الصور أى يقضى ركعتين فى هذه الصور المذكورة لا فى غيرها
مما سيأتى ويحتمل كونه قيدا للركعتين أى يقضى ركعتين لا غير فى جميع ما مر (قوله لان الاول
الخ) تعليل للزوم قضاء ركعتين لا غير على قول الامام فى جميع هذه الصور بالاشارة الى أصله
فيها وهو أنه اذا ابطل الشفع الاول بترك القراءة فيه أصلا لا يصح بناء الشفع الثانى عليه لفساد
التحريمة ومفهومه أنه اذا لم يبطل الاول يصح بناء الثانى عليه ومعلوم أن ترك القراءة فى ركعة
أو فى ركعتين بعد صحة الشروع مفسد للاداء وموجب للقضاء فأفاد بمنطوق التعليل
المذكور وجه قضاء ركعتين لا غير فى قول المصنف لو ترك القراءة فى شفعيه وقوله أو تركها
فى الاول وقوله أو الاول واحدى الثانى لانه فى هذه الصور كلها قد أفسد الشفع الاول بترك
القراءة فيه أصلا فبطلت التحريمة ولم يصح بناء الشفع الثانى عليه وحيث لم يصح بناؤه لم يلزمه
قضاؤه بل لزمه قضاء الاول لا غير وأفاد بمفهوم التعليل المذكور وجه قضاء ركعتين لا غير
فى باقى الصور وهى قول المصنف أو الثانى أو احدى الثانى أو احدى الاول فانه فى هذه الصور

فى شفعيه أو تركها
فى الاول) فقط (او الثانى
أو احدى) ركعتى (الثانى
أو احدى) ركعتى (الاول
أو الاول واحدى الثانى
لا غير) لان الاول لما بطل
لم يصح بناء الثانى عليه

لم يبطل الشفع الاول عند الامام فبقيت التحريمة وصح شروعه فى الثانى لكنه لما ترك القراءة فيه أو فى ركعة منه لزمه قضاؤه فقط ولما ترك القراءة فى ركعة من الاول فقط لزمه قضاؤه فقط لصحة بناء الثانى وصحة أدائه فافهم (قوله فهذه تسع صور) لان المذكور صريحا فى كلام المصنف ست ولكن لفظ احدى فى المواضع الثلاثة يصدق على الركعة الاولى من الشفع أو الثانية فتزيد ثلاث صور أخرى (قوله لو ترك القراءة فى احدى كل شفع) أى فى ركعتين من شفعين كل ركعة من شفع بان تركها فى الاولى مع الثالثة أو الرابعة أو فى الثانية مع الثالثة أو الرابعة فهذه أربع وقوله واحدى الاول فيه صورتان لان هذه الواحدة اما أولاه أو ثانيته ففى هذه الست يقضى أربعا عندهما وركعتين فقط عند محمد بناء على أصله المار من فساد التحريمة بترك القراءة فى ركعة من الشفع الاول وفى هذه الست قد وجد ذلك فلم يصح عنده الشروع فى الشفع الثانى منها وأما عندهما فلا تفسد التحريمة بذلك فصح الشروع ولزم قضاء كل من الشفعين لافساد أدائهما ويكون الواجب قضاء أربع ركعات فى الصور الاربع الاول عند أبى حنيفة موافق لاصله المار لكن أنكر أبو يوسف على محمد روايته ذلك عن أبى حنيفة وقال رويت لك عنه أنه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد لم يرجع عن روايته ذلك عنه ونسب أبا يوسف الى النسيان وما رواه محمد هو ظاهر الرواية واعتمده المشايخ وهذه احدى مسائل ست رواها محمد فى الجامع الصغير عن أبى يوسف عن أبى حنيفة وأنكرها أبو يوسف وتمامه فى البحر (قوله وبصورة القراءة فى الكل) أى كل الركعات وانما لم يذكروها لانها صحيحة والكلام فيما يلزم قضاؤه للفساد بترك القراءة لكن هذه الصورة هى تتمة القسمة العقلية لانه لا يخلو اما أن يكون قرأ فى الاربع أو ترك فى الاربع أو فى ثلاث وتحته أربع صور فهذه ست أو ترك فى ركعتين أى فى الاولى مع الثانية أو مع الثالثة أو مع الرابعة أو فى الثانية مع الثالثة أو مع الرابعة أو فى الثالثة أو مع الرابعة فهذه ست أيضا أو ترك فى واحدة فقط وتحته أربع فهذه ست عشرة صورة وقد رسمتها فى جدول على هذا الترتيب مشيرا الى القراءة بالقاف والى عدمها بلا والى عدد ما يجب قضاؤه فى جانب كل صورة بالعدد الهندى على مذاهب أئمتنا الثلاثة بالترتيب على اصولهم المارة فان كنت أتقنتها يسهل عليك استخراجها وصورته هكذا

فهذه تسع صور للزوم ركعتين (و) قضى (أربعا) فى ست صور (لو ترك القراءة فى احدى كل شفع أو فى الثانى واحدى الاول) وبصورة القراءة فى الكل تبلغ ستة عشر

ابوح	ابوس	محمد				
٠	٠	٠	ق	ق	ف	ف
٢	٤	٢	لا	لا	لا	لا
٢	٤	٢	لا	لا	لا	ق
٢	٤	٢	لا	لا	ق	لا
٤	٤	٢	لا	ق	لا	لا
٤	٤	١	ق	لا	لا	لا
٢	٢	٢	لا	لا	ق	ق
٤	٤	٢	لا	ق	لا	ق
٤	٤	٢	لا	ق	ق	لا
٤	٤	٢	ق	لا	لا	ق
٤	٤	٢	ق	لا	ق	لا
٢	٢	٢	ق	ق	لا	لا
٢	٢	٢	لا	ق	ق	ق
٢	٢	٢	ق	لا	ق	ق
٢	٢	٢	ق	ق	لا	ق
٢	٢	٢	ق	ق	ق	لا

(قوله لكن بقى ما اذا لم يقعد) صورتها قرأ فى الاوليين ولم يقعد القعدة الاولى وأفسد الاخريين وحكمها أنه يقضى أربعا اجماعا كذا فى النهر وقد ذكره الشارح مرتين الاولى قوله أى وتشهد للاول والا يفسد الكل الثانية قوله أو ترك قعود اول ح قلت والمراد افساد الاخريين بترك القراءة لان الكلام فيه وقد أشار الشارح الى أن ما مر من قضاء ركعتين أو أربع مفروض فيما اذا قعد على رأس الركعتين والا فعليه قضاء الاربع اتفاقا لانه اذا لم يقعد يسرى فساد الشفع الثانى الى الاول كما نبه عليه فى البحر تبعا للعناية (قوله أو قعد ولم يقم الثالثة) صورتها ترك القراءة وقعد ولم يقم وحكمها أنه يقضى ركعتين كذا فى النهر ح (قوله او قام ولم يقيدها بسجدة) صورتها ترك القراءة فى الشفع الاول ثم قام الى الركعة الثالثة ثم أفسدها قبل أن يقيد الثالثة بسجدة فحكمها أنه يقضى ركعتين عندهما وعند أبى يوسف أربعا كذا فى النهر ومثله ما اذا افسدها بعد التقييد بسجدة ح أقول ومانقله ح فى هذه المواضع عن النهر موجود فيه وكأنه ساقط من نسخة ط ثم اعلم أن استدراك الشارح بذكر المسئلتين الاخيرتين لا محل له هنا لان الكلام فى افساد احد الشفعين من الرباعية أو كل منهما بترك القراءة أما افساده بما سوى ذلك فهو ما ذكره المصنف قبل بقوله وقضى ركعتين لو نوى اربعا الخ كما نبهنا عليه هناك وها تان المسئلتان داخلتان فيه فتأمل (قوله فتنبه) لعله أمر بالتنبه اشارة الى ما قررناه (قوله وميز المتداخل) المراد به ما اختلفت صورته واتحد حكمه وهى عبارة العناية حيث جعل سبعا من الصور داخلة فى الثمانية الباقية وذلك لان المذكور فى المتن ثمانية صور ست يلزم فيها ركعتان واثنتان يلزم فيهما اربع لكن الست الاولى تسع فى التفصيل والاثنتان ست فهى خمس عشرة اه ح (قوله وحكم مؤتم الخ) صورته رجل اقتدى متنفلا بمتنفل فى رباعى فقرأ الامام فى احدى الاوليين واحدى الاخريين فكما يلزم الامام قضاء الاربع كذلك يلزم المؤتم ولو اقتدى به فى التشهد وقس على ذلك ح (قوله وقعد قدر التشهد) أى وقرأ فى الركعتين (قوله أو شرع ظانا الخ) تصريح بمفهوم قوله سابقا شرع فيه قصدا كما أفاده المصنف ط (قوله غير مضمون) أى لا يلزمه قضاؤه لو أفسده فى الحال أما لو اختار المضى عليه ثم أفسده لزمه قضاؤه كما قدمه الشارح وقدمنا الكلام عليه وكذا لا يجب القضاء على من اقتدى به فيه متطوعا كما فى التتارخانية وقدمنا الكلام فيه ايضا

لكن بقى ما اذا لم يقعد أو قعد ولم يقم لثالثة أو قام ولم يقيدها بسجدة أو قيدها فتنبه وميز المتداخل وحكم مؤتم ولو فى تشهد كامام (ولا قضاء لو نوى اربعا او) قعد قدر التشهد ثم (نقض) لانه لم يشرع فى الثانى (أو شرع) فى فرض (ظانا انه عليه) فتذكر أداءه انقلب نفلا غير مضمون

(قوله لانه شرع مسقطا الخ) أى لان من ظن ان عليه فرضا يشرع فيه لاسقاط ما فى ذمته لا لالزام نفسه بصلاة أخرى فاذا انقلبت صلاته نفلا بتذكر الاداء كانت صلاة لم يلتزمها فلا يلزمه قضاؤها لو أفسدها (قوله أو صلى أربعا) أى وترا فى الكل ح (قوله فأكثر) هذا خلاف الاصح كما قدمناه عن البدائع والخلاصة وفى التتارخانية لو صلى التطوع ثلاثا ولم يقعد على الركعتين فالاصح أنه يفسد ولو ستا أو ثمانيا بقعدة واحدة اختلفوا فيه والاصح أنه يفسد استحسانا وقياسا اهـ لكن صححوا فى التراويح أنه لو صلاها كلها بقعدة واحدة وتسليمة انها تجزئ عن ركعتين فقد اختلف التصحيح (قوله استحسانا) والقياس فساد الشفع الاول كما هو قول محمد بناء على أن كل شفع صلاة فتكون القعدة فيه فرضا (قوله فتبقى واجبة الخ) أى كما فى نظيره من الفرض الرباعى فان القعدة الاولى فيه واجبة لا يبطل بتركها والفريضة التى يبطل بتركها انما هى الاخيرة (قوله وفى التشريح) فى بعض النسخ الترشيح بتقديم الراء على الشين وفى بعضها التوشيح بالواو بدل الراء وهو المشهور اسم كتاب شرح الهداية للسراج الهندى (قوله صح خلافا لمحمد) لانه يقول بفساد الشفع بترك قعدته كما هو القياس وقدمر لكن قوله صح مبنى على أن ما زاد على الاربع كالاربع فى جريان الاستحسان فيه وهو قول لبعض المشايخ وقد علمت اختلاف التصحيح فيه (قوله ويسجد للسهو) سواء ترك القعدة عمدا أو سهوا انه فى العمد يسمى سجود عذر ح عن النهر وسيأتى أن المعتمد عدم السجود فى العمد ط (قوله ولا يثنى ولا يتعوذ) لانهما لا يكونان الا فى ابتداء صلاة والشفع لا يكون صلاة على حدة الا اذا قعد الاول فلما لم يقعد جعل الكل صلاة واحدة ح (قوله ويتنفل الخ) أى فى غير سنة الفجر فى الاصح كما قدمه المصنف بخلاف سنة التراويح لانهم ادوها بالقيام فى الناس لكن كد فتصح قاعدا وان خالف المتوارث وعمل السلف كما فى البحر ودخل فيه النفل المنذور فانه اذا لم ينص على القيام لا يلزمه القيام فى الصحيح كما فى المحيط وقال فخر الاسلام انه الصحيح من الجواب وقيل يلزمه واختاره فى الفتح نهر (قوله قاعدا) اى على اى حالة كانت وانما الاختلاف فى الافضل كما يأتى (قوله لا مضطجعا) وكذا لو شرع منحنيا قريبا من الركوع لا يصح بحر وما ذكره من عدم صحة التنفل مضطجعا عندنا بدون عذر نقله فى البحر عن الاكمل فى شرحه على المشارق وصرح به فى النتف وقال الكمال فى الفتح لا أعلم الجواز فى مذهبنا وانما يسوغ فى الفرض حالة العجز عن القعود لكن ذكر فى الامداد أن فى المعراج اشارة الى أن فى الجواز خلافا عندنا كما عند الشافعية (قوله ابتداء وبناء) منصوبان على الظرفية الزمانية انابتهما عن الوقت أى وقت ابتداء ووقت بناء ط (قوله وكذا بناء الخ) فصله بكذا لما فيه من خلاف الصاحبين قال فى الخزائن ومعنى البناء ان يشرع قائما ثم يقعد فى الاولى أو الثانية بلا عذر استحسانا خلافا لهما وهل يكره عنده الاصح لا وأما القعود فى الشفع الثانى فينبغى جوازه اتفاقا كما لو شرع قاعدا ثم قام كذا قاله الحلبى وغيره اهـ وكتب عند قوله الاصح لا فى هامشه فيه رد على الدرر والوقاية والنقاية وغيرها حيث جزموا بالكراهة (قوله فى الاصح) راجع الى قوله بلا كراهة كما علمته فافهم (قوله كعكسه) وهو ما لو شرع قاعدا ثم قام فانه يجوز اتفاقا وهو فعله صلى الله عليه وسلم كما روت عائشة أنه كان يفتتح التطوع قاعدا

لانه شرع مسقطا الا ملتزما (أو) صلى اربعا فأكثر و(لم يقعد بينهما) استحسانا لانه بقيامه جعلهما صلاة واحدة فتبقى واجبة والخاتمة هى الفريضة وفى التشريح صلى ألف ركعة ولم يقعد الا فى اخرها صح خلافا لمحمد ويسجد للسهو ولا يثنى ولا يتعوذ فاحفظ (ويتنفل مع قدرته على القيام قاعدا) لا مضطجعا الا بعذر (ابتداء و) كذا (بناء) بعد الشروع بلا كراهة فى الاصح كعكسه بحر

فيقرأ ورده حتى اذا بقى عشر آيات ونحوها قام الخ وهكذا كان يفعل فى الركعة الثانية وفى التجنيس الافضل أن يقوم فيقرأ شيأ ثم يركع ليكون موافقا للسنة ولو لم يقرأ ولكنه استوى قائما ثم ركع جاز وان لم يستو قائما وركع لا يجزيه لانه لا يكون ركوعا قائما ولا ركوعا قاعدا اهـ بحر (قوله وفيه) أى فى البحر (قوله أجر غير النبى صلى الله عليه وسلم) أما النبى صلى الله عليه وسلم فمن خصائصه أن نافلته قاعدا مع القدرة على القيام كنافلته قائما ففى صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو قلت حدثت يا رسول الله انك قلت صلاة الرجل قاعدا على نصف الصلاة وأنت تصلى قاعدا قال أجل ولكنى لست كأحد منكم بحر ملخصا أى لانه تشريع لبيان الجواز وهو واجب عليه (قوله على النصف الا بعذر) أما مع العذر فلا ينقص ثوابه عن ثوابه قائما لحديث البخارى فى الجهاد اذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا فتح وحكى فى النهاية الاجماع عليه وتعقبه فى البحر بحكاية النووى عن بعضهم أنه على النصف مع العذر أيضا ثم نقل عن المجتبى أن ايماء العاجز أفضل من صلاة القائم لانه جهد المقل قال ولا يخفى ما فيه بل الظاهر المساواة كما فى النهاية اهـ لكن ذكر القهستانى ما فى المجتبى ثم قال لكن فى الكشف أنه قال الشيخ أبو معين النسفى جميع عبادات أصحاب الاعذار كالمومى وغيره تقوم مقام العبادات الكاملة فى حق ازالة المأثم لا فى حق احراز الفضيلة اهـ أقول وهو موافق لقول البعض المار ويؤيده حديث البخارى من صلى قائما فهو أفضل ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد فان عموم من يدخل فيه العاجز ولان الصلاة نائما لا تصح عندنا بلا عذر وقد جعل له نصف أجر القاعد وفى هذا المقام زيادة كلام يطلب مما علقناه على البحر (قوله ولا يصلى الخ) هذا اللفظ رواه ابن أبى شيبة عن عمر وظاهر كلام محمد أنه عن النبى صلى الله عليه وسلم ومحمد أعلم بذلك منافتح (قوله فى القراءة الخ) لما كان ظاهر الحديث غير مراد اجماعا لان الظهر والعصر يصليان بعد سنتهما وجب حمله على أخص الخصوص ففى الجامع الصغير أراد لا يصلى بعد الظهر نافلة ركعتين منها بقراءة وركعتين بغير قراءة فتكون مثل الفرض وقال فخر الاسلام لو حمل على تكرار الجماعة فى مسجد له أهل أو على قضاء الصلاة عند توهم الفساد لكان صحيحا نهر وما ذكره عن فخر الاسلام نقله فى البحر أيضا عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان ثم قال فى البحر فالحاصل أن تكرار الصلاة ان كان مع الجماعة فى المسجد على هيئته الاولى فمكروه والا فان كان فى وقت يكره التنفل فيه بعد الفرض فمكروه كما بعد الصبح والعصر والا فان كان لخلل فى المؤدى فان كان ذلك الخلل محققا اما بترك واجب أو بارتكاب مكروه فغير مكروه بل واجب كما صرح به فى الذخيرة وقال انه لا يتناوله النهى وان كان ذلك الخلل غير محقق بل نشأ من وسوسة فهو مكروه اهـ (قوله للنهى) علة لقوله ولا يصلى الخ والنهى هو لفظ الحديث المذكور (قوله وما نقل الخ) جواب عن سؤال وارد على الوجه الثالث فان هذا المنقول ينافى حمل النهى عليه اذ يبعد أن يكون ما صلاه الامام أولا مشتملا على خلل محقق من مكروه أو ترك واجب بل الظاهر أنه أعاد ما صلاه لمجرد الاحتياط وتوهم الفساد فينافى حمل النهى فى مذهبه على الوجه الثالث والجواب أولا أنه لم يصح نقل ذلك عن الامام وثانيا أنه لو صح

وفيه أجر غير النبى صلى الله عليه وسلم على النصف الا بعذر (ولا يصلى بعد صلاة) مفروضة (مثلها) فى القراءة أو فى الجماعة أو لا تعاد عند توهم الفساد للنهى وما نقل أن الامام قضى صلاة عمره فان صح نقول كان يصلى المغرب والوتر أربعا بثلاث قعدات

نقول انه كان يصلى المغرب والوتر أربع ركعات بثلاث قعدات كما نقله فى البحر عن مآل الفتاوى أى ويكون حينئذ اعادة الصلاة لمجرد توهم الفساد غير مكروه ويكون النهى محمولا على غير هذا الوجه لكن لما كانت الصلاة على هذا محتملة لوقوعها نفلا والتنفل بالثلاث مكروه نقول انه كان يضم الى المغرب والوتر ركعة فعلى احتمال صحة ما كان صلاه أولا تقع هذه الصلاة نفلا وزيادة القعدة على رأس الثالثة لا تبطلها وعلى احتمال فساده تقع هذه فرضا مقضيا وزيادة ركعة عليها لا تبطلها وقد تقرر أن ما دار بين وقوعه بدعة وواجبا لا يترك بخلاف ما دار بين وقوعه سنة وواجبا لكن لا يخفى عليك أن الجواب عن الايراد هو الاول وأما الثانى فهو مقرر له لكنه لا يجدى لعدم ثبوت صحة النقل فالوجه حينئذ كراهة القضاء لتوهم الفساد كما قاله فخر الاسلام وقاضيخان فكان ينبغى للشارح الاقتصار على الاول لكن رأيت فى فصل قضاء الفوائت من التتارخانية أن الصحيح جواز هذا القضاء الا بعد صلاة الفجر والعصر وقد فعله كثير من السلف لشبهة الفساد اهـ وعلى هذا لا يصح حمل الحديث على الوجه الثالث (قوله ويقعد فى كل نفله الخ) أى لا فى حالة التشهد فقط وهذه المسئلة من تتمة السابقة فكان ينبغى ذكرها قبل قوله ولا يصلى الخ (قوله كما فى التشهد) أى تشهد جميع الصلوات وأشار به الى أنه لا خلاف فى حالة التشهد كما فى البحر (قوله على المختار) وهو قول زفر ورواية عن الامام قال أبو الليث وعليه الفتوى وروى عن الامام تخييره بين القعود والتربع والاحتباء وتمامه فى البحر وأفاد فى النهر أن الخلاف فى تعيين الافضل وأنه لا شك فى حصول الجواز على أى وجه كان * (تنبيه) * قيل ظاهر القول المختار أنه فى حال القراءة يضع يديه على فخذيه كما فى حال التشهد لكن تقدم فى كلام الشارح فى فصل اذا أراد الشروع عند قوله ووضع يمينه على يساره الخ عن مجمع الانهر أن المراد من القيام ما هو الاعم لان القاعد يفعل كذلك أى يضع يمينه على يساره تحت سرته وفى حاشية المدنى ويؤيده قول منلا على القارى عند قول النقاية فى كل قيام أى حقيقى أو حكمى كما اذا صلى قاعدا (قوله ويتنفل المقيم راكبا الخ) أى بلا عذر أطلق النفل فشمل السنن المؤكدة الا سنة الفجر كما مر وأشار بذكر المقيم الى أن المسافر كذلك بالاولى واحترز بالنفل عن الفرض والواجب بانواعه كالوتر والمنذور وما لزم بالشروع والافساد وصلاة الجنازة وسجدة تليت على الارض فلا يجوز على الدابة بلا عذر لعدم الحرج كما فى البحر (قوله راكبا) فلا تجوز صلاة الماشى بالاجماع بحر عن المجتبى (قوله خارج المصر) هذا هو المشهور وعندهما يجوز فى المصر لكن بكراهة عند محمد لانه يمنع من الخشوع وتمامه فى الحلبة (قوله محل القصر) بالنصب بدل من خارج المصر وفائدته شمول خارج القرية وخارج الاخبية ح أى المحل الذى يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه وهو الصحيح بحر وقيل اذا جاوز ميلا وقيل فرسخين أو ثلاثة قهستانى (قوله مومئا) بالهمز فى آخره أكثر من الياء قال فى المغرب تقول أومأت اليه لا أوميت وقد تقول العرب أومى بترك الهمزة (قوله فلو سجد) أى على شئ وضعه عنده أو على السرج اعتبر ايماء بعد أن يكون سجوده اخفض (قوله الى أى جهة توجهت دابته) فلو صلى الى غير ما توجهت به دابته لا يجوز لعدم الضرورة بحر عن السراج (قوله ولو ابتداء عندنا) يعنى أنه لا يشترط

(ويقعد) فى كل نفله (كما فى التشهد على المختار) ويتنفل المقيم (راكبا خارج المصر) محل القصر (مومئا) فلو سجد اعتبر ايماء لانها انما شرعت بالايماء (الى أى جهة توجهت دابته) ولو ابتداء عندنا

مطلب فى الصلاة على الدابة

استقبال القبلة فى الابتداء لانه لما جازت الصلاة الى غير جهة الكعبة جاز الافتتاح الى غير جهتها بحر واحترز عن قول الشافعى رحمه الله تعالى فانه يقول يشترط فى الابتداء أن يوجهها الى القبلة كما فى الشرنبلالية ح قلت وذكر فى الحلية عن غاية السروجى أن هذا رواية ابن المبارك ذكرها فى جوامع الفقه ثم ذكر بعد سياقه الاحاديث أن الاشبه استحباب ذلك عند عدم الحرج عملا بحديث أنس ثم قال على أن ابن الملقن الشافعى قال وعند أبى حنيفة وأبى ثور يفتتح أولا الى القبلة استحبابا ثم يصلى كيف شاء اهـ (قوله أو على سرجه الخ) مثله الركاب والدابة للضرورة وهو ظاهر المذهب وهو الاصح بخلاف ما اذا كانت عليه نفسه فانه لا ضرورة الى ابقائها فسقط ما فى النهر من أن القياس يقتضى عدم المنع مما عليه اهـ ط قلت وعليه فيخلع النعل النجس (قوله ولو سيرها الخ) ذكره فى النهر بحثا أخذا من قولهم اذا حرك رجله أو ضرب دابته فلا باس به اذا لم يكن كثيرا قلت ويدل له أيضا ما فى الذخيرة ان كانت تنساق بنفسها ليس له سوقها والا فلو ساقها هل تفسد قال ان كان معه سوط فهيبها به ونخسها لا تفسد صلاته (قوله ثم نزل) أى بعمل قليل بان ثنى رجله فانحدر من الجانب الآخر فتح (قوله وفى عكسه) بان رفع فوضع على الدابة فتح (قوله لان الاول الخ) وذلك لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا أتى بهما صح واحرام النازل انعقد موجبا لهما فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر بحر (قوله أتم على الدابة) لانه صح شروعه فيها راكبا فصار كما اذا افتتحها ثم تغيرت الشمس فانه يتمها كذا هـ ذا تجنيس (قوله وعليه الاكثر) عبر فى البحر وغيره بالكثير وذكر الرحمتى أن الاول مبنى على قولهما بجوازها فى المصر والثانى على قوله بقرينة قوله فى التجنيس فى فصل القهقهة ولو افتتح صلاة التطوع خارج المصر راكبا ثم دخل المصر ثم قهقه لا وضوء عليه عند أبى حنيفة وعند أبى يوسف عليه اعتبارا للابتداء بالانتهاء اهـ (قوله ويبنى قائما الخ) أى اذا نزل فى مسئلتى المتن (قوله ولو ركب الخ) أعاد مسئلة المتن السابقة ليذكرها تعليلا آخر لكن ذكر فى البحر أنه رده فى غاية البيان بانه لو رفع المصلى ووضع على السرج لا يبنى مع أن العمل لم يوجد فضلا عن العمل الكثير اهـ وحمل المحشى كلام الشارح على صورة ما اذا افتتح راكبا ثم نزل أى فانه اذا ركب بعد ذلك تفسد صلاته لان الركوب عمل كثير قال فعلى هذا الوجه له تخصيص وضعه على الدابة لا تفسد لانه لم يوجد منه العمل اهـ قلت لكن قوله لا تفسد يحتاج الى نقل فليراجع وأيضا فقول الشارح بخلاف النزول لا محل له على هذا الحمل فتامل (قوله ولو صلى على دابة الخ) شروع فى صلاة الفرض والواجب على الدابة كما سننبه عليه بقوله هذا كله فى الفرائض واعلم أن ما عدا النوافل من الفرض والواجب بانواعه لا يصح على الدابة الا لضرورة كخوف لص على نفسه أو دابته أو ثيابه لو نزل وخوف سبع وطين ونحوه مما ياتى والصلاة على المحمل الذى على الدابة كالصلاة عليها فيومئ عليها بشرط ايقافها جهة القبلة ان أمكنه والا فبقدر الامكان واذا كانت تسير لا تجوز الصلاة عليها اذا قدر على ايقافها والا بان كان خوفه من عدو يصلى كيف قدر كما فى الامداد وغيره ولا اعادة عليه اذا قدر بمنزلة المريض خانية واستفيد من التقييد بالايماء أنه لا اعتبار بالركوع والسجود ولذا نقل الشيخ اسمعيل عن المحيط لا تجوز على الجمل الواقف أو البارك وان صلى قائما الا أن يكون عند الخوف فى المفازة بالايماء اهـ

أو على سرجه نجس كثير عند الاكثر ولو سيرها بعمل قليل لا باس به (ولو افتتح) النفل (راكبا ثم نزل بنى وفى عكسه لا) لان الاول أدى أكمل مما وجب والثانى بعكسه (ولو افتتحها خارج المصر ثم دخل المصر أتم على الدابة) بايماء (وقيل لا) بل ينزل وعليه الاكثر خلاصة الحلبى وقيل يتم راكبا ما لم يبلغ منزله قهستانى ويبنى قائما الى القبلة أو قاعدا ولو ركب تفسد لانه عمل كثير بخلاف النزول (ولو صلى على دابة فى) شق (محمل وهو يقدر على النزول)

(قوله بنفسه) احترازعما اذالم يقدر الاعمى لان قدرة الغير لا تعتبر كما سيأتى لكن فى شرح الشيخ اسمعيل عن المجتبى وان لم يقدر على القيام أو النزول عن دابته أو الوضوء الا بالاعانة وله خادم يملك منافعه يلزمه فى قولهما وفى قول أبى حنيفة نظر والاصح اللزوم فى الاجنبى الذى يطيعه كالماء الذى يعرض للوضوء اه ويأتى تمام الكلام فيه (قوله اذا كانت واقفة) وكذا لو سائرة بالاولى وانما قيد به لقوله الا أن تكون عيدان المحمل الخ كما نص عليه الشرنبلالى ط (قوله عيدان المحمل) أى أرجله التى كأرجل السرير (قوله بان ركز تحته خشبة) الاولى التعبير بالكاف فانه تنظير لا تصوير ط وهذا لو بحيث يبقى قرار المحمل على الارض لا على الدابة فيصير بمنزلة الارض زيلعى فتصح الفريضة فيه قائما كما فى نور الايضاح (قوله على العجلة) هى ما يؤلف مثل المحفة يحمل عليها الاثقال مغرب (قوله أولا تسير) كذا فى الزيلعى والخانية ومثله فى البحر عن الظهيرية (قوله فهى صلاة على الدابة) أما اذا كانت تسير فظاهر وأما اذا كانت لا تسير وكانت على الارض وطرفها على الدابة فمشكل لانها فى حكم المحمل اذا ركز تحته خشبة فتكون كالارض وقد يفرق بانها اذا كان أحد طرفيها على الارض والآخر على الدابة لم يصر قرارها على الارض فقط بل عليها وعلى الدابة بخلاف المحمل لانه انما تصح الصلاة عليه اذا كان قراره على الارض فقط بواسطة الخشبة لا على الدابة تأمل وسيأتى مالو كان كلها على الارض (قوله المذكور فى التيمم) بان يخاف على ماله أو نفسه أو تخاف المرأة من فاسق ط (قوله لا فى غيرها) أى فى غير حالة العذر ح (قوله وطين يغيب فيه الوجه) أى أو يلطخه أو يتلف ما يبسط عليه أما مجرد نداوة فلا تبيح له ذلك والذى لا دابة له يصلى قائما فى الطين بالايماء كما فى التجنيس والمزيد امداد (قوله لان قدرة الغير لا تعتبر) أى عنده وعندهما تعتبر كما فى البحر وفى الخانية والكافى ولو كانت الدابة جموحا أو نزل لا يمكنه الركوب الا بمعين أو كان شيخا كبيرا لو نزل لا يمكنه أن يركب ولا يجد من يعينه تجوز الصلاة على الدابة اه وظاهر المسئلة الاولى انها على قوله وظاهر الثانية انها على قولهما الا أن يرجع قوله ولا يجد من يعينه الى المسئلتين فيكون كل منهما على قولهما تأمل وقدمنا قريبا عن المجتبى ان الاصح عنده لزوم النزول لو وجد أجنبيا يطيعه فهو حينئذ بالاتفاق وهو مقتضى ما قدمناه أيضا فى باب التيمم من أن العاجز عن استعمال الماء بنفسه لو وجد من تلزمه طاعته كعبده وولده وأجيره لزمه الوضوء اتفاقا وكذا غيره ممن لو استعان به أعانه كزوجته فى ظاهر المذهب بخلاف العاجز عن استقبال القبلة أو التحول عن الفراش النجس فانه لا يلزمه عنده والفرق أنه يخاف عليه زيادة المرض فى اقامته وتحويله لا فى الوضوء الى آخر ما ذكرناه هناك فراجعه مع ما سنذكره فى باب صلاة المريض وعلى هذا فلا خلاف فى لزوم النزول عن الدابة والصلاة على الارض لمن وجد معينا يطيعه ولم يكن مريضا يلحقه بنزوله زيادة مرض وأما ما فى الخانية وغيرها من أنه لو حمل امرأته الى القرية لها أن تصلى على الدابة اذا كانت لا تقدر على الركوب والنزول اه محمول على ما اذا لم ينزلها زوجها بقرينة ما فى المنية من أن المرأة اذا لم يكن معها محرم تجوز صلاتها على الدابة اذا لم تقدر على النزول اه وهذا أولى مما فى البحر من تفريع ما فى الخانية على قوله وما فى المنية على قولهما لكونه خلاف الظاهر ولمخالفته

(لا تجوز الصلاة) بنفسه (علىها اذا كانت واقفة الا أن تكون عيدان المحمل على الارض) بان ركز تحته خشبة (وأما الصلاة على العجلة ان كان طرف العجلة على الدابة وهى تسير أولا) تسير (فهى صلاة على الدابة فتجوز فى حالة العذر) المذكور فى التيمم (لا فى غيرها) ومن العذر المطر وطين يغيب فيه الوجه وذهاب الرفقاء ودابة لا تركب الا بعناء أو بمعين ولو محرما لان قدرة الغير لا تعتبر

مطلب فى القادر بقدرة غيره

لما قدمناه فاغتنم هذا التحرير (قوله حتى لو كان الخ) تفريع على العذر لا على مسئلة القدرة بقدرة الغير الا بتكلف تأمل ثم اعلم أن هذه المسئلة وقعت لصاحب البحر فى سفر الحج مع أمه وذكر أنه لم ير حكمها وأنه ينبغى الجواز ولم أر من تعقبه وكتبت فيما علقته عليه أنه قد يقال بخلافه لان الرجل هنا قادر على النزول والعجز من المرأة قائم فيها الا أن يقال ان المرأة اذا لم تقدر على الركوب وحدها يلزم منه سقوط المحمل أو عقر الدابة أو موت المرأة فهو عذر راجع اليه كخوفه على نفسه أو ماله * (تنبيه) * بقى شئ لم أر من ذكره وهو أن المسافر اذا عجز عن النزول عن الدابة لعذر من الاعذار المارة وكان على رجاء زوال العذر قبل خروج الوقت كالمسافر مع ركب الحاج الشريف هل له أن يصلى العشاء مثلا على الدابة أو المحمل فى أول الوقت اذا خاف من النزول أم يؤخر الى وقت نزول الحجاج فى نصف الليل لاجل الصلاة والذى يظهر لى الاول لان المصلى انما يكلف بالاركان والشروط عند ارادة الصلاة والشروع فيها وليس لذلك وقت خاص ولذا اجازوا الصلاة بالتيمم أول الوقت وان كان يرجو وجود الماء قبل خروجه وعللوه بانه قد أداها بحسب قدرته الموجودة عند انعقاد سببها وهو ما اتصل به الاداء اه ومسئلتنا كذلك لكن رأيت فى القنية برمز صاحب المحيط راكب السفينة اذا لم يجد موضعا للسجود للزحمة ولو أخر الصلاة تقل الزحمة فيجد موضعا يؤخرها وان خرج الوقت على قياس قول أبى حنيفة فى المحبوس اذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا اه لكن تقدم فى التيمم أن الاصح رجوع الامام الى قولهما بانه لا يؤخرها بل يتشبه بالمصلين ورأيت فى تيمم الحلية عن المبتغى مسافر لا يقدر أن يصلى على الارض لنجاستها وقد ابتلت الارض بالمطر يصلى بالايماء اذا خاف فوت الوقت اه ثم قال وظاهره أنه لا يجوز اذا لم يخف فوت الوقت وفيه نظر بل الظاهر الجواز وان لم يخف فوت الوقت كما هو ظاهر اطلاقهم نعم الاولى أن لا يصلى كذلك الا اذا خاف فوت الوقت بالتأخير كما فى الصلاة بالتيمم اه وهذا عين ما بحثته أولا فليتأمل (قوله وان لم يكن الخ) كان المناسب ذكره قبل بيان الاعذار (قوله لو واقفة) كذا قيده فى شرح المنية ولم أره لغيره بمعنى اذا كانت العجلة على الارض ولم يكن شئ منها على الدابة وانما لها حبل مثلا تجرها الدابة به تصح الصلاة عليها لانها حينئذ كالسرير الموضوع على الارض ومقتضى هذا التعليل انها لو كانت سائرة فى هذه الحالة لا تصح الصلاة عليها بلا عذر وفيه تأمل لان جرها بالحبل وهى على الارض لا تخرج به عن كونها على الارض ويفيده عبارة التتارخانية عن المحيط وهى لو صلى على العجلة ان كان طرفها على الدابة وهى تسير تجوز فى حالة العذر لا فى غيرها وان لم يكن طرفها على الدابة جازت وهو بمنزلة الصلاة على السرير اه فقوله وان لم يكن الخ يفيد ما قلنا لانه راجع الى أصل المسئلة وقد قيدها بقوله وهى تسير ولو كان الجواز مقيدا بعدم السير لقيده به فتأمل (قوله هذا كله) اى اشتراط عدم القدرة على النزول ووضع خشبة تحت المحمل وعدم كون طرف العجلة على الدابة ح (قوله والواجب بانواعه) اى ما كان واجبا لعينه عينا كالوتر أو كفاية كالجنازة أو لغيره ووجب بالقول كالنذر أو بالفعل كنفل شرع فيه ثم أفسده وكسجدة تلاوة تليت آيتها على الارض فافهم (قوله بشرط الخ) أوضحناه فيما مر (قوله لئلا الخ) علة لقوله بشرط ايقافها ح والحاصل أن كلا من اتحاد المكان واستقبال

حتى لو كان مع امه مثلا فى شق محمل واذا نزل لم تقدر تركب وحدها جاز له أيضا كما أفاده فى البحر فليحفظ (وان لم يكن طرف العجلة على الدابة جاز) لو واقفة لتعليلهم بانها كالسرير (هذا) كله (فى الفرض) والواجب بانواعه وسنة الفجر بشرط ايقافها للقبلة ان أمكنه والا فبقدر الامكان لئلا يختلف بسيرها المكان (وأما فى النفل) فيجوز على المحمل والعجلة

القبلة شرط فى صلاة غير النافلة عند الامكان لا يسقط الا بعذر فلو أمكنه ايقافها مستقبلا فعل ولذا نقل فى شرح المنية عن الامام الحلوانى انه لو انحرفت عن القبلة وهو فى الصلاة لا تجوز صلاته قال وينبغى أن يقيد بان يكون الانحراف مقدار ركن اه قلت بقى لو أمكنه الايقاف دون الاستقبال فلا كلام فى لزومه لما ذكره الشارح من العلة ولو بالعكس هل يلزمه الاستقبال لم أره ثم رأيت فى الحلية أنه يلزمه وهو ظاهر قول الشارح هنا والا فبقدر الامكان ثم رأيت فى الظهيرية ما يدل على خلافه حيث قال وان كان فى طين وردغة يخاف النزول يصلى الى القبلة قال وعندى هذا اذا كانت الدابة واقفة أما اذا كانت سائرة يصلى حيث شاء اه يعنى اذا كان لا يمكنه ايقافها لخوف فوت الرفقة فلا يصلى الى أى جهة كانت والظاهر أن الاول أولى لان الضرورة تتقدر بقدرها تأمل (قوله مطلقا) اى سواء كانت واقفة أو سائرة على القبلة أولا قادرا على النزول او لا طرف المحملة على الدابة أولا ح (قوله لا بجماعة الخ) اى فى ظاهر الرواية واستحسن محمد الجواز لو دوابهم بالقرب من دابة الامام بحيث لا يكون بينهم وبينه فرجة الا بقدر الصف قياسا على الصلاة على الارض والصحيح الاول لان اتحاد المكان شرط حتى لو كانا على دابة واحدة فى محمل واحد أو فى شقى محمل جاز بدائع (قوله ولو جمع الخ) تقدمت هذه المسئلة مع نظائرها قبيل باب صفة الصلاة (قوله ولو تحية) فيه كلام قدمناه عند الكلام على تحية المسجد (قوله لزماه) اى لزمه الركعتان بطهر وهذا ذكره فى البحر بحثا قياسا على ما لو قال بغير وضوء أقول ولا حاجة للبحث فان ما فى المتن مذكور فى متن المجمع ووجهه أن الناذر انما أوجب عليه ركعتين أوجبهما بطهارة لان الصلاة لا تكون الا بها وقوله بعده بغير طهر رجوع عما التزمه فلا يصح ابن ملك (قوله اى أبى يوسف) أشار الى أنه كان ينبغى للمصنف التصريح به لانه لا مرجع للضمير فى عنده لان المتعارف فى مثله رجوعه لابى حنيفة الا اذا كان له مرجع خاص غيره (قوله كما لو نذر بغير قراءة الخ) لان التزام الشئ التزام ما لا يصح الا به فصار كأنه نذر أن يصلى بقراءة ومستور العورة وركعتين لان الصلاة غير صحيحة ما لم تكن شفعا وبقراءة وبثوب وكذا لو نذر ثلاثا يلزمه أربع ركعات كما فى المجمع وعلله فى شرحه بما قلنا واشار بالكاف الى أن هذه المسائل الثلاث لا خلاف فيها لمحمد والفرق له بينها وبين المسئلة الاولى فى شروح المجمع وقوله وكذا نصف ركعة اى يلزمه ركعتان لان ذكر ما لا يتجزى ذكر لكله فكأنه نذر ركعة وهو التزام لاخرى أيضا كما مر (قوله وأهدره الثالث) اى أهدر النذر بغير طهر فقال لا يلزمه شئ لانه نذر بمعصية ومقتضى ما فى الفتح أن المعتمد الاول *(تنبيه)* نذر أن يصلى الظهر ثمانيا أو أن يزكى النصاب عشرا أى بضم العين أو حجة الاسلام مرتين لا يلزمه الزائد لانه التزام غير المشروع فهو نذر بمعصية بحر والفرق أن الصلاة بلا قراءة أو عريانا تكون عبادة لمأموم أو أمى ولعادم ثوب وكذا بلا طهارة لفاقد الطهورين أفاده فى البحر أقول والتعليل المار بان التزام الشئ التزام لما لا يصح الا به يغنى عن ابداء الفرق مع شموله للنذر بركعة أو نصفها تأمل (قوله أو نذر الخ) كما لو نذر صلاة بمسجد مكة فاداها فى القدس مثلا أو فى غيره من المساجد جاز لان المقصود من الصلاة القربة وهى حاصلة فى أى مكان وتقدم قبيل باب الوتر أفضل الاماكن (قوله لانه) اى الحيض المفهوم

مطلقا) فرادى لا بجماعة الا على دابة واحدة (ولو جمع بين نية فرض ونفل) ولو تحية (رجح الفرض) لقوته وأبطلها محمد والائمة الثلاثة (ولو نذر ركعتين بغير طهر لزماه عنده) اى أبى يوسف كما لو نذر بغير قراءة أو عريانا أو ركعة وكذا نصف ركعة عند أبى يوسف وهو المختار (وأهدره الثالث) اى محمد (او) نذر عبادة (فى مكان كذا فاداه فى أقل من شرفه جاز) لان المقصود القربة خلافا لزفر والثلاثة (ولو نذرت عبادة) كصوم وصلاة (فى غد فحاضت فيه يلزمها قضاؤها) لانه يمنع الاداء لا الوجوب (ولو) نذرتها (يوم حيضها لا)

من فعله السابق (قوله لانه نذر بمعصية) لان يوم الحيض مناف للصوم والعبادة بخلاف صوم الغد فانه باعتبار ذاته قابل للاداء ولكن صرف عنه مانع سماوى منع الاداء فوجب القضاء (قوله التراويح) جمع ترويحة سميت الاربع بها للاستراحة بعدها اخزائن وانما أخرها عن النوافل لكثرة شعبها واختصاصها عنها باداتها بجماعة وأحكام أخر ولذا أفردها اتقانى بأحكامها الامام حسام الدين وتبعه العلامة قاسم (قوله سنة مؤكدة) صححه فى الهداية وغيرها وهو المروى عن أبى حنيفة وذكر فى الاختيار أن أبا يوسف سأل أبا حنيفة عنها وما فعله عمر فقال التراويح سنة مؤكدة ولم يتخرجه عمر من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعا ولم يأمر به الا عن أصل لديه وعهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ينافيه قول القدورى انها مستحبة كما فهمه فى الهداية عنه لانه انما قال يستحب أن يجتمع الناس وهو يدل على أن الاجتماع مستحب وليس فيه دلالة على أن التراويح مستحبة كذا فى العناية وفى شرح منية المصلى وحكى غير واحد الاجماع على سنيتها وتمامه فى البحر (قوله لمواظبة الخلفاء الراشدين) أى أكثرهم لان المواظبة عليها وقعت فى أثناء خلافة عمر رضى الله عنه ووافقه على ذلك عامة الصحابة ومن بعدهم الى يومنا هذا بلا نكير وكيف لا وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ كما رواه أبو داود بحر (قوله اجماعا) راجع الى قول المتن سنة للرجال والنساء وأشار الى أنه لا اعتداد بقول الروافض انها سنة الرجال فقط على ما فى الدرر والكافى أو انها ليست بسنة أصلا كما هو المشهور عنهم على ما فى حاشية نوح لانهم أهل بدعة يتبعون أهواءهم لا يعولون على كتاب ولا سنة وينكرون الاحاديث الصحيحة (قوله بعد صلاة العشاء) قدر لفظ صلاة اشارة الى أن المراد بالعشاء الصلاة لا وقتها والى ما فى النهر من أن المراد ما بعد الخروج منها حتى لو بنى التراويح عليها لا يصح وهو الاصح وكذا بناؤها على سنتها كما فى الخلاصة قال فكأنهم ألحقوا السنة بالفرض *(تتمة)* تقدم فى بحث النية الاختلاف فى أن السنن لا بد فيها من التعيين أو يكفى لها مطلق النية والاصح الثانى والاحوط الاول وتقدم تمام الكلام فيه فراجعه هذا وهل يشترط ان يجدد فى التراويح لكل شفع نية ففى الخلاصة الصحيح نعم لانه صلاة على حدة وفى الخانية الاصح لا فان الكل بمنزلة صلاة واحدة كذا فى التتارخانية وظاهره أن الخلاف فى أصل النية ويظهر لى التصحيح الاول لانه بالسلام خرج من الصلاة حقيقة فلا بد فى دخوله فيها من النية ولا شك أنه الاحوط خروجا من الخلاف ثم رجح فى الحلية الثانى ان نوى التراويح كلها عند الشروع فى الشفع الاول كما لو خرج من منزله يريد صلاة الفرض مع الجماعة ولم تحضره النية لما انتهى الى الامام (قوله الى الفجر) هذا آخر وقتها ولا خلاف فيه كما فى النهر (قوله فى الاصح) اى من أقوال ثلاثة الاول أن وقتها الليل كله قبل العشاء وبعده وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل قال فى البحر ولم أر من صححه اه وظاهره أنه يدخل وقتها من غروب الشمس الثانى أنه ما بين العشاء والوتر وصححه فى الخلاصة ورجحه فى غاية البيان بانه المأثور المتوارث الثالث ما مشى عليه المصنف تبعا للكنز وعزاه فى الكافى الى الجمهور وصححه فى الهداية والخانية والمحيط بحر (قوله فلو فاته بعضها الخ) تفريع على الاصح لكنه مبنى على أن الافضل فى الوتر الجماعة لا المنزل وفيه خلاف

مبحث
صلاة التراويح

لانه نذر بمعصية (التراويح سنة) مؤكدة لمواظبة الخلفاء الراشدين (للرجال والنساء) اجماعا (ووقتها بعد صلاة العشاء) الى الفجر (قبل الوتر وبعده) فى الاصح فلو فاته بعضها وقام الامام الى الوتر أوتر معه ثم صلى ما فاته (ويستحب تأخيرها الى ثلث الليل) أو نصفه

سيأتى فقوله أو ترمعه اى على وجه الافضلية وكذا على القول الاول من الثلاثة المارة وأما على القول الثانى منها فانه يأتى بما فاته وعلله فى الخلاصة بانه لا يمكنه الاتيان به بعد الوتر وبما قررناه ظهر أن ما فى البحر من جعله التفريع على الثالث كالثانى صوابه كالاول كما مشى عليه الشارح هنا وتظهر ثمرة الخلاف أيضا فيما لو صلاها بعد الوتر أو نسى بعضها وتذكر بعد الوتر فصلى الباقى صح على الاول والثالث دون الثانى (قوله ولا تكره بعده فى الاصح) وقيل تكره لانها تبع للعشاء فصارت كسنة العشاء والجواب انها وان كانت تبعا للعشاء لكنها صلاة الليل والافضل فيها آخره فلا يكره تأخير ما هو من صلاة الليل ولكن الاحسن أن لا يؤخر اليه خشية الفوات ح عن الامداد وما فى البحر من أن الصحيح أنه لا بأس بالتأخير لا يدل على ثبوت كراهة التنزيه حتى يجاب عن قول الشارح لا يكره بان المنفى كراهة التحريم لان كلمة لا بأس تدل على أن خلافه أولى وليس كل ما هو خلاف الاولى مكروها تنزيها لان الكراهة لابد لها من دليل خاص كما قررناه مرارا بل فى رسالة العلامة قاسم وغيرها والصحيح أنه لا بأس به وهو المستحب والافضل لانها قيام الليل اه فافهم (قوله ولا وحده) بيان لقوله أصلا اى لا بجماعة ولا وحده ط (قوله فى الاصح) وقيل يقضيها وحده ما لم يدخل وقت تراويح أخرى وقيل ما لم يمض الشهر قاسم (قوله فان قضاها) اى منفردا بحر (قوله كسنة مغرب وعشاء) اى حكم التراويح فى أنها لا تقضى اذا فاتت الخ كحكم بقية رواتب الليل لانها منها لان القضاء من خواص الفرض وسنة الفجر بشرطها (قوله والجماعة فيها سنة على الكفاية الخ) أفاد أن أصل التراويح سنة عين فلو تركها واحد كره بخلاف صلاتها بالجماعة فانها سنة كفاية فلو تركها الكل أساؤا أما لو تخلف عنها رجل من أفراد الناس وصلى فى بيته فقد ترك الفضيلة وان صلى أحد فى البيت بالجماعة لم ينالوا فضل جماعة المسجد وهكذا فى المكتوبات كما فى المنية وهل المراد أنها سنة كفاية لاهل كل مسجد من البلدة أو مسجد واحد منها أو من المحلة ظاهر كلام الشارح الاول واستظهر ط الثانى ويظهر لى الثالث لقول المنية حتى لو ترك أهل محلة كلهم الجماعة فقد تركوا السنة وأساؤا اه وظاهر كلامهم هنا أن المسنون كفاية اقامتها بالجماعة فى المسجد حتى لو أقاموها جماعة فى بيوتهم ولم تقم فى المسجد أثم الكل وما قدمناه عن المنية فهو فى حق البعض المتخلف عنها وقيل ان الجماعة فيها سنة عين فمن صلاها وحده أساء وان صليت فى المساجد وبه كان يفتى ظهير الدين وقيل تستحب فى البيت الا لفقيه عظيم يقتدى به فيكون فى حضوره ترغيب غيره والصحيح قول الجمهور انها سنة كفاية وتمامه فى البحر (قوله وهى عشرون ركعة) هو قول الجمهور وعليه عمل الناس شرقا وغربا وعن مالك ست وثلاثون وذكر فى الفتح أن مقتضى الدليل كون المسنون منها ثمانية والباقى مستحبا وتمامه فى البحر وذكرت جوابه فيما علقته عليه (قوله المكمل) بكسر الميم وهو التراويح للمكمل بفتحها وهى الفرائض مع الوتر ولا مانع أن تكمل الوتر وان صليت قبله وفى النهر ولا يخفى أن الرواتب وان كملت أيضا الا أن هذا الشهر لمزيد كماله زيد فيه هذا المكمل فتكمل اه ط (قوله صحت بكراهة) اى صحت عن الكل وتكره ان تعمد وهذا هو الصحيح كما فى الحلية عن النصاب وخزانة الفتاوى خلافا لما فى المنية من عدم الكراهة فانه لا يخفى ما فيه لمخالفته

ولا تكره بعده فى الاصح (ولا تقضى اذا فاتت أصلا) ولا وحده فى الاصح (فان قضاها كانت نفلا مستحبا وليس بتراويح) كسنة مغرب وعشاء (والجماعة فيها سنة على الكفاية) فى الاصح فلو تركها أهل مسجد أثموا الا لو ترك بعضهم وكل ما شرع بجماعة فالمسجد فيه أفضل قاله الحلبى (وهى عشرون ركعة) حكمته مساواة المكمل للمكمل (بعشر تسليمات) فلو فعلها بتسليمة فان قعد لكل شفع صحت بكراهة والا نابت عن شفع واحد

المتوارث مع تصريحهم بكراهة الزيادة على ثمان فى مطلق التطوع ليلا فهنا أولى بحر (قوله به يفتى) لم أر من صرح بهذا اللفظ هنا وانما صرح به فى النهر عن الزاهدى فيما لو صلى أربعا بتسليمة وقعدة واحدة وأما اذا صلى العشر بتحريمة كذلك فقد قاسه عليه فى البحر ثم صرح فى الخانية وغيرها بأنه الصحيح مع أنا قدمنا عن البدائع والخلاصة والتتارخانية أنه لو صلى التطوع ثلاثا أو ستا أو ثمانيا بقعدة واحدة فالاصح أنه يفسد استحسانا وقياسا وقدمنا وجهه فقد اختلف التصحيح فى الزائد على الاربعة بتسليمة وقعدة واحدة هل يصح عن شفع واحد أو يفسد فليتنبه (فروع) شكوا هل صلوا تسع تسليمات أو عشرا يصلون تسليمة أخرى فرادى فى الاصح للاحتياط فى اكمال التراويح والاحتراز عن التنفل بالجماعة وكذا لو تذكروا تسليمة بعد الوتر عند ابن الفضل وقال الصدر الشهيد يجوز أن يقال تصلى بجماعة وهو الاظهر لانه بناء على القول المختار فى وقتها ولو سلم الامام على رأس ركعة ساهيا فى الشفع الاول ثم صلى ما بقى قيل يقضى الشفع الاول فقط لصحة شروعه فيما بعده وقيل يقضى الكل لان سلامه الاول لم يخرجه من حرمة الصلاة لكونه سهوا وكذا كل سلام بعده يكون سهوا مبنيا على السهو الاول فقد ترك القعدة على الركعتين فى الاشفاع كلها فتفسد بأسرها الا اذا تعمد السلام أو فعل بعده ما ينافى الصلاة أو علم أنه سها وتمامه فى شرح المنية ويظهر لى أرجحية القول الاول لان سلامه وان لم يخرجه لكن تكبيره على قصد الانتقال الى الشفع الآخر يخرجه عن الاول ثم رأيته فى الحلية قال انه الاشبه (قوله يجلس) ليس المراد حقيقة الجلوس بل المراد الانتظار لانه مخير بين الجلوس ذاكرا أو ساكتا وبين صلاته نافلة منفردا كما يذكره أفاده فى شرح المنية والبحر (قوله ندبا) وما يفيده كلام الكنز من أنه سنة تعقبه الزيلعى بانه مستحب لا سنة وبه صرح فى الهداية (قوله بين كل أربعة) الاوضح قول الكنز بعد كل أربعة أو قول المنية والدرر بين كل ترويحتين لايهامه أن الجلسة بعد الشفع الاول من كل أربعة والجواب أن المراد بين كل أربعة وأربعة فحذف أحد المتعددين كما فى قوله تعالى لا نفرق بين أحد من رسله اى بين أحد وأحد ولا فساد فى ذلك فافهم (قوله وكذا بين الخامسة والوتر) صرح به فى الهداية واستدرك عليه فى النهر بما فى الخلاصة من أن أكثرهم على عدم الاستحباب وهو الصحيح اه أقول هذا سبق نظر فان عبارة الخلاصة هكذا والاستراحة على خمس تسليمات اختلف المشايخ فيه وأكثرهم على أنه لا يستحب وهو الصحيح اه فان مراده بخمس تسليمات خمس أشفاع اى على الركعة العاشرة كما فسر به فى شرح المنية لا خمس ترويحات كل ترويحة أربع ركعات فقد اشتبه على صاحب النهر التسليمة بالترويحة فافهم (قوله بين تسبيح) قال القهستانى فيقال ثلاث مرات سبحان ذى الملك والملكوت سبحان ذى العزة والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت سبحان الملك الحى الذى لا يموت سبوح قدوس رب الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر الله نسألك الجنة ونعوذ بك من النار كما فى منهج العباد اه (قوله وصلاة فرادى) اى صلاة أربع ركعات فيزاد ست عشرة ركعة قال العلامة قاسم ان زاد وهامنفردين لا بأس به وهو مستحب وان صلوها بجماعة كما هو مذهب مالك كره الخ وفى النهر وأما الصلاة فقيل مكروهة وقيل سنة وهو ظاهر ما فى السراج وأهل مكة يطوفون وأهل المدينة يصلون أربعا

به يفتى (يجلس) ندبا (بين كل أربعة بقدرها وكذا بين الخامسة والوتر) ويخيرون بين تسبيح وقراءة وسكوت وصلاة فرادى

اه (قوله ثم تكره الخ) لان الاستراحة مشروعة بين كل ترويحتين لا بين كل شفعين (قوله والختم مرة سنة) اى قراءة الختم فى صلاة التراويح سنة وصححه فى الخانية وغيرها وعزاه فى الهداية الى أكثر المشايخ وفى الكافى الى الجمهور وفى البرهان وهو المروى عن أبى حنيفة والمنقول فى الآثار قال الزيلعى ومنهم من استحب الختم فى ليلة السابع والعشرين رجاء أن ينالوا ليلة القدر لان الاخبار تظاهرت عليها وقال الحسن عن أبى حنيفة يقرأ فى كل ركعة عشر آيات ونحوها وهو الصحيح لان السنة الختم فيها مرة وهو يحصل بذلك مع التخفيف لان عدد ركعات التراويح فى الشهر ستمائة ركعة وعدد آى القرآن ستة آلاف آية وشئ اه ومافى الخلاصة من أنه يقرأ فى كل ركعة عشر آيات حتى يحصل الختم فى ليلة السابع والعشرين ونحوه فى الفيض فيه نظر لان توزيعه عشرا عشرا يقتضى الختم فى الثلاثين الا أن يكون مع ضم الوتر لكن فى الخانية وغيرها ما يفيد تخصيص التراويح وتمامه فى شرح الشيخ اسمعيل وفى شرح المنية ثم اذا ختم قبل آخر الشهر قيل لا يكره له ترك التراويح فيما بقى لانها شرعت لاجل ختم القرآن مرة قاله أبو على النسفى وقيل يصليها و يقرأ فيها ما شاء ذكره فى الذخيرة اه (قوله الافضل فى زماننا الخ) لان تكثير الجمع أفضل من تطويل القراءة حلية عن المحيط وفيه اشعار بان هذا مبنى على اختلاف الزمان فقد تتغير الاحكام لاختلاف الزمان فى كثير من المسائل على حسب المصالح ولهذا قال فى البحر فالحاصل أن المصحح فى المذهب أن الختم سنة (٣) لكن لا يلزم منه عدم تركه اذا لزم منه تنفير القوم وتعطيل كثير من المساجد خصوصا فى زماننا فالظاهر اختيار الاخف على القوم (قوله وفى المجتبى الخ) عبارته على مافى البحر والمتأخرون كانوا يفتون فى زماننا بثلاث آيات قصار أو آية طويلة حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيلها فان الحسن روى عن الامام أنه ان قرأ فى المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد أحسن ولم يسئ هذا فى المكتوبة فما ظنك فى غيرها اه (قوله وآية أو آيتين) اى بقدر ثلاث آيات قصار بدليل عبارة المجتبى والا فما دون ذلك كره تحريما لما فى المنية وشرحها فى بحث صفة الصلاة لو قرأ مع الفاتحة آية قصيرة أو آيتين قصيرتين لم يخرج عن حد كراهة التحريم وان قرأ ثلاثا قصارا أو كانت الآية أو الآيتان تعدل ثلاث آيات قصارا خرج عن حد الكراهة المذكورة ولكن لم يدخل فى حد الاستحباب و ينبغى أن يكون فيه كراهة تنزيه الخ أى لان السنة قراءة المفصل فقوله هنا لا يكره أى لا تحريما ولا تنزيها وان كره فى الفرائض تنزيها افافهم هذا وفى التجنيس واختار بعضهم سورة الاخلاص فى كل ركعة و بعضهم سورة الفيل اى البداءة منها ثم يعيدها وهذا أحسن لئلا يشتغل قلبه بعدد الركعات قال فى الحلية وعلى هذا استقر عمل أئمة أكثر المساجد فى ديارنا الا أنهم يبدؤن بقراءة سورة التكاثر فى الاولى والاخلاص فى الثانية وهكذا الى أن تكون قراءتهم فى التاسعة عشر بسورة تبت وفى العشرين بالاخلاص اه زاد فى البحر وليس فيه كراهة فى الشفع الاول من الترويحة الاخيرة بسبب الفصل بسورة واحدة لانه خاص بالفرائض كما هو ظاهر الخلاصة وغيرها اه قلت لكن الاحوط قراءة النصر وتبت فى الشفع الاول من الترويحة الاخيرة والمعوذتين فى الشفع الثانى منها او بعض أئمة زماننا يقرأ بالعصر والاخلاص فى الشفع الاول من كل ترويحة وبالكوثر والاخلاص فى الشفع

ثم تكره صلاة ركعتين بعد كل ركعتين (والختم) مرة سنة ومرتين فضيلة وثلاثا أفضل (ولا يترك) الختم (لكسل القوم) لكن فى الاختيار الافضل فى زماننا قدر ما لا يثقل عليهم وأقره المصنف وغيره وفى المجتبى عن الامام لو قرأ ثلاثا قصارا أو آية طويلة فى الفرض فقد أحسن ولم يسئ فما ظنك بالتراويح وفى فضائل رمضان للزاهدى أفتى أبو الفضل الكرمانى والوبرى أنه اذا قرأ فى التراويح الفاتحة وآية أو آيتين لا يكره ومن لم يكن عالما بأهل زمانه فهو جاهل (ويأتى الامام والقوم بالثناء فى كل شفع

(٣) قوله لكن لا يلزم منه الخ الضمير فى منه الاول راجع الى المصحح وفى تركه الى الختم وفى منه الثانى الى عدم تركه اه منه

الثانى (قوله و يزيد الامام الخ) اى بان يأتى بالدعوات بحر (قوله و يكتفى باللهم صل على محمد) زاد فى شرح المنية الصغير وعلى آل محمد وكان الشارح اقتصر على الاول أخذا من التعليل لان الصلاة على الآل لا تفرض عند الشافعى رحمه الله تعالى بل تسن عنده فى التشهد الاخير وقيل تجب عنده (قوله هذرمة) بفتح الهاء وسكون الذال المعجمة وفتح الراء سرعة الكلام والقراءة قاموس وهو منصوب على البدلية من المنكرات و يجوز القطع ح (قوله واستراحة) هى القعدة بعد كل أربع وقدمر أنها مندوبة وبه يعلم أن المراد بالمنكرات مجموع ما ذكر الا أن يراد بها ما يخالف المشروع (قوله وتكره قاعدا) أى تنزيها لما فى الحلية وغيرها من أنهم اتفقوا على انه لا يستحب ذلك بلا عذر لانه خلاف المتوارث عن السلف (قوله حتى قيل الخ) اى قياسا على رواية الحسن عن الامام فى سنة الفجر لان كلا منهما سنة مؤكدة والصحيح الفرق بان سنة الفجر مؤكدة بلا خلاف بخلاف التراويح كما فى الخانية وقدمنا عبارتها فى بحث سنة الفجر (قوله كما يكره الخ) ظاهره انها تحريمية للعلة المذكورة وفى البحر عن الخانية يكره للمقتدى أن يقعد فى التراويح فاذا أراد الامام أن يركع يقوم لان فيه اظهار التكاسل فى الصلاة والتشبه بالمنافقين قال تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى ط قال فى الحلية وفيه اشعار بأنه اذا لم يكن لكسل بل لكبر ونحوه لا يكره وهو كذلك اه (تنبيه) قال فى التتارخانية وكذا اذا غلبه النوم يكره له أن يصلى بل ينصرف حتى يستيقظ (قوله لانها تبع) اى لان جماعتها تبع لجماعة الفرض فانها لم تقم الا بجماعة الفرض فلو أقيمت بجماعة وحدها كانت مخالفة للوارد فيها فلم تكن مشروعة أما لو صليت بجماعة الفرض وكان رجل قد صلى الفرض وحده فله أن يصليها مع ذلك الامام لان جماعتهم مشروعة فله الدخول فيها معهم لعدم المحذور هذا ما ظهر لى فى وجهه وبه ظهر أن التعليل المذكور لا يشمل المصلى وحده فظهر صحة التفريع بقوله فصليه وحده الخ فافهم (قوله ولو لم يصلها الخ) ذكر هذا الفرع والذى قبله فى البحر عن القنية وكذا فى متن الدرر لكن فى التتارخانية عن التتمة أنه سئل على بن أحمد عن صلى الفرض والتراويح وحده أو التراويح فقط هل يصلى الوتر مع الامام فقال لا اه ثم رأيت القهستانى ذكر تصحيح ما ذكره المصنف ثم قال لكنه اذا لم يصل الفرض معه لا يتبعه فى الوتر اه فقوله ولو لم يصلها أى وقد صلى الفرض معه لكن ينبغى أن يكون قول القهستانى معه احترازا عن صلاتها منفردا أما لو صلاها جماعة مع غيره ثم صلى الوتر معه لا كراهة تأمل (قوله بقى الخ) الذى يظهر أن جماعة الوتر تبع لجماعة التراويح وان كان الوتر نفسه أصلا فى ذاته لان سنة الجماعة فى الوتر انما عرفت بالاثر تابعة للتراويح على انهم اختلفوا فى أفضلية صلاتها بالجماعة بعد التراويح كما يأتى (قوله اى يكره ذلك) أشار الى ما قالوا من أن المراد من قول القدورى فى مختصره لا يجوز الكراهة لا عدم أصل الجواز لكن فى الخلاصة عن القدورى أنه لا يكره وأيده فى الحلية بما أخرجه الطحاوى عن المسور بن مخرمة قال دفنا أبا بكر رضى الله تعالى عنه ليلا فقال عمر رضى الله عنه انى لم أوتر فقام وصففنا وراءه فصلى بنا ثلاث ركعات لم يسلم الا فى آخرهن ثم قال و يمكن أن يقال الظاهر أن الجماعة فيه غير مستحبة ثم ان كان ذلك أحيانا كما فعل عمر كان مباحا غير مكروه وان كان على سبيل المواظبة كان بدعة مكروهة لانه خلاف المتوارث وعليه يحمل ما ذكره القدورى فى مختصره

و يزيد) الامام (على التشهد الا أن يمل القوم فيأتى بالصلوات) و يكتفى باللهم صل على محمد لانه الفرض عند الشافعى (ويترك الدعوات) و يجتنب المنكرات هذرمة القراءة وترك تعوذ وتسمية وطمأنينة وتسبيح واستراحة (وتكره قاعدا) لزيادة تأكدها حتى قيل لا تصح (مع القدرة على القيام) كما يكره تأخير القيام الى ركوع الامام للتشبه بالمنافقين (ولو تركوا الجماعة فى الفرض لم يصلوا التراويح جماعة) لانها تبع فصليه وحده يصليها معه (ولو لم يصلها) اى التراويح (بالامام) أو صلاها مع غيره له أن (يصلى الوتر) معه بقى لو تركها الكل هل يصلون الوتر بجماعة فليراجع (ولا يصلى الوتر و) لا (التطوع بجماعة خارج رمضان) أى يكره ذلك

مطلب فى كراهة الاقتداء فى النفل على سبيل التداعى وفى صلاة الرغائب

وماذكره في غير مختصره يحمل على الاول والله أعلم اه قلت ويؤيده أيضا ما في البدائع من
قوله ان الجماعة في التطوع ليست بسنة الا في قيام رمضان اه فان نفي السنية لا يستلزم
الكراهة نعم ان كان مع المواظبة كان بدعة فيكره وفي حاشية البحر للخير الرملي علل الكراهة
في الضياء والنهاية بان الوتر نفل من وجه حتى وجبت القراءة في جميعها وتؤدى بغير أذان
واقامة والنفل بالجماعة غير مستحب لانه لم تفعله الصحابة في غير رمضان اه وهو كالصريح
في أنها كراهة تنزيه تأمل اه (قوله على سبيل التداعي) هو أن يدعو بعضهم بعضا كما في
المغرب وفسره الواني بالكثرة وهو لازم معناه (قوله أربعة بواحد) أما اقتداء واحد بواحد أو
اثنين بواحد فلا يكره وثلاثة بواحد فيه خلاف بحر عن الكافي وهل يحصل بهذا الاقتداء
فضيلة الجماعة ظاهر ما قدمناه من أن الجماعة في التطوع ليست بسنة يفيد عدمه تأمل بقي لو
اقتدى به واحد أو اثنان ثم جاءت جماعة اقتدوا به قال الرحمتي ينبغي أن تكون الكراهة على
المتأخرين اه قلت وهذا كله لو كان الكل متنفلين أما لو اقتدى متنفلون بمفترض فلا
كراهة كما لو نذكره في الباب الآتي (قوله في صلاة رغائب) في حاشية الاشباه للحموي هي التي
في رجب في أول ليلة جمعة منه قال ابن الحاج في المدخل وقد حدثت بعد أربعمائة وثمانين
من الهجرة وقد صنف العلماء كتبا في انكارها وذمها وتسفيه فاعلها ولا يغتر بكثرة الفاعلين
لها في كثير من الامصار اه وقدمنا بعض الكلام عليها عند قوله واحياء ليلة العيدين (قوله
وبراءة) هي ليلة النصف من شعبان (قوله وقدر) الظاهر أن المراد بها ليلة السابع والعشرين
من رمضان لما قدمناه عن الزيلعي من أن الاخبار تظاهرت عليها (قوله الا اذا قال الخ) لانه
لا خروج عنها حينئذ الا بالجماعة وظاهر كلام الشارح أن الناذر من المقتدين دون الامام والا
كان اقتداء الناذر بالناذر وهو لا يجوز ثم ان بناء القوي على الضعيف انما يمنع اذا كانت
القوة ذاتية ولو عرضت بالنذر كما هنا فلا ومن هنا قال في شرح المنية النذر كالنفل ط عن
أبي السعود (قوله قلت الخ) لم ينقل عبارة البزازية بتمامها ونصها ولا ينبغي أن يتكلف
لالتزام ما لم يكن في الصدر الاول كل هذا التكلف لاقامة أمر مكروه وهو أداء النفل
بالجماعة على سبيل التداعي فلو ترك أمثال هذه الصلوات تارك ليعلم الناس أنه ليس من
الشعار فحسن اه وظاهره أنه بالنذر لم يخرج عن كونه أداء النفل بالجماعة (قوله وفي التتارخانية
الخ) عبارتها نقلا عن المحيط وذكر القاضي الامام أبو علي النسفي فيمن صلى العشاء والتراويح
والوتر في منزله ثم أم قوما آخرين في التراويح ونوى الامامة كره له ذلك ولا يكره
للمأمومين ولو لم ينو الامامة وشرع في الصلاة فاقتدى الناس به لم يكره لواحد منهما اه
قال ط وهل اذا اقتدى حنفي نوى سنة الجمعة البعدية بشافعي يصلي الظهر بعدها يكره
نظرا لاعتقاد الحنفي لانها نفل عنده على المعتمد أو لا يكره نظرا لاعتقاد الامام حرره اه
ويظهر لي الاول لان الارجح أن العبرة لاعتقاد المقتدي وهذه الصلاة في اعتقاده مكروهة
(قوله تصحيحان) رجح الكمال الجماعة بأنه صلى الله عليه وسلم كان أوتر بهم ثم بين العذر
في تأخره مثل ما صنع في التراويح فالوتر كالتراويح فكما أن الجماعة فيها سنة فكذلك

لو على سبيل التداعي بان
يقتدي أربعة بواحد كما في
الدرر ولا خلاف في صحة
الاقتداء اذ لا مانع نهر وفي
الاشباه عن البزازية يكره
الاقتداء في صلاة رغائب
وبراءة وقدر الا اذا قال نذرت
كذا ركعة بهذا الامام
جماعة اه قلت وتتمة عبارة
البزازية من الامامة ولا
ينبغي أن يتكلف كل هذا
التكلف لامر مكروه وفي
التتارخانية لو لم ينو الامامة
لا كراهة على الامام فليحفظ
(وفيه) أي رمضان (يصلي
الوتر وقبله بها) وهل
الافضل في الوتر الجماعة أم
المنزل تصحيحان لكن نقل
شارح الوهبانية ما يقتضي
أن المذهب الثاني وأقره
المصنف وغيره

الوتر بحر وفي شرح المنية والصحيح أن الجماعة فيها أفضل الا أن سنيتها ليست كسنية جماعة
التراويح اه قال الخير الرملي وهذا الذي عليه عامة الناس اليوم اه وقواه المحشي أيضا بانه
مقتضى ما مر من أن كل ما شرع بجماعة فالمسجد أفضل فيه

(باب ادراك الفريضة)

حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل وكله مسائل الجامع بحر
وفتح ومعراج أقول وهو في الحقيقة تتميم لباب الامامة ولذا ذكره صاحب الهداية في كتابه
مختارات النوازل عقبه وترجمه بفصل ادراك الجماعة وفضلها (قوله خرج النافلة الخ) أي
خرج بالفريضة النافلة والنذر وكذا بالاداء لان الاداء كما سيذكره في الباب الآتي فعل
الواجب في وقته فالنفل والنذر لا وقت لهما والقضاء فعله خارج وقته قال ح فقوله فيما
يأتي والشارع في نفل لا يقطع مطلقا تصريح بالمفهوم (قوله والقضاء) يعني اذا شرع في
صلاة قضاء ثم شرع الامام في الاداء فانه لا يقطع وانما حملناه على هذا لانه اذا شرع في قضاء
فرض فأقيمت الجماعة في ذلك الفرض بعينه يقطع كما ذكره في البحر بحثا وجزم به في امداد
الفتاح اه ح أقول وجزم به المقدسي أيضا وأما ما نقله عن البحر فلم أره فيه والذي رأيته
فيه معزيا للخلاصة لو شرع في قضاء الفوائت ثم أقيمت لا يقطع كالنفل والمنذورة كالفائتة اه
(تنبيه) لو خاف فوت جماعة الحاضرة قبل قضاء الفائتة فان كان صاحب ترتيب قضى وان لم
يكن فهل يقضي ليكون الاداء على حسب ما وجب وليخرج من خلاف مالك فان الترتيب
لا يسقط عنده بالاعذار المذكورة عندنا أم يقتدي لاحراز فضيلة الجماعة مع جواز تأخير
القضاء وامكان تلافيه قال الخير الرملي لم أره ثم نقل عن الشافعية اختلاف الترجيح فيه
واستظهر الثاني قلت ووجهه ظاهر لان الجماعة واجبة عندنا أو في حكم الواجب ولذا يترك
لاجلها سنة الفجر التي قيل عندنا بوجوبها ومراعاة خلاف الامام مالك مستحبة فلا ينبغي
تفويت الواجب لاجل المستحب (قوله أي شرع في الفريضة) بالبناء للمجهول وفي الفريضة
نائب الفاعل أي شرع فيها الامام وقدمنا في باب الامامة أن الاقتداء بالفاسق والاعمى
ونحوهما أولى من الانفراد وكذا بالمخالف الذي يراعي في الشروط والاركان وعليه فيقطع
ويقتدي به لان العلة تحصيل فضيلة الجماعة فحيث حصلت بلا كراهة بان لم يوجد من هو
أولى منهم كان القطع والاقتداء أولى وقدمنا اختلاف المتأخرين فيما لو تعددت الجماعات
وسبقت جماعة الشافعية فبعضهم على أن الصلاة مع أول جماعة أفضل وبعضهم على أن
انتظار الاقتداء بالموافق أفضل بناء على كراهة الاقتداء بالمخالف لعدم مراعاته في الواجبات
والسنن وان راعى في الفروض واستظهرنا هناك عدم كراهة الاقتداء به ما لم يعلم منه مفسدا
كما مال اليه الخير الرملي وانه لو انتظر امام مذهبه بعيدا عن الصفوف لم يكن اعراضا عن
الجماعة للعلم بانه يريد جماعة أكمل من هذه الجماعة فعلى هذا لو شرع في سنة الظهر تمها
أربعا حتى على قول الكمال الآتي بقي لو كان مقتديا بمن يكره الاقتداء به ثم شرع من لا كراهة
فيه هل يقطع ويقتدي به استظهر ط أن الاول لو فاسقا لا يقطع ولو مخالفا وشك في مراعاته
يقطع أقول والاظهر العكس لان الثاني كراهته تنزيهية كالاعمى والاعرابي بخلاف الفاسق

(باب ادراك الفريضة)
(شرع فيها أداء) خرج
النافلة والمنذورة والقضاء
فانه لا يقطعها (منفردا ثم
أقيمت) أي شرع في الفريضة
في مصلاه

فانه استظهر فى شرح المنية أنها حرجية اقولهم ان فى تقديمه للامامة تعظيمه وقد وجب علينا اهانته بل عند مالك ورواية عن أحمد لا تصح الصلاة خلفه (قوله لا لاقامة المؤذن الخ) مرفوع عطفا على معنى قوله شرع فى الفريضة فى مصلاه فكانه قال المراد بالاقامة الشروع فى الفريضة فى مصلاه لا لاقامة المؤذن الخ ح أى فلا يقطع اذا أقام المؤذن وان لم يقيد الركعة بالسجدة بل يتمها ركعتين كما فى غاية البيان وغيره وكذا لو أقيمت فى المسجد وهو فى البيت أو فى مسجد آخر لا يقطع مطلقا بحر أى سواء قيد الركعة بسجدة أو لا وان كان فيه احراز ثواب الجماعة لانه لا يوجد مخالفة الجماعة عيانا معراج أى بخلاف ما اذا كانا فى مسجد واحد فان فى عدم قطعها مخالفة الجماعة عيانا وفيه اشارة الى دفع ما أورده ط من أنهم صرحوا بطلب الجماعة فى مسجد آخر فانته فيما هو فيه وان الجماعة واجبة ولم تقيد بمسجد وان القطع للاكمال فلا يظهر الفرق وبيان الدفع أن الجماعة وان كانت مطلوبة واجبة لكن عارض وجوبها حرمة القطع فسقط الوجوب وترجح القطع للاكمال اذا كان فى عدم القطع مخالفة الجماعة عيانا لان هذه المخالفة منهية أيضا فصار القطع أولى لذلك أما اذا لم توجد المخالفة المذكورة يبقى الوجوب ساقطا بحرمة القطع لترجح الحاظر على المبيح وعدم ما يرجح جانب المبيح هذا ما ظهر لى فتدبره (قوله يقطعها) قال فى المنح جاز نقض الصلاة منفردا لاحراز الجماعة اه وظاهر التعليل الاستحباب وليس المراد بالجواز مستوى الطرفين وقد يقال ان احراز الجماعة واجب على أعدل الاقوال فيقتضى وجوب القطع وقد يقال انه عارضه الشروع فى العمل ط (قوله كما لو ندت الخ) أى هربت وأشار بذكر هذه المسائل هنا وان تقدمت فى مكروهات الصلاة قبيل قوله وكره استقبال القبلة الى ما قالوا من أنه اذا جاز القطع فيما هو للدنيا فالقطع للاعادة من غير زيادة احسان لجوازه لتحصيله على وجه أكمل أولى لان صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وفى رواية بسبع وعشرين درجة (قوله أو خاف ضياع درهم من ماله) قال فى الظهيرية لم يفصل فى الكتاب بين المال القليل والكثير وعامة المشايخ قدروه بدرهم قال شمس الائمة السرخسى هذا حسن لو لا ما ذكر فى كتاب الحوالة والكفالة أن للطالب حبس غريمه بالدانق فما فوقه فاذا جاز حبس المسلم بالدانق فجواز قطع الصلاة مع تمكنه من قضائها أولى والصحيح أنه لا فصل بين ماله ومال غيره اه (قوله لامكان قضائه) هذا التعليل يفيد جواز قطع الفرض للجنازة خ عن الامداد قلت عارضه أن الفرض أقوى منها بخلاف النفل ط (قوله ويجب) أى يفترض (قوله لا يجيبه) ظاهره الحرمة سواء علم أنه فى الصلاة أو لا ط (قوله الا أن يستغيث به) أى يطلب منه الغوث والاعانة وظاهره ولو فى أمر غير مهلك واستغاثة غير الابوين كذلك ط والحاصل أن المصلى متى سمع أحدا يستغيث وان لم يقصده بالنداء أو كان أجنبيا وان لم يعلم ما حل به أو علم وكان له قدرة على اغاثته وتخليصه وجب عليه اغاثته وقطع الصلاة فرضا كانت أو غيره (قوله لا يجيبه) عبارة التجنيس عن الطحاوى لا بأس أن لا يجيبه قال ح وهى تقتضى أن الاجابة أفضل تأمل اه قلت ومقتضاه أن اجابته خارج الصلاة واجبة أيضا بالاولى والظاهر أن محله اذا تأذى منه بترك الاجابة لكونه عقوقا تأمل هذا وذكر الزحيق ما معناه أنه لما كان بر الوالدين واجبا وكان

لا لاقامة المؤذن ولا الشروع فى مكان وهو فى غيره (يقطعها) لعذر احراز الجماعة كما لو ندت دابته أو فار قدرها أو خاف ضياع درهم من ماله أو كان فى النفل فجئ بجنازة وخاف فوتها قطعه لامكان قضائه ويجب القطع لنحو انجاء غريق أو حريق ولو دعاه أحد أبويه فى الفرض لا يجيبه الا أن يستغيث به وفى النفل ان علم أنه فى الصلاة فدعاه لا يجيبه

مظنة ان يتوهم أنه اذا ناداه أحدهما يكون عليه باس فى عدم اجابته دفع ذلك بقوله لا باس ترجيحا لامر الله تعالى بعدم قطع العبادة لان نداءه مع علمه بانه فى الصلاة معصية ولا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق فلا تجوز اجابته بخلاف ما اذا لم يعلم أنه فى الصلاة فانه يجيبه لما علم فى قصة جريج الراهب ودعاء أمه عليه وما ناله من العناء لعدم اجابته لها فليس كلمة لا باس هنا لخلاف الاولى لان ذلك غير مطرد فيها بل قد تاتى بمعنى يجب والظاهر أن هذا منه * (تتمة) * نقل عن خط صاحب البحر على هامشه أن القطع يكون حراما ومباحا ومستحبا وواجبا فالحرام لغير عذر والمباح اذا خاف فوت مال والمستحب القطع للاكمال والواجب لاحياء نفس (قوله هو الاصح) وقيل يقعد ويسلم لكن ذكر ط أن الظاهر أنه لا خلاف هنا وانما ذكروا الخلاف فيما اذا قام الى الثالثة ولم يقيدها بسجدة اه وحينئذ فالاولى ارجاع التصحيح الى قوله بتسليمة واحدة لكن لم يصرح بذلك فى غاية البيان وانما قال لكن يسلم تسليمة واحدة وبه صرح فى شروح الجامع الصغير وان شاء كبر قائما قال فخر الاسلام وهذا أصح فاذا كبر قائما ينوى الشروع فى صلاة الامام تنقطع الاولى فى ضمن شروعه فى صلاة الامام ثم هو مخير فى دفع اليدين كذا قاله الامام حميد الدين الضرير فى شرحه اه (قوله وهذا ان لم يقيد الخ) حاصل هذه المسئلة شرع فى فرض فاقيم قبل أن يسجد للاولى قطع واقتدى فان سجد لها فان فى رباعى أتم شفعا واقتدى ما لم يسجد للثالثة فان سجد أتم واقتدى متنفلا الا فى العصر وان فى غير رباعى قطع واقتدى ما لم يسجد للثانية فان سجد لها أتم ولم يقتد اه ح (قوله أو قيدها) عطف على لم يقيد أى وان قيدها بسجدة فى غير رباعية كالفجر والمغرب فانه يقطع ويقتدى أيضا ما لم يقيد الثانية بسجدة فان قيدها أتم ولا يقتدى لكراهة التنفل بعد الفجر وبالثلاث فى المغرب وفى جعلها أربعا مخالفة لامامه فان اقتدى أتمها أربعا لانه احوط لكراهة التنفل بالثلاث نحريما ومخالفة الامام مشروعة فى الجملة كالمسبوق فيما يقضى والمقتدى بمسافر وتمامه فى البحر (قوله أو فيها الخ) اى أو قيد الركعة الاولى بسجدة فى الرباعية فانه أيضا يقتدى ولكن بعد أن يضم اليها ركعة صيانة للركعة المؤداة عن البطلان كما صرحوا به قال فى البحر وهو صريح فى أن صلاة ركعة فقط باطلة لا أنها صحيحة مكروهة كما توهمه بعض حنفية العصر اه وفى النهر أن بطلان هذا التوهم غنى عن البيان (قوله وان صلى ثلاثا منها) اى بان قيد الثالثة بسجدة قال فى البحر قيد بالثلاث لانه لو كان فى الثالثة ولم يقيدها بسجدة فانه يقطعها لانه محل الرفض ويتخير ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوى الدخول فى صلاة الامام كذا فى الهداية وفى المحيط الاصح أنه يقطع قائما بتسليمة واحدة لان القعود مشروط للتحلل وهذا قطع وليس بتحلل فان التحلل عن الظهر لا يكون على رأس الركعتين ويكفيه تسليمة واحدة للقطع انتهى وهكذا صححه فى غاية البيان معزيا الى فخر الاسلام اه (قوله أتم) أى وجوبا لو قطع واقتدى كان آثما رملى وفى القهستانى وفيه اشارة الى أنه لا يشتغل بحيلة مثل أن لا يقعد على الرابعة ويصيرها ستا كما فى المحيط ومثل ان يصلى الرابعة قاعدا لتنقلب نفلا لان الاتمام فرض كما فى المنية اه (قوله ثم اقتدى متنفلا) اى ان شاء وهو أفضل اعداد وأورد أن التنفل بجماعة مكروه خارج رمضان وأجيب بنعم اذا كان الامام والقوم متطوعين

مطلب قطع الصلاة يكون حراما ومباحا ومستحبا وواجبا

والا أجابه (قائما) لان القعود مشروط للتحلل وهذا قطع لا تحلل ويكتفى (بتسليمة واحدة) هو الاصح غاية (و يقتدى بالامام) وهذا (ان لم يقيد الركعة الاولى بسجدة أو قيدها) بها (فى غير رباعية أو فيها و) لكن (ضم اليها) ركعة (أخرى) وجوبا ثم يأتم احرازا للنفل والجماعة (وان صلى ثلاثا منها) أى الرباعية (أتم) منفردا (ثم اقتدى) بالامام (متنفلا)

مطلب صلاة ركعة واحدة باطلة لا صحيحة مكروهة

و يدرك) بذلك (فضيلة
الجماعة) حاوى (الا فى
العصر) فلا يقتدى
لكراهة النفل بعده
(والشارع فى نفل لا يقطع
مطلقا) ويتمه ركعتين
(وكذا سنة الظهر و) سنة
(الجمعة اذا أقيمت أو خطب
الامام) يتمها أربعا (على
القول الراجح) لانها صلاة
واحدة وليس القطع
للاكمال بل للابطال خلافا
لما رجحه الكمال (وكره)
تحريما للنهى (خروج من
لم يصل

اما اذا ادى الامام الفرض والقوم النفل فلا لقوله عليه الصلاة والسلام للرجلين اذا صليتما فى رحالكما ثم اتيتما صلاة قوم فصليا معهم واجعلا صلاتكما معهم سبحة اى نافلة كذا فى الكافى بحر (قوله ويدرك بذلك فضيلة الجماعة) الظاهر أن المراد أنه يحصل بذلك الاقتداء فضيلة الجماعة التى هى المضاعفة بخمس أو سبع وعشرين درجة كما لو كان صلى الفريضة مقتديا لان هذه جماعة مشروعة أيضا اما الاستدراك مافات أو لئلا يصير مخالفا للجماعة ولكن الظاهر أن هذه المضاعفة مضاعفة ثواب النفل لا الفرض فليراجع (قوله حاوى) اى حاوى القدسى كما فى البحر لا حاوى الحصيرى ولا حاوى الزاهدى (قوله مطلقا) أى سواء قيد الاولى بسجدة أولا (قوله خلافا لما رجحه الكمال) حيث قال وقيل يقطع على رأس الركعتين وهو الراجح لانه يتمكن من قضائها بعد الفرض ولا ابطال فى التسليم على الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب اه أقول وظاهر الهداية اختياره وعليه مشى فى الملتقى ونور الايضاح والمواهب وجمعة الدرر والفيض وعزاه فى الشرنبلالية الى البرهان وذكر فى النهر أنه حكى عن السغدى أنه رجع اليه لما رآه فى النوادر عن أبى حنيفة وانه مال اليه السرخسى والبقالى وفى البزازية أنه رجع اليه القاضى النسفى وظاهر كلام المقدسى الميل اليه ونقل فى الحلية كلام شيخه الكمال ثم قال وهو كما قال هذا ومارجحه المصنف صرح بتصحيحه الولوالجى وصاحب المبتغى والمحيط ثم الشمنى وفى جمعة الشرنبلالية وعليه الفتوى قال فى البحر والظاهر ما صححه المشايخ لانه لاشك أن فى التسليم على الركعتين ابطال وصف السنة لا لا كمالها وتقدم انه لا يجوز وتشهد لهم اثبات أحكام الصلاة الواحدة للاربع من عدم الاستفتاح والتعوذ فى الشفع الثانى الى غير ذلك كما قدمناه اه وأقره فى النهر أقول لكن تقدم فى باب النوافل أنه يقضى ركعتين لو نوى أربعا وأفسده وأنه ظاهر الرواية عن أصحابنا وعليه المتون وأنه صحح فى الخلاصة رجوع أبى يوسف اليه وصرح فى البحر أنه يشمل السنة المؤكدة كسنة الظهر حتى لو قطعها قضى ركعتين فى ظاهر الرواية وان من المشايخ من اختار قول أبى يوسف فى السنن المؤكدة واختاره ابن الفضل وصححه فى النصاب وقدمنا هناك أن ظاهر الهداية وغيرها ترجيح ظاهر الرواية بحيث كانت المتون على ظاهر الرواية من أنه لا يلزمه بالشروع فى السنن الا ركعتان لم تكن فى حكم صلاة واحدة من كل وجه ولم يكن فى التسليم على الركعتين ابطالا لها وابطال وصف السنة لما هو أقوى منه مع امكان تداركها بالقضاء بعد الفرض لا محذور فيه فتدبر ثم اعلم أن هذا كله حيث لم يقم الى الثالثة أما ان قام اليها وقيدها بسجدة ففى رواية النوادر يضيف اليها رابعة ويسلم وان لم يقيدها بسجدة قال فى الخانية لم يذكر فى النوادر واختلف المشايخ فيه قيل يتمها أربعا ويخفف القراءة وقيل يعود الى القعدة ويسلم وهذا أشبه اه قال فى شرح المنية والاوجه أن يتمها الا ثم ان كانت صلاة واحدة فظاهر وان كانت كغيرها من النوافل كل شفع صلاة فالقيام الى الثالثة كالتحريمة المبتدأة واذا كان أول ماشرع يتم شفعا فكذا هنا اه (قوله وكره تحريما للنهى) وهو مافى ابن ماجه من أدرك الاذان فى المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق وأخرج الجماعة الا البخارى عن أبى الشعثاء قال كنا مع أبى هريرة فى المسجد فخرج

قوله ابطالا لها هكذا بخطه ولعل صوابه ابطال بالرفع كما لا يخفى اه مصححه

مطلب فى كراهة الخروج من المسجد بعد الاذان

من مسجد أذن فيه) جرى
على الغالب والمراد دخول
الوقت أذن فيه أولا (الا
لمن ينتظم به أمر جماعة
أخرى) أو كان الخروج
لمسجد حيه ولم يصلوا فيه
أو لاستاذه لدرسه أو لسماع
الوعظ أو لحاجة ومن عزمه
أن يعود نهر (و) الا (لمن
صلى الظهر والعشاء)
وحده (مرة) فلا يكره
خروجه بل تركه للجماعة
(الا عند) الشروع فى
(الاقامة) فيكره لمخالفته
الجماعة بلا عذر بل
يقتدى متنفلا

رجل حين أذن المؤذن للعصر قال أبو هريرة أما هذا فقد عصى أبا القاسم والموقوف فى مثله كالمرفوع بحر (قوله من مسجد أذن فيه) أطلقه فشمل ما اذا اذن وهو فيه أو دخل بعد الاذان كما فى البحر والنهر (قوله والمراد) بحث لصاحب البحر حيث قال والظاهر ان مرادهم من الاذان فيه هو دخول الوقت وهو داخله سواء أذن فيه أو فى غيره كما أن الظاهر من الخروج من غير صلاة عدم الصلاة مع الجماعة سواء خرج أو مكث بلا صلاة كما نشاهده من بعض الفسقة حتى لو كانت الجماعة يؤخرون لدخول الوقت المستحب كالصبح مثلا فخرج ثم رجع وصلى معهم ينبغى أن لا يكره ولم أره كله منقولا اه وجزم بذلك كله فى النهر لدلالة كلامهم عليه (قوله الا لمن ينتظم به أمر جماعة أخرى) بان كان اماما أو مؤذنا تتفرق الناس بغيبته لانه ترك صورة تكميل معنى والعبرة للمعنى بحر وظاهر الاطلاق أن له الخروج ولو عند الشروع فى الاقامة وبه صرح فى متن الدرر والقهستانى وشرح الوقاية (قوله أو كان الخروج لمسجد حيه الخ) أى وان لم يكن اماما ولا مؤذنا كما فى النهاية قال فى البحر ولا يخفى ما فيه اذ خروجه مكروه تحريما والصلاة فى مسجد حيه مندوبة فلا يرتكب المكروه لاجل المندوب ولا دليل يدل عليه اه قلت لكن تمة عبارة النهاية هكذا الان الواجب عليه أن يصلى فى مسجد حيه ولو صلى فى هذا المسجد فلا بأس أيضا لانه صار من أهله والافضل أن لا يخرج لانه يتهم اه ومثله فى المعراج فتأمل وقيد بقوله ولم يصلوا فيه تبعا لما فى شروح الهداية لانه لو صلوا فى مسجد حيه لا يخرج لانه صار من أهل هذا المسجد بالدخول نهاية (قوله أو لاستاذه الخ) معطوف على حيه أى أو لمسجد استاذه قال فى المعراج ثم لا متفقه جماعة مسجد استاذه لاجل درسه أو لسماع الاخبار أو لسماع مجلس العامة أفضل بالاتفاق لتحصيل الثوابين اه ومثله فى النهاية وظاهره أنه انما يخرج اذا خشى فوات الدرس أو بعضه والا فلا وأنه لا يتوقف على أن يكون الدرس مما يجب تعلمه عليه وفى حاشية أبى السعود أن ما أورده فى البحر فى مسجد الحى وارد هنا (قوله أو لحاجة الخ) بحث لصاحب النهر أخذه من الحديث المار (قوله بل تركه للجماعة) يعنى أن نفى الكراهة المفهوم من الاستثناء ليس من كل وجه بل المراد نفى كراهة الخروج من حيث ذاته وأما من حيث سببه وهو كونه قد صلى تلك الصلاة وحده فانه مكروه بمعنى أنه لو صلى وحده ليخرج يكره له ذلك لان ترك الجماعة مكروه لانها واجبة أو سنة مؤكدة قريبة منه *(تنبيه)* يعلم من هنا ومن قوله وان صلى ثلاثا منها أتم ثم اقتدى متنفلا أن من صلى منفردا لا يؤمر بالاعادة بجماعة مع أنهم قالوا كل صلاة أديت مع كراهة التحريم تجب اعادتها وزاد ابن الهمام وغيره ومع كراهة التنزيه تستحب الاعادة ولا شك فى كراهة ترك الجماعة على القول بسنيتها أو وجوبها لوجود الاثم على القولين الا أن يجاب بحمل ما هنا على ما اذا تركها بعذر وهو خلاف ما يتبادر من كلامهم وقدمنا تمام الكلام على ذلك فى واجبات الصلاة ولم يظهر لى جواب شاف فليتأمل (قوله الا عند الشروع فى الاقامة الخ) ظاهره الكراهة ولو كان مقيم جماعة أخرى لان فى خروجه تهمة قال الشيخ اسمعيل وهو المذكور فى كثير من الفتاوى والتهمة هنا انشأت من صلاته منفردا فاذا خرج يؤيدها بخلاف ما مر عن الدرر وشرح الوقاية فهما مسئلتان فما تقدم فيما اذا كان مقيم جماعة أخرى

لما مر (و) الا (لمن صلى)
الفجر والعصر والمغرب
مرة) فيخرج مطلقا (وان
أقيمت) لكراهة النفل
بعد الاوليين وفي المغرب
أحد المحظورين البتيراء
أو مخالفة الامام بالاتمام
وفي النهر ينبغي أن يجب
خروجه لان كراهة مكثه
بلا صلاة أشد قلت أفاد
القهستاني أن كراهة
التنفل بالثلاث تنزيهية
وفي المضمرات لو اقتدى
فيه لا أساء (واذا خاف
فوت) ركعتي (الفجر
لاشتغاله بسنتها تركها)
لكون الجماعة أكمل (والا)
بان رجا ادراك ركعة في
ظاهر المذهب وقيل
التشهد واعتمده المصنف
والشرنبلالي تبعا للبحر

مطلب
هل الاساءة دون الكراهة أو أفحش

وخرج عند الاقامة ولم يكن صلى وهذا فيما اذا كان صلى وقد اشتبه ذلك على بعض الشراح والمراد بمقيم الجماعة من ينتظم به أمرها كالمؤذن والامام كما مر والمراد به هنا المؤذن لان الامام لو صلى منفردا لا يمكن أن يقيم جماعة أخرى فافهم (قوله لما مر) أي من قوله احترازا للنفل والجماعة ح (قوله وان أقيمت) بيان للاطلاق ط والحاصل أنه لا يكره الخروج بعد الاذان لمن كان صلى وحده في جميع الصلوات الا في الظهر والعشاء فانه يكره الخروج عند الشروع في الاقامة فقط لا قبله *(تنبيه)* المراد بالاقامة هنا شروع المؤذن في الاقامة كما في الهداية لا بمعنى الشروع في الصلاة كما مر (قوله البتيراء) تصغير البتراء وهي الركعة الواحدة التي لا ثانية لها والثلاث تستلزمها لكن ان كانت واحدة فقط فهي باطلة كما مر عن البحر وان كانت ثلاثا بان سلم مع الامام فقيل لا يلزمه شيء وقيل فسدت فيقضي أربعا كما لو نذر ثلاثا كما في البحر وقدمنا عنه أنه لو اقتدى فيها فالاحوط أن يتمها أربعا وانه كان فيه مخالفة الامام (قوله أشد) أي من التنفل بعد الفجر والعصر ومن البتيراء لقول المحيط لان مخالفة الجماعة وزر عظيم قلت لكن صرح في مختارات النوازل بان الخروج أولى لان هذه المخالفة أقل كراهة تأمل (قوله قلت الخ) وارد على قوله وفي المغرب أحد المحظورين وعلى قوله أشد فانه يقتضي بمفهومه ان الصلاة مع الامام فيها كراهة شديدة وهي التحريمية لكن قال ح ما في القهستاني مردود لان صاحب الهداية صرح بالكراهة وصاحب غاية البيان بانها بدعة وقاضيخان في شرح الجامع الصغير بانها حرام قال في البحر والظاهر ما في الهداية لان المشايخ يستدلون بانه صلى الله عليه وسلم نهى عن البتيراء وهو من قبيل ظني الثبوت قطعي الدلالة فيفيد كراهة التحريم على أصولنا (قوله وفي المضمرات الخ) من كلام القهستاني قصد به تأييد ما ادعاه من كون الكراهة تنزيهية الذي هو معنى الاساءة اه ح قلت لكن قدمنا في سنن الصلاة الخلاف في أن الاساءة دون الكراهة أو أفحش ووفقنا بينهما بانها دون التحريمية وأفحش من التنزيهية (قوله واذا خاف الخ) علم منه ما اذا غلب على ظنه بالاولى نهر واذا ترك لخوف فوت الجماعة فاولى ان تترك لخوف خروج الوقت ط عن أبي السعود (قوله تركها) أي لا يشرع فيها وليس المراد يقطعها لما مر أن الشارع في النفل لا يقطعه مطلقا فما في النهر هنا من قوله ولو قيد الثانية منها بالسجدة غير صحيح كما نبه عليه الشيخ اسمعيل (قوله لكون الجماعة أكمل) لانها تفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها لانها أضعاف الفرض والوعيد على الترك للجماعة ألزم منه على ركعتي الفجر وتمامه في الفتح والبحر (قوله بان رجا ادراك ركعة) تحويل لعبارة المتن والا فالمتبادر منها القول الثاني (قوله وقيل التشهد) أي اذا رجا ادراك الامام في التشهد لا يتركها بل يصليها وان علم انه تفوته الركعتان معه (قوله تبعا للبحر) فيه أن صاحب البحر ذكر أن كلام الكنز يشمل التشهد ثم ذكر أن ظاهر الجامع الصغير أنه لو رجا ادراك التشهد فقط يترك السنة ونقل عن الخلاصة انه ظاهر المذهب وأنه رجحه في البدائع ونقل عن الكافي والمحيط أنه يأتي بها عندهما خلافا لمحمد فليس فيه سوى حكاية القولين بل ذكر قبل ذلك ما يدل على اختياره لظاهر الرواية حيث قال وان لم يمكن بان خشي فوت الركعتين اخرهما وهو

لكن ضعفه في النهر (لا)
بتركها بل يصليها عند
باب المسجد ان وجد مكانا
والا تركها لان ترك المكروه
مقدم على فعل السنة ثم
ما قيل يشرع فيها ثم يكبر
للفريضة أو ثم يقطعها
ويقضيها مردود بان درأ
المفسدة مقدم على جلب
المصلحة

الجماعة (قوله لكن ضعفه في النهر) حيث قال انه تخريج على رأي ضعيف اه قلت لكن قواه في فتح القدير بما سيأتي من أن من أدرك ركعة من الظهر مثلا فقد أدرك فضل الجماعة واحرز ثوابها كما نص عليه محمد وفاقا لصاحبيه وكذا لو ادرك التشهد يكون مدركا لفضلها على قولهم قال وهذا يعكر على ما قيل انه لو رجا ادراك التشهد لا يأتي بسنة الفجر على قول محمد والحق خلافه لنص محمد على ما يناقضه اه اي لان المدار هنا على ادراك فضل الجماعة وقد اتفقوا على ادراكه بادراك التشهد فيأتي بالسنة اتفاقا كما أوضحه في الشرنبلالية أيضا وأقره في شرح المنية وشرح نظم الكنز وحاشية الدرر لنوح افندي وشرحها للشيخ اسمعيل ونحوه في القهستاني وجزم به الشارح في مواقيت الصلاة (قوله عند باب المسجد) اي خارج المسجد كما صرح به القهستاني وقال في العناية لانه لو صلاها في المسجد كان متنفلا فيه عند اشتغال الامام بالفريضة وهو مكروه فان لم يكن على باب المسجد موضع للصلاة يصليها في المسجد خلف سارية من سواري المسجد وأشدها كراهة أن يصليها مخالطا للصف مخالفا للجماعة والذي يلي ذلك خلف الصف من غير حائل اه ومثله في النهاية والمعراج (قوله والا تركها) قال في الفتح وعلى هذا أي على كراهة صلاتها في المسجد ينبغي ان لا يصلي فيه اذا لم يكن عند بابه مكان لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة غير أن الكراهة تتفاوت فان كان الامام في الصيفي فصلاته اياها في الشتوي أخف من صلاتها في الصيفي وعكسه واشد ما يكون كراهة ان يصليها مخالطا للصف كما يفعله كثير من الجهلة اه والحاصل ان السنة في سنة الفجر ان يأتي بها في بيته والا فان كان عند باب المسجد مكان صلاها فيه والا صلاها في الشتوي او الصيفي ان كان للمسجد موضعان والا فخلف الصفوف عند سارية لكن فيما اذا كان للمسجد موضعان والامام في احدهما ذكر في المحيط انه قيل لا يكره لعدم مخالفة القوم وقيل يكره لانهما كمكان واحد قال فاذا اختلف المشايخ فيه فالافضل ان لا يفعل قال في النهر وفيه افادة انها تنزيهية اه لكن في الحلية قلت وعدم الكراهة أوجه للآثار التي ذكرناها اه ثم هذا كله اذا كان الامام في الصلاة اما قبل الشروع فيأتي بها في اي موضع شاء كما في شرح المنية قال الزيلعي واما بقية السنن ان امكنه ان يأتي بها قبل ان يركع الامام اتى بها خارج المسجد ثم اقتدى وان خاف فوت ركعة اقتدى (قوله ثم ما قيل الخ) قال في الفتح وما عن الفقيه اسمعيل الزاهد انه ينبغي ان يشرع فيها ثم يقطعها فيجب القضاء فيتمكن من القضاء بعد الصلاة دفعه الامام السرخسي بان ما وجب بالشروع ليس أقوى مما وجب بالنذر ونص محمد أن المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وأيضا شروع في العبادة بقصد الافساد فان قيل ليؤديها مرة أخرى قلنا ابطال العمل منهي ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة اه وقوله ثم يكبر للفريضة اي ينوي السنة اولا ويكبر ثم ينوي الفريضة بقلبه ويكبر بلسانه فيصير منتقلا عنها الى الفرض وفي هذا ابطال لها ضمنا فالظاهر أنه منهي أيضا فلا يظهر قول العلامة المقدسي انه لو فعل كذلك ثم قضاها بعد ارتفاع الشمس لا يرد شيء مما ذكر اه فتأمل ثم رأيت ما ذكرته في شرح المنية فانه قال ويدل عليه قول الكنز في باب ما يفسد الصلاة وافتتاح العصر أو التطوع بعد ركعة الظهر فانه صريح بان الظهر يفسد

بالشروع فى غيره اه * (تنبيه) * قال فى القنية لو خاف أنه لو صلى سنة الفجر بوجهها تفوته الجماعة ولو اقتصر فيها بالفاتحة وتسبيحة فى الركوع والسجود يدركها فله أن يقتصر عليها لان ترك السنة جائز لادراك الجماعة فسنة السنة أولى وعن القاضى الزرنجرى لو خاف أن تفوته الركعتان يصلى السنة ويترك الثناء والتعوذ وسنة القراءة ويقتصر على آية واحدة ليكون جمعا بينهما وكذا فى سنة الظهر اه وفيها أيضا صلى سنة الفجر وفاته الفجر لا يعيد السنة اذا قضى الفجر اه (قوله ولا يقضيها الا بطريق التبعية الخ) أى لا يقضى سنة الفجر الا اذا فاتت مع الفجر فيقضيها تبعا لقضائه لو قبل الزوال وأما اذا فاتت وحدها فلا تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكراهة النفل بعد الصبح وأما بعد طلوع الشمس فكذلك عندهما وقال محمد أحب الى أن يقضيها الى الزوال كما فى الدرر قيل هذا قريب من الاتفاق لان قوله أحب الى دليل على انه لو لم يفعل لا لوم عليه وقالا لا يقضى وان قضى فلا بأس به كذا فى الخبازية ومنهم من حقق الخلاف وقال الخلاف فى أنه لو قضى كان نفلا مبتدأ أو سنة كذا فى العناية يعنى نفلا عندهما سنة عنده كما ذكره فى الكافى اسمعيل (قوله لقضاء فرضها) متعلق بالتبعية وأشار بتقدير المضاف الى أن التبعية فى القضاء فقط فليس المراد أنها تقضى بعده تبعا له بل تقضى قبله تبعا لقضائه (قوله لا بعده فى الاصح) وقيل تقضى بعد الزوال تبعا ولا تقضى مقصودة اجماعا كما فى الكافى اسمعيل (قوله لورود الخبر) وهو ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قضاها مع الفرض غداة ليلة التعريس بعد ارتفاع الشمس كما رواه مسلم فى حديث طويل والتعريس نزول المسافر آخر الليل كما ذكره فى المغرب اسمعيل (قوله فى الوقت المهمل) هو ما ليس وقت فريضة وهو ما بعد طلوع الشمس الى الزوال وليس عندنا وقت مهمل سواه على الصحيح وقيل مثله ما بين بلوغ الظل مثله الى المثلين (قوله بخلاف القياس) متعلق بورود أو بقضائها فافهم وذلك لان القضاء مختص بالواجب لانه كما سيذكره فى الباب الآتى فعل الواجب بعد وقته فلا يقضى غيره الا بسمعى وهو قد دل على قضاء سنة الفجر فقلنا به وكذا ما روى عن عائشة فى سنة الظهر كما يأتى ولذا نقول لا تقضى سنة الظهر بعد الوقت فيبقى ما وراء ذلك على العدم كما فى الفتح (قوله وكذا الجمعة) أى حكم الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر كما لا يخفى بحر وظاهره أنه لم يره فى البحر منقولا صريحا وقد ذكره القهستانى لكن لم يعزه الى أحد وذكر السراج الحانوتى أن هذا مقتضى ما فى المتون وغيرها لكن قال فى روضة العلماء أنها تسقط لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال اذا خرج الامام فلا صلاة الا المكتوبة اه رملى أقول وفى هذا الاستدلال نظر لانه انما يدل على انها لا تصلى بعد خروجه لا على انها تسقط بالكلية ولا تقضى بعد الفراغ من المكتوبة والا لزم أن لا تقضى سنة الظهر أيضا فانه ورد فى حديث مسلم وغيره اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ثم قد يستدل للفرق بينهما بشئ آخر وهو ان القياس فى السنن عدم القضاء كما مر وقد استدل قاضيخان لقضاء سنة الظهر بما عن عائشة رضى الله تعالى عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاهن بعده فيكون قضاؤها ثابتا بالحديث على خلاف القياس كما فى سنة الفجر كما صرح به فى الفتح فالقول بقضاء سنة الجمعة يحتاج الى دليل خاص

(ولا يقضيها الا بطريق التبعية لـ) قضاء (فرضها قبل الزوال لا بعده) فى الاصح لورود الخبر بقضائها فى الوقت المهمل بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس (بخلاف سنة الظهر) وكذا الجمعة

وعليه فتنصيص المتون على سنة الظهر دليل على أن سنة الجمعة ليست كذلك فتأمل (قوله فانه ان خاف فوت ركعة الخ) بيان لوجه المخالفة بين سنة الظهر وسنة الفجر ومفهومه أنه يأتى بها وان أقيمت الصلاة اذا علم أنه يدرك معه الركعة الاولى بعد أن لا يكون مخالطا للصف بلا حائل كما مر ويشكل عليه ما تقدم فى أوقات الصلاة من كراهة التطوع عند الاقامة للمكتوبة لكن نقلنا هناك عن عدة كتب تخصيص الكراهة المذكورة باقامة صلاة الجمعة والفرق أن التنفل عندها لا يخلو غالبا عن مخالطة الصفوف لكثرة الزحام بخلاف غيرها من المكتوبات (قوله على أنها سنة) اى اتفاقا وما فى الخانية وغيرها من انها نفل عنده سنة عندهما فهو من تصرف المصنفين لان المذكور فى المسئلة الاختلاف فى تقديمها أو تأخيرها والاتفاق على قضائها وهو اتفاق على وقوعها سنة كما حققه فى الفتح وتبعه فى البحر والنهر وشرح المنية (قوله فى وقته) فلا تقضى بعده لا تبعا ولا مقصودا بخلاف سنة الفجر وظاهر البحر الاتفاق على ذلك لكن صرح فى الهداية بان فى قضائها بعد الوقت تبعا للفرض اختلاف المشايخ ولذا قال فى النهر ان ما فى البحر سهو وأجاب الشيخ اسمعيل بأنه بناء على الاصح (قوله عند محمد) وعند أبى يوسف بعده كذا فى الجامع الصغير الحسامى وفى المنظومة وشروحها الخلاف على العكس وفى غاية البيان يحتمل أن يكون عن كل من الامامين روايتان ح عن البحر (قوله وبه يفتى) أقول وعليه المتون لكن رجح فى الفتح تقديم الركعتين قال فى الامداد وفى فتاوى العتابى أنه المختار وفى مبسوط شيخ الاسلام أنه الاصح لحديث عائشة انه عليه الصلاة والسلام كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر يصليهن بعد الركعتين وهو قول أبى حنيفة وكذا فى جامع قاضيخان اه والحديث قال الترمذى حسن غريب فتح (قوله وأما ما قبل العشاء فمندوب) يعنى قد علم حكم سنة الفجر والظهر والجمعة ولم يبق من النوافل القبلية الا سنة العصر ومن المعلوم أنها لا تقضى لكراهة التنفل بعد صلاة العصر وكذا سنة العشاء لكن لا تقضى لانها مندوبة أقول وفى هذا التعليل نظر لانه يوهم أن قضاء سنة الفجر والظهر لسنيتهما ولو كانتا مندوبتين لم تقضيا وليس كذلك لان قضاءهما ثبت بالنص على خلاف القياس فيبقى ما وراء النص على العدم كما صرح به فى الفتح حتى لو ورد نص فى قضاء المندوب نقول به وبهذا ظهر لك ما فى قول الامداد ان التى قبل العشاء مندوبة فلا مانع من قضائها بعد التى تلى العشاء اه ثم لو قضاها لا تكون مكروهة بل تقع نفلا مستحبا الا على أنها هى التى فاتت عن محلها كما قالوه فى سنة التراويح (قوله ولا يكون مصليا جماعة الخ) فلو حلف لا يصلى الظهر جماعة لا يحنث بادراك ركعة أو ركعتين اتفاقا وفى الثلاث الخلاف الآتى وهذه المسئلة موضعها كتاب الايمان وذكرها هنا كالتوطئة لقوله بل أدرك فضلها اذ ربما يتوهم أن بين ادراك الفضل والجماعة تلازما فاحتاج الى دفعه أفاده فى النهر (قوله من ذوات الاربع) ليس قيدا اذ الثنائى والثلاثى كذلك وانما خصه بالذكر لاجل قوله وكذا مدرك الثلاث ح (قوله لكنه أدرك فضلها) أى الجماعة اتفاقا أيضا لان من أدرك آخر الشئ فقد أدركه ولذا لو حلف لا يدرك الجماعة حنث بادراك الامام ولو فى التشهد نهر (قوله اتفاقا) اى بين محمد وشيخيه وانما خص فى الهداية محمدا بالذكر لان عنده لو أدركه فى تشهد

(فانه) ان خاف فوت ركعة (يتركها) ويقتدى (ثم يأتى بها) على أنها سنة (فى وقته) اى الظهر (قبل شفعه) عند محمد وبه يفتى جوهرة وأما ما قبل العشاء فمندوب لا يقضى أصلا (ولا يكون مصليا جماعة) اتفاقا (من أدرك ركعة من ذوات الاربع) لانه منفرد ببعضها (لكنه أدرك فضلها) ولو بادراك التشهد اتفاقا لكن ثوابه

الجمعة لم يكن مدركا للجمعة فمقتضاه ان لا يدرك فضيلة الجماعة هنا لانه مدرك للاقل فدفع ذلك الوهم بذكر محمد كما أفاده فى الفتح والبحر (قوله دون المدرك) اى الذى أدرك أول صلاة الامام وحصل فضل تكبيرة الافتتاح معه فانه أفضل ممن فاتته التكبيرة فضلا عمن فاتته ركعة أو أكثر وقد صرح الاصوليون بان فعل المسبوق أداء قاصر بخلاف المدرك فانه أداء كامل (قوله واللاحق كالمدرك) قال فى البحر وأما اللاحق فصرحوا بان ما يقضيه بعد فراغ الامام أداء شبيه بالقضاء وظاهر كلام الزيلعى أنه كالمدرك لكونه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرأ فيقتضى أن يحنث فى يمينه لو حلف لا يصلى بجماعة ولو فاته مع الامام الاكثر اه قلت ويؤيده ما مر فى باب الاستخلاف من أنه لو أحدث الامام عمدا بعد القعدة الاخيرة تفسد صلاة المسبوق لا المدرك وفى اللاحق تصحيحان وظاهر البحر والنهر هناك تأييد الفساد وقدمنا ما يقوى به أيضا (قوله وكذا مدرك الثلاث) ومدرك الثنتين من الثلاثى كذلك وأما مدرك ركعة من الثنائى فالظاهر أنه لا خلاف فيه كما فى مدرك الركعتين من الرباعى (قوله وضعفه فى البحر) اى بما اتفقوا عليه فى الايمان من أنه لو حلف لا يأكل هذا الرغيف لا يحنث الا بأكل كله فان الاكثر لا يقام مقام الكل (قوله واذا أمن فوت الوقت الخ) اى بان كان الوقت باقيا لا كراهة فيه كما فى فتح القدير ثم اعلم أن عبارة المصنف مساوية لعبارة الكنز وقال الزيلعى وهو كلام مجمل يحتاج الى تفصيل فنقول ان التطوع على وجهين سنة مؤكدة وهى الرواتب وغير مؤكدة وهى ما زاد عليها والمصلى لا يخلو اما أن يؤدى الفرض بجماعة أو منفردا فان كان بجماعة فانه يصلى السنن الرواتب قطعا فلا يتخير فيها مع الامكان لكونها مؤكدة وان كان يؤديه منفردا فكذلك الجواب فى رواية وقيل يتخير والاول أحوط لانها شرعت قبل الفرض لقطع طمع الشيطان عن المصلى وبعده لجبر نقصان تمكن فى الفرض والمنفرد أحوج الى ذلك والنص الوارد فيها لم يفرق فيجرى على اطلاقه الا اذا خاف الفوت لان اداء الفرض فى وقته واجب وأما ما زاد على السنن الرواتب فيتخير المصلى فيه مطلقا اه اى سواء صلى الفرض منفردا أو بجماعة والظاهر أن المصنف لما رأى هذا الاجمال فى عبارة الكنز زاد عليها قوله ويأتى بالسنة ولو صلى منفردا فصرح بما أجمله فافهم (قوله مشكل جدا) اى من أنه اذا خاف فوت ركعتى الفجر مع الامام يترك سنته واذا خاف فوت ركعة من الظهر يترك سنته فكيف يقال انه يأتى بالسنة وان فاتته الجماعة وقد استشكل المصنف ذلك فى المنح وكذا صاحب النهر والشيخ اسمعيل وهو فى غاية العجب فان معنى قوله وان فاتته الجماعة أى أنه اذا دخل المسجد ورأى الامام صلى وأراد أن يصلى وحده لفوت الجماعة فانه يصلى السنة الراتبة لكونها مكملة والمنفرد أحوج الى ذلك وعبارة الدرر صريحة فى ذلك ونصها من فاتته الجماعة فأراد أن يصلى الفرض منفردا فهل يأتى بالسنن قال بعض مشايخنا لا يأتى بها لانه انما يؤتى بها اذا أدى الفرض بالجماعة لكن الاصح أن يأتى بها وان فاتته الجماعة الا اذا ضاق الوقت فحينئذ يترك اه فتوهم أن المراد أنه يأتى بالسنة وان لزم من الاتيان بها تفويت الجماعة فى غاية العجب وأعجب منه التعجب من أن الشرنبلالى لم يتعرض فى حاشيته على الدرر لبيان هذا الاشكال هذا وقد قرر الخير الرملى كلام الدرر بنحو ما ذكرنا ثم قال فافهم ذلك وكن على

دون المدرك لفوات التكبيرة الاولى واللاحق كالمدرك لكونه مؤتما حكما
(وكذا مدرك الثلاث) لا يكون مصليا بجماعة (على الاظهر) وقال السرخسى للاكثر حكم الكل وضعفه فى البحر
(واذا أمن فوت الوقت تطوع) ما شاء (قبل الفرض والا) بل يحرم التطوع لتفويته الفرض (ويأتى بالسنة) مطلقا (ولو صلى منفردا على الاصح) لكونها مكملات وأما حقه عليه الصلاة والسلام فلزيادة الدرجات ثم قول الدرر وان فاتته الجماعة مشكل جدا فتدبر (ولو اقتدى بامام راكع

بصيرة منه فان صاحب النهر والمنح قد خلطا وخبطا فى هذه المسئلة خلطا فاحشا (قوله فوقف) وكذا لو لم يقف بل انحط فرفع الامام قبل ركوعه لا يصير مدركا لهذه الركعة مع الامام فتح ويوجد فى بعض النسخ فوقف بلا عذر أى بان أمكنه الركوع فوقف ولم يركع وذلك لان المسئلة فيها خلاف زفر فعنده اذا أمكنه الركوع فلم يركع أدرك الركعة لانه أدرك الامام فيما له حكم القيام (قوله لان المشاركة) أى أن الاقتداء متابعة على وجه المشاركة ولم يتحقق من هذا مشاركة لا فى حقيقة القيام ولا فى الركوع فلم يدرك معه الركعة اذ لم يتحقق منه مسمى الاقتداء بعد بخلاف من شاركه فى القيام ثم تخلف عن الركوع لتحقق مسمى الاقتداء منه بتحقق جزء مفهومه فلا ينتقض بعد ذلك بالتخلف لتحقق مسمى اللاحق فى الشرع اتفاقا وهو بذلك والا انتفى كذا فى الفتح وحاصله أن الاقتداء لا يثبت فى الابتداء على وجه يدرك به الركعة مع الامام الا بادراك جزء من القيام أو مما فى حكمه وهو الركوع لوجود المشاركة فى أكثرها فاذا تحقق منه ذلك لا يضره التخلف بعده حتى اذا أدركه فى القيام فوقف حتى ركع الامام ورفع فركع هو صح لتحقق مسمى الاقتداء فى الابتداء فان ذلك حقيقة اللاحق والا لزم انتفاء اللاحق مع أنه محقق شرعا فافهم (قوله فيأتى بها قبل الفراغ) المراد أنه يأتى بها قبل متابعة الامام فيما بعدها حتى لو تابع الامام ثم أتى بعد فراغ امامه بما فاته صح وأثم لترك واجب الترتيب وانما عبر بالفراغ لمقابلته للمسبوق فانه انما يأتى بما سبق به بعد فراغ امامه فافهم (قوله ومتى لم يدرك الركوع) اى فى مسئلة المتن وحاصله أنه اذا لم يدرك الركعة لعدم متابعته له فى الركوع أو لرفع الامام رأسه منه قبل ركوعه لا يجوز له القطع كما يفعله بعض الجهلة لصحة شروعه ويجب عليه متابعته فى السجدتين وان لم تحسبا له كما لو اقتدى به بعد رفعه من الركوع أو وهو ساجد كما فى البحر (قوله وان لم تحسبا له) اى من الركعة التى فاتته بل يلزمه الاتيان بها تامة بعد الفراغ (قوله ولا تفسد بتركهما) أى السجدتين لان وجوب الاتيان بهما انما هو لوجوب متابعة الامام لئلا يكون مخالفا له كما تجب متابعة المسبوق فى القعدة وان لم تكن على ترتيب صلاته والا فهاتان السجدتان ليستا بعض الركعة التى فاتته لان السجود لا يصح الا مرتبا على ركوع صحيح ولذا لزمه الاتيان بركعة تامة (قوله فلو لم يدرك الخ) الاخصر اسقاط هذا والاقتصار على قوله لكنه اذا سلم الامام فقام وأتى بركعة الخ (قوله وقد ترك واجبا) وهو متابعة الامام فى السجود عند شروعه وليس المراد أنه اذا أتى بركعة تامة بعد سلام الامام ولم يقض السجدتين أيضا يكون تاركا واجبا كما يوهمه ما فهمه الشارح فى واجبات الصلاة حيث ذكر أن مقتضى القواعد أنه يقضيهما الان ذلك خلاف القواعد ويدل على ما قلنا عبارة التجنيس فانه قال واذا لم يتابعه فى السجدة ثم تابعه فى بقية الصلاة فلما فرغ الامام قام وقضى ما سبق به تجوز الصلاة الا أنه يصلى تلك الركعة التى فاتته بسجدتيها بعد فراغ الامام وان كانت المتابعة حين شرع واجبة فى تلك السجدة اه وقد أوضحنا ذلك هناك فراجعه (قوله صح ركوعه) اى لتحقق الاقتداء بمشاركته فى الابتداء بجزء من القيام فلا يضر التخلف بعده كما مر تقريره (قوله وكره تحريما) اى للنهى عن مسابقة الامام (قوله قدر الفرض) الذى فى الذخيرة ثلاث آيات اى قدر الواجب والظاهر أنه غير

فوقف حتى رفع الامام رأسه لم يدرك) المؤتم (الركعة) لان المشاركة فى جزء من الركن شرط ولم توجد فيكون مسبوقا فيأتى بها بعد فراغ الامام بخلاف ما لو أدركه فى القيام ولم يركع معه فانه يصير مدركا لها فيكون لاحقا فيأتى بها قبل الفراغ ومتى لم يدرك الركوع معه تجب المتابعة فى السجدتين وان لم تحسبا له ولا تفسد بتركهما فلو لم يدرك الركعة ولم يتابعه لكنه اذا سلم الامام فقام وأتى بركعة فصلاته تامة وقد ترك واجبا نهر عن التجنيس
(ولو ركع) قبل الامام (فلحقه امامه فيه صح) ركوعه وكره تحريما ان قرأ الامام قدر الفرض

قيد وأنه ينبغى الاكتفاء بقدر الفرض كما بحثه صاحب النهر والخير الرملى وتبعهما الشارح (قوله والا) اى وان لم يلحقه امامه فيه بان رفع رأسه قبل أن يركع الامام أو لحقه ولكن كان ركوع المقتدى قبل أن يقرأ الامام مقدار الفرض لايجزيه اهـ ح اى فعليه أن يركع ثانيا والابطلت كما فى الامداد (قوله ولو سجد المؤتم الخ) أفاد أن الركوع فى كلام المصنف غير قيد بل المراد كل ركن سبقه المأموم به كما فى البحر (قوله عن الثانية) الاولى حذف عن (قوله وتمامه فى الخلاصة) لم أر هذه المسئلة فيها ثم فيها ما ذكره فى النهر بقوله وذكر فى الخلاصة أن المقتدى لو أتى بالركوع والسجود قبل امامه فالمسئلة على خمسة أوجه حاصلها أنه اما أن يأتى بهما قبله أو بعده أو بالركوع معه والسجود قبله أو عكسه أو يأتى بهما قبله ويدرك فى كل الركعات ففى الاول يقضى ركعة وفى الثالث ركعتين وفى الرابع أربعا بلا قراءة فى الكل ولاشئ عليه فى الثانى والخامس وفيها أيضا المقتدى اذا رفع رأسه من السجدة قبل امامه فلما أطال الامام ظن انه سجد ثانية فسجد معه ان نوى بها الاولى أو لم تكن له نية كانت عن السجدة الاولى وكذا ان نوى الثانية والمتابعة ترجيحا للمتابعة وتلغو نية غيرها للمخالفة وان نوى الثانية لاغير كانت عن الثانية اهـ وذكر المحشى توجيه الاولى وقدمناه موضحا فى أواخر باب الامامة والله أعلم

(باب قضاء الفوائت)

اى فى بيان أحكام قضاء الفوائت والاحكام ثم كيفية القضاء وغيرها ط (قوله لم يقل المتروكات الخ) لان فى التعبير بالفوائت اسناد الفوت اليها وفيه اشارة الى أنه لاصنع للمكلف فيه بل هو ملجأ لعذر مبيح بخلاف المتروكات لان فيه اسناد الترك للمكلف ولا يليق به رحتى وتقدم أول كتاب الصلاة الكلام فى حكم جاحدها وتاركها واسلام فاعلها (قوله اذ التأخير) علة للعلة ط (قوله لاتزول بالقضاء) وانما يزول اثم الترك فلا يعاقب عليها اذا قضاها واثم التأخير باق بحر (قوله بل بالتوبة) اى بعد القضاء أما بدونه فالتأخير باق فلم تصح التوبة منه لان من شروطها الاقلاع عن المعصية كما لايخفى فافهم (قوله أو الحج) بناء على أن المبرور منه يكفر الكبائر وسيأتى تمامه فى الحج ان شاء الله تعالى ط (قوله ومن العذر) اى لجواز تأخير الوقتية عن وقتها وأما قضاء فوائت فيجوز تأخيره للسعى على العيال كما سيذكره المصنف (قوله العدو) كما اذا خاف المسافر من اللصوص أو قطاع الطريق جاز له أن يؤخر الوقتية لانه بعذر بعجز عن الولوالجية قلت هذا حيث لم يمكنه فعلها أصلا أما لو كان راكبا فيصلى على الدابة ولو هاربا وكذا لو كان يمكنه صلاتها قاعدا أو الى غير القبلة وكان بحيث لو قام أو استقبل يراه العدو يصلى بما قدر كما صرحوا به (قوله وخوف القابلة الخ) وكذا خوف أمه اذا خرج رأسه وما ذكره من أنها لايجوز لها تأخير الصلاة وتضع تحتها طستا وتصلى فذاك عند عدم الخوف عليه كما لايخفى (قوله يوم الخندق) وذلك أن المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ماشاء الله تعالى فأمر بلالا فأذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء ح عن فتح القدير (قوله ثم الاداء فعل الواجب الخ) اعلم أنهم صرحوا بأن الاداء والقضاء من أقسام المأمور به والامر قد

يراد

(والا) لم يجزبه ولو سجد المؤتم مرتين والامام فى الاولى لم تجزه سجدته عن الثانية وتمامه فى الخلاصة

(باب قضاء الفوائت)

لم يقل المتروكات ظنا بالمسلم خيرا اذ التأخير بلا عذر كبيرة لاتزول بالقضاء بل بالتوبة أو الحج ومن العذر العدو وخوف القابلة موت الولد لانه عليه السلام أخرها يوم الخندق ثم الاداء فعل الواجب

مطلب فى أن الامر يكون بمعنى اللفظ وبمعنى الصيغة وفى تعريف الاداء والقضاء

يراد به لفظه أعنى ماتركب من مادة أمر وقد يراد به الصيغة كأقيموا الصلاة وهى عند الجمهور حقيقة فى الطلب الجازم مجاز فى غيره وأما لفظ الامر فقد اختلفوا فيه أيضا والتحقيق وهو مذهب الجمهور أنه حقيقة فى الطلب الجازم أو الراجح فاطلاق لفظ أمر على الصيغة المستعملة فى الوجوب أو الندب حقيقة فالمندوب مأمور به حقيقة وان كان استعمال الصيغة فيه مجازا وبهذا الاعتبار يكون المندوب أداء وقضاء لكن لما كان القضاء خاصا بما كان مضمونا والنفل لايضمن بالترك اختص القضاء بالواجب ومنه ماشرع فيه من النفل فأفسده فانه صار بالشروع واجبا فيقضى وبهذا ظهر أن الاداء يشمل الواجب والمندوب والقضاء يختص بالواجب ولهذا عرفهما صدر الشريعة بأن الاداء تسليم عين الثابت بالامر والقضاء تسليم مثل الواجب به والمراد بالثابت بالامر ماعلم ثبوته بالامر فيشمل النفل لاما ثبت وجوبه به ولم يقيد بالوقت ليعم أداء غير الموقت كاداء الزكاة والامانات والمنذورات وتمام تحقيق ذلك فى التلويح وبهذا التقرير ظهر أن تعريف الشارح للاداء تبعا للبحر خلاف التحقيق (قوله فى وقته) اى سواء كان ذلك الوقت العمر أو غيره بحر ولما كان قوله فعل الواجب يقتضى أن لايكون أداء الا اذا وقع كل الواجب فى الوقت مع أن وقوع التحريمة فيه كاف أتبعه بقوله وبالتحريمة فقط بالوقت يكون أداء فقوله بالتحريمة متعلق بيكون والباء للسببية والباء فى قوله بالوقت بمعنى فى ولو قال ثم الاداء ابتداء فعل الواجب فى وقته كما فى البحر لاستغنى عن هذه الجملة اهـ ح وماذكره من أنه بالتحريمة يكون أداء عندنا هو ماجزم به فى التحرير وذكر شارحه أنه المشهور عند الحنفية ثم نقل عن المحيط أن مافى الوقت أداء والباقى قضاء وذكر ط عن الشارح فى شرحه على الملتقى ثلاثة أقوال فراجعه (قوله والاعادة فعل مثله) اى مثل الواجب ويدخل فيه النفل بعد الشروع به كما مر (قوله فى وقته) الاولى اسقاطه لانه خارج الوقت يكون اعادة أيضا بدليل قوله وأما بعده فندبا أى فتعاد ندبا وقوله غير الفساد زاد فى البحر وعدم صحة الشروع يعنى وغير عدم صحة الشروع وتركه الشارح لانه أراد بالفساد ماهو الاعم من أن تكون منعقدة ثم تفسد أو لم تنعقد أصلا ومنه قول الكنز وفسد اقتداء رجل بامرأة ح ثم اعلم أن ماذكره هنا فى تعريف الاعادة هو مامشى عليه فى التحرير وذكر شارحه أن التقييد بالوقت قول البعض والاوفق الميزان الاعادة فى عرف الشرع اتيان بمثل الفعل الاول على صفة الكمال بان وجب على المكلف فعل موصوف بصفة الكمال فاداه على وجه النقصان وهو نقصان فاحش يجب عليه الاعادة وهو اتيان مثل الاول ذاتا مع صفة الكمال اهـ فانه يفيد أن مايفعل خارج الوقت يكون اعادة أيضا كما قال صاحب الكشف وأن الاعادة لاتخرج عن أحد قسمى الاداء والقضاء اهـ أقول لكن صريح كلام الشيخ أكمل الدين فى شرحه على أصول فخر الاسلام البزدوى عدم تقييدها بالوقت وبكون الخلل غير الفساد وبانها قد تكون خارجة عن القسمين لانه عرفها بانها فعل مافعل أولا مع ضرب من الخلل ثانيا ثم قال ان كانت واجبة بان وقع الاول فاسدا فهى داخلة فى الاداء أو القضاء وان لم تكن واجبة بان وقع الاول ناقصا لافاسدا فلا تدخل فى هذا التقسيم لانه تقسيم الواجب وهى ليست واجبة وبالاول يخرج عن العهدة وان كان على وجه الكراهة على الاصح فالفعل الثانى

مطلب فى تعريف الاعادة

فى وقته وبالتحريمة فقط بالوقت يكون أداء عندنا وبركعة عند الشافعى والاعادة فعل مثله فى وقته لخلل غير الفساد

بمنزلة الجبر كالجبر بسجود السهو اه (قوله لقولهم الخ) هذا التعليل عليل اذ قولهم ذلك
لا يفيد أن ما كان فاسد الايفاد ولا أن الاعادة مختصة بالوقت بل صرح بعده بانها بعد الوقت
اعادة أيضا على أن ظاهر قولهم تعاد وجوب الاعادة فى الوقت وبعده فالمناسب مافعله فى
البحر حيث جعل قولهم ذلك نقضا للتعريف حيث قيد فى التعريف بالوقت مع أن قولهم
بوجوب الاعادة مطلق قلت ويؤيده ماقدمناه عن شرح التحرير وعن شرح أصول البزدوى
من التصريح بوقوعها بعد الوقت (قوله اى وجوبا فى الوقت الخ) لم أر من صرح بهذا
التفصيل سوى صاحب البحر حيث استنبطه من كلام القنية حيث ذكر فى القنية عن الوبرى
أنه اذا لم يتم ركوعه ولا سجوده يؤمر بالاعادة فى الوقت لابعده ثم ذكر عن الترجمانى أن الاعادة
أولى فى الحالين اه قال فى البحر فعلى القولين لاوجوب بعد الوقت فالحاصل أن من ترك
واجبا من واجباتها أو ارتكب مكروها تحريما لزمه وجوبا أن يعيد فى الوقت فان خرج أثم
ولا يجب جبر النقصان بعده فلو فعل فهو أفضل اه أقول مافى القنية مبنى على الاختلاف
فى أن الاعادة واجبة أولا وقدمنا عن شرح أصول البزدوى التصريح بانها اذا كانت لخلل
غير الفساد لاتكون واجبة وعن الميزان التصريح بوجوبها وقال فى المعراج وفى جامع
التمرتاشى لو صلى فى ثوب فيه صورة يكره وتجب الاعادة قال أبو اليسر هذا هو الحكم فى كل صلاة
أديت مع الكراهة وفى المبسوط مايدل على الاولوية والاستحباب فانه ذكر أن القومة غير ركن
عندهما فتركها لايفسد والاولى الاعادة اه وقال فى شرح التحرير وهل تكون الاعادة
واجبة فصرح غير واحد من شراح أصول فخر الاسلام بانها ليست بواجبة وأنه بالاول يخرج
عن العهدة وان كان على وجه الكراهة على الاصح وأن الثانى بمنزلة الجبر والاوجه الوجوب
كما أشار اليه فى الهداية وصرح به النسفى فى شرح المنار وهو موافق لما عن السرخسى وأبى
اليسر من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة زاد أبو اليسر ويكون الفرض هو الثانى وقال شيخنا
المصنف يعنى ابن الهمام لااشكال فى وجوب الاعادة اذ هو الحكم فى كل صلاة أديت مع
كراهة التحريم ويكون جابرا للاول لان الفرض لايتكرر وجعله الثانى يقتضى عدم
سقوطه بالاول وفيه أنه لازم ترك الركن لا الواجب الا أن يقال المراد أن ذلك امتنان من
الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيوقعه انتهى ومن هذا
يظهر أنا اذا قلنا الفرض هو الاول فالاعادة قسم آخر غير الاداء والقضاء وان قلنا الثانى
فهى أحدهما اه أقول فتلخص من هذا كله أن الارجح وجوب الاعادة وقد علمت أنها عند
البعض خاصة بالوقت وهو ماشى عليه فى التحرير وعليه فوجوبها فى الوقت ولا تسمى بعده
اعادة وعليه يحمل مامر عن القنية عن الوبرى وأما على القول بانها تكون فى الوقت وبعده
كما قدمناه عن شرح التحرير وشرح البزدوى فانها تكون واجبة فى الوقت وبعده أيضا على
القول بوجوبها وأما على القول باستحبابها الذى هو المرجوح تكون مستحبة فيهما وعليه
يحمل مامر عن القنية عن الترجمانى وأما كونها واجبة فى الوقت مندوبة بعده كما فهمه فى البحر
وتبعه الشارح فلا دليل عليه وقد نقل الخير الرملى فى حاشية البحر عن خط العلامة المقدسى
أن ماذكره فى البحر يجب أن لايعتمد عليه لاطلاق قولهم كل صلاة أديت مع الكراهة سبيلها

لقولهم كل صلاة أديت
مع كراهة التحريم تعاد أى
وجوبا فى الوقت وأما بعده
فندبا

الاعادة اه قلت اى لانه يشمل وجوبها فى الوقت وبعده أى بناء على أن الاعادة لاتختص
بالوقت وظاهر ماقدمناه عن شرح التحرير ترجيحه وقد علمت أيضا ترجيح القول بالوجوب
فيكون المرجح وجوب الاعادة فى الوقت وبعده ويشير اليه ماقدمناه عن الميزان من قوله يجب
عليه الاعادة وهو اتيان مثل الاول ذاتا مع صفة الكمال أى كمال مانقصه منها وذلك يعم وجوب
الاتيان بها كاملة فى الوقت وبعده كما مر ثم هذا حيث كان النقصان بكراهة تحريم لمافى
مكروهات الصلاة من فتح القدير أن الحق التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم
فتجب الاعادة أو تنزيه فتستحب اه أى تستحب فى الوقت وبعده أيضا (تنبيه) يؤخذ
من لفظ الاعادة ومن تعريفها بما مر أنه ينوى بالثانية الفرض لان مافعل أولا هو الفرض
فاعادته فعله ثانيا أما على القول بان الفرض يسقط بالثانية فظاهر وأما على القول الآخر
فلان المقصود من تكرارها ثانيا جبر نقصان الاولى فالاولى فرض ناقص والثانية فرض كامل
مثل الاولى ذاتا مع زيادة وصف الكمال ولو كانت الثانية نفلا لزم أن تجب القراءة فى ركعاتها
الاربع وان لاتشرع الجماعة فيها ولم يذكروه ولا يلزم من كونها فرضا عدم سقوط الفرض
بالاولى لان المراد أنها تكون فرضا بعد الوقوع أما قبله فالفرض هو الاولى وحاصله توقف
الحكم بفرضية الاولى على عدم الاعادة وله نظائر كسلام من عليه سجود السهو يخرجه
خروجا موقوفا وكفساد الوقتية مع تذكر الفائتة كما سيأتى وكتوقف الحكم بفرضية المغرب
فى طريق المزدلفة على عدم اعادتها ماقبل الفجر وبهذا ظهر التوفيق بين القولين وأن الخلاف
بينهما لفظى لان القائل أيضا بان الفرض هو الثانية أراد به بعد الوقوع والالزم الحكم
ببطلان الاولى بترك ماليس بركن ولا شرط كما مر عن الفتح ولزم أيضا انه يلزمه الترتيب فى
الثانية لو تذكر فائتة والغالب على الظن أنه لايقول بذلك أحد ونظير ذلك القراءة فى الصلاة
فان الفرض منها آية والثلاث واجبة والزائد سنة وماذاك الا بالنظر الى ماقبل الوقوع بدليل
أنه لو قرأ القرآن كله فى ركعة يقع الكل فرضا وكذا لو أطال القيام أو الركوع أو السجود هذا
نهاية ماتحرر لى من فتح الملك الوهاب فاغتنمه فانه من مفردات هذا الكتاب والله تعالى أعلم
بالصواب (قوله والقضاء فعل الواجب الخ) وقيل فعل مثله بناء على المرجوح من أنه يجب
بسبب جديد لا بما يجب به الاداء وتمامه فى البحر وكتب الاصول (قوله واطلاقه الخ) اى كما فى
قول المصنف الآتى وقضاء الفرض والواجب والسنة الخ وقول الكنز وقضى التى قبل الظهر
فى وقته قبل شفعه وكذا اطلاق الفقهاء القضاء على الحج بعد فساده مجاز اذ ليس له وقت يصير
بخروجه قضاء كما فى البحر وقدمنا وجه كون النفل لايسمى قضاء وان قلنا انه مأمور به حقيقة
كما هو قول الجمهور وأنه يسمى أداء حقيقة كما اذا أتى بالاربع قبل الظهر أما اذا أتى بها بعده
فهى قضاء اذ لاشك أنه ليس وقتها وان كان وقت الظهر فافهم (قوله أداء وقضاء) الواو بمعنى
أو مانعة الخلو فيشمل ثلاث صور مااذا كان الكل قضاء أو البعض قضاء والبعض أداء أو الكل
أداء كالعشاء مع الوتر ط ودخل فيه الجمعة فان الترتيب بينها وبين سائر الصلوات لازم فلو
تذكر أنه لم يصل الفجر يصليها ولو كان الامام يخطب اسمعيل عن شرح الطحاوى (قوله بفوت
الجواز بفوته) المراد بالجواز الصحة لا الحل وأفاد أن المراد بلازم الفرض العملى الذى هو

والقضاء فعل الواجب بعد
وقته واطلاقه على غير
الواجب كالتى قبل الظهر
مجاز (الترتيب بين الفروض
الخمسة والوتر أداء وقضاء
لازم) بفوت الجواز بفوته

أقوى قسمى الواجب وهو مراد من سماه فرضا كصدر الشريعة وشرطا كالمحيط وواجبا كالمعراج كما أوضحه فى البحر (قوله للخبر المشهور ومن نام عن صلاة) تمام الحديث أو نسيها فلم يذكرها الا وهو يصلى مع الامام فليصل التى هو فيها ثم ليقض التى تذكرها ثم ليعد التى صلى مع الامام ح عن الدرر وذكره فى الفتح باختلاف فى بعض ألفاظه مع بيان من خرجه والاختلاف فى توثيق بعض رواته وفى رفعه ووقفه وذكر أن دعوى كونه مشهورا مردودة للخلاف فى رفعه فضلا عن شهرته وأطال فى ذلك والذى حط عليه كلامه الميل من حيث الدليل الى قول الشافعى باستحباب الترتيب ورد عليه فى شرح المنية والبرهان بما لخصه نوح افندى فراجعه ان شئت (قوله وقضاء الفرض الخ) لو قدم ذلك أول الباب أو أخره عن التفريع الآتى لكان أنسب وأيضا قوله والسنة يوهم العموم كالفرض والواجب وليس كذلك فلو قال وما يقضى من السنة لرفع هذا الوهم رملى قلت وأورد عليه الوتر فانه عندهما سنة وقضاؤه واجب فى ظاهر الرواية لكن يجاب بأن كلامه مبنى على قول الامام صاحب المذهب (قوله والواجب) كالمنذورة والمحلوف عليها وقضاء النفل الذى أفسده ط (قوله وقت للقضاء) اى لصحته فيها وان كان القضاء على الفور الا لعذر ط وسيأتى (قوله الا الثلاثة المنهية) وهى الطلوع والاستواء والغروب ح وهى محل للنفل الذى شرع به فيها ثم أفسده ط (قوله كما مر) اى فى أوقات الصلاة (قوله فلم يجز) اى بل يفسد فسادا موقوفا كما يأتى (قوله من تذكر) اى فى الصلاة أو قبلها (قوله لوجوبه) أى الوتر عنده اى عند الامام بمعنى أنه فرض عملى عنده (قوله اذا ضاق الوقت) اى عن الفوائت والوقتية أما الفوائت بعضها مع بعض فليس لها وقت مخصوص حتى يقال يسقط ترتيبها بضيقه ط ولو لم يمكنه أداء الوقتية الا مع التخفيف فى قصر القراءة والافعال يرتب ويقتصر على ما تجوز به الصلاة بحر عن المجتبى وفى الفتح ويعتبر الضيق عند الشروع حتى لو شرع فى الوقتية مع تذكر الفائتة وأطال حتى ضاق لا يجوز الا أن يقطعها ثم يشرع فيها ولو شرع ناسيا والمسئلة بحالها فتذكر عند ضيقه جازت اه (قوله المستحب) اى الذى لا كراهة فيه قهستانى وقيل أصل الوقت ونسبه الطحاوى الى الشيخين والاول الى محمد والظاهر أنه احترز عن وقت تغير الشمس فى العصر اذ يبعد القول بسقوط الترتيب اذا لزم تأخير ظهر الشتاء أو المغرب مثلا عن أول وقتهما ثم رأيت الزيلعى خص الخلاف بالعصر ولذا قال فى البحر وتظهر ثمرته فيما لو تذكر الظهر وعلم أنه لو صلاه يقع قبل التغير ويقع العصر أو بعضه فيه فعلى الاول يصلى العصر ثم الظهر بعد الغروب وعلى الثانى يصلى الظهر ثم العصر واختار الثانى قاضيخان فى شرح الجامع وفى المبسوط أن أكثر مشايخنا على أنه قول علمائنا الثلاثة وصحح فى المحيط الاول ووجهه فى الظهيرية بما فى المنتقى من أنه اذا افتتح العصر فى وقتها ثم احمرت الشمس ثم تذكر الظهر مضى فى العصر قال فهذا نص على اعتبار الوقت المستحب اه قال فى البحر فحينئذ انقطع اختلاف المشايخ لان المسئلة حيث لم تذكر فى ظاهر الرواية وثبتت فى رواية أخرى تعين المصير اليها اه أقول فى هذا الترجيح نظر يوضحه ما فى شرح الجامع الصغير لقاضيخان حيث قال انما وضع المسئلة فى العصر لمعرفة آخر الوقت فعندنا آخره فى حكم الترتيب غروب الشمس وفى حكم جواز تأخير العصر تغير الشمس وعلى قول الحسن آخر وقت العصر

للخبر المشهور ومن نام عن صلاة وبه يثبت الفرض العملى (وقضاء الفرض والواجب والسنة فرض وواجب وسنة) لف ونشر مرتب وجميع أوقات العمر وقت للقضاء الا الثلاثة المنهية كما مر (فلم يجز) تفريع على اللزوم (فجر من تذكر أنه لم يوتر) لوجوبه عنده (الا) استثناء من اللزوم فلا يلزم الترتيب (اذا ضاق الوقت) المستحب

عند تغير الشمس فعنده لو تمكن من أداء الصلاتين قبل التغير لزمه الترتيب والا فلا وعندنا اذا تمكن من أداء الظهر قبل التغير ويقع العصر أو بعضه بعد التغير يلزمه الترتيب ولو أمكنه أداء الصلاتين قبل الغروب لكن لا يمكن الفراغ من الظهر قبل التغير لا يلزمه الترتيب لان ما بعد التغير ليس وقتا لاداء شىء من الصلوات الا عصر يومه اه ملخصا وبه علم أن ما فى المنتقى لا خلاف فيه لانه لما تذكر الظهر بعد التغير لا يمكنه صلاته فيه فلذا لم تفسد العصر وان كان افتتحها قبل التغير ناسيا لان العبرة لوقت التذكر نظير ما قدمناه آنفا عن الفتح فيما لو أطال الصلاة ثم تذكر الفائتة عند ضيق الوقت وعلم أيضا أن المسئلة ليست مبنية على اختلاف المشايخ بل على اختلاف الرواية فاعتبار أصل الوقت هو قول أئمتنا الثلاثة كما مر عن المبسوط وأن عليه أكثر المشايخ وهو مقتضى اطلاق المتون ولذا جزم به فقيه النفس الامام قاضيخان بلفظ عندنا فاقتضى أنه المذهب ولذا نسب القول الآخر الى الحسن ثم صرح فى شرح المنية والزيلعى بأنه رواية عن محمد وعليه يحمل ما مر عن الطحاوى وقدمنا أنه لو تذكر الفجر عند خطبة الجمعة يصليها مع أن الصلاة حينئذ مكروهة بل فى التتارخانية أنه يصليها عندهما وان خاف فوت الجمعة مع الامام ثم يصلى الظهر وقال محمد يصلى الجمعة ثم يقضى الفجر فلم يجعلا فوت الجمعة عذرا فى ترك الترتيب ومحمد جعله عذرا فكذلك هنا اه وقد ذكر فى التتارخانية عبارة المحيط وليس فيها التصحيح الذى ذكره فى البحر فالذى ينبغى اعتماده ما عليه أكثر المشايخ من أن المعتبر أصل الوقت عند علمائنا الثلاثة والله اعلم (قوله حقيقة) تمييز لنسبة ضاق أى ضاق فى نفس الامر لا ظنا ويأتى محترزه فى قوله ظن من عليه العشاء الخ (قوله اذ ليس من الحكمة الخ) تعليل لقوله فلا يلزم الترتيب اذا ضاق الوقت لكنه انما يناسب اعتبار أصل الوقت ويمكن أن يجاب بأن معناه تفويت الوقتية عن وقتها المستحب ح ولا يخفى أن هذا لا يسمى تفويتا بل هو تعليل ذكره المشايخ لما هو المذهب كما قررناه (قوله ولو لم يسع الوقت كل الفوائت) صورته عليه العشاء والوتر مثلا ثم لم يصل الفجر حتى بقى من الوقت ما يسع الوتر مثلا وفرض الصبح فقط ولم يسع الصلوات الثلاث فظاهر كلامهم ترجيح أنه لا تجوز صلاة الصبح ما لم يصل الوتر وصرح فى المجتبى بأن الاصح جواز الوقتية ح عن البحر لكن قال الرحمتى الذى رأيته فى المجتبى الاصح أنه لا تجوز الوقتية اه قلت راجعت المجتبى فرأيت فيه مثل ما عزاه اليه فى البحر وكذا قال القهستانى جازت الوقتية على الصحيح (قوله يكررها الى الطلوع) يعنى يعيدها ثانيا وثالثا وهكذا اذا كان فى كل مرة ظن ان الوقت لا يسعهما ثم ظهر فيه سعة الى ان يظهر بعد اعادة من الاعادات ضيقه حقيقة فيعيد الوقتية ثم يصلى الفائتة وان ظهر بعد اعادته أنه يسعهما صلى الفائتة ثم الوقتية كما فى الفتح (قوله أو نسيت الفائتة) معطوف على قوله ضاق الوقت وفيه أن فرض الكلام فيمن تذكر أنه لم يوتر فكان ينبغى للمصنف حذف التذكر وحاصله أنه يسقط الترتيب اذا نسى الفائتة وصلى ما هو مرتب عليها من وقتية أو فائتة أخرى وكذا يسقط بنسيان احدى الوقتيتين كما لو صلى الوتر ناسيا أنه لم يصل العشاء ثم صلاها لا يعيد الوتر لقولهم انه لو صلى العشاء بلا وضوء والوتر والسنة به يعيد العشاء والسنة لا الوتر لانه أداه ناسيا أن العشاء فى ذمته فسقط الترتيب أفاده ح قلت

حقيقة) اذ ليس من الحكمة تفويت الوقتية لتدارك الفائتة ولو لم يسع الوقت كل الفوائت فالاصح جواز الوقتية مجتبى وفيه ظن من عليه العشاء ضيق وقت الفجر فصلاها وفيه سعة يكررها الى الطلوع وفرضه الاخير (أو نسيت الفائتة)

ونظيره أيضا ما في البحر عن المحيط لو صلى العصر ثم تبين له أنه صلى الظهر بلا وضوء يعيد الظهر فقط لانه بمنزلة الناسي (قوله لانه عذر) أي لان النسيان عذر سماوي مسقط للتكليف لانه ليس في وسعه بحر (قوله أو فاتت ست) يعني لا يلزم الترتيب بين الفائتة والوقتية ولا بين الفوائت اذا كانت الفوائت ستا كذا في النهر اما بين الوقتيتين كالوتر والعشاء فلا يسقط الترتيب بهذا المسقط كما لا يخفى ح واطلق الست فشمل ما اذا فاتت حقيقة او حكما كما في القهستاني والامداد ومثال الحكمية ما اذا ترك فرضا وصلى بعده خمس صلوات ذاكرا له فان الخمس تفسد فسادا موقوفا كما سيأتي فالمتروكة فائتة حقيقة وحكما والخمسة الموقوفة فائتة حكما فقط وذكر في الفتح والبحر انه لو ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدري ايتها اولى قيل يجب الترتيب بين المتروكات ويصليها سبعا بان يصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر لاحتمال ان يكون ما صلاه اولا هو الآخر فيعيده ثم يصلي المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر لاحتمال كون المغرب اولا فيعيد ما صلاه اولا وقيل يسقط الترتيب بينها فيصلي ثلاثا فقط وهو المعتمد لان ايجاب الترتيب فيها يلزم منه ان تصير الفوائت كسبع معنى مع انه يسقط بست فبالسبع اولى اه ملخصا وتمامه هناك وللشرنبلالي في هذه المسئلة رسالة (قوله اعتقادية) خرج الفرض العملي وهو الوتر فان الترتيب بينه وبين غيره وان كان فرضا لكنه لا يحسب مع الفوائت اه ح اى لانه لا تحصل به الكثرة المفضية للسقوط لانه من تمام وظيفة اليوم والليلة والكثرة لا تحصل الا بالزيادة عليهما من حيث الاوقات او من حيث الساعات ولا مدخل للوتر في ذلك امداد (قوله لدخولها في حد التكرار الخ) لانه يكون واحد من الفروض مكررا فيصلح ان يكون سببا للتخفيف بسقوط الترتيب الواجب بينها انفسها او بينها وبين اغيارها درر اذ لو وجب الترتيب حينئذ لافضى الى الحرج (قوله بخروج) متعلق بفاتت (قوله على الاصح) احترز به عما صححه الزيلعي من ان المعتبر كون المتخلل بعد الفائتة ستة اوقات لا ست صلوات فلو فاتته صلاة وتذكرها بعد شهر فصلى بعدها وقتية ذاكرا للفائتة اجزأته على اعتبار الاوقات لان المتخلل بينهما اكثر من ست أوقات فسقط الترتيب اى مع صحة الصلوات التي بينهما لسقوط الترتيب فيها بالنسيان وعلى اعتبار الصلوات لا تجزيه لان الفائتة واحدة ولا يسقط الترتيب الا بفوت ست صلوات وصرح في المحيط بانه ظاهر الرواية وصححه في الكافي وهو الموافق لما في المتون وبه اندفع ما صححه الزيلعي وغيره وتمامه في البحر واحترز به ايضا عما روي عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة وعما في المعراج من اعتبار دخول وقت السابعة كما أوضحه في البحر (قوله ولو متفرقة) أي يسقط الترتيب بصيرورة الفوائت ستا ولو كانت متفرقة كما لو ترك صلاة صبح مثلا من ستة أيام وصلى ما بينها ناسيا للفوائت (قوله أو قديمة على المعتمد الخ) كما لو ترك صلاة شهر فسقا ثم اقبل على الصلاة ثم ترك فائتة حادثة فان الوقتية جائزة مع تذكر الفائتة الحادثة لانضمامها الى الفوائت القديمة وهي كثيرة فلم يجب الترتيب وقال بعضهم ان المسقط الفوائت الحديثة لا القديمة ويجعل الماضي كأن لم يكن زجرا له عن التهاون بالصلوات فلا تجوز الوقتية مع تذكرها وصححه الصدر الشهيد وفي التجنيس وعليه الفتوى وذكر في المجتبى أن الاول

لانه عذر (او فاتت ست) لدخولها في حد التكرار المقتضي للحرج (اعتقادية) (بخروج وقت السادسة) على الاصح ولو متفرقة أو قديمة على المعتمد لانه من اختلاف الترجيح درج اطلاق المتون بحر

اصح وفي الكافي والمعراج وعليه الفتوى فقد اختلف التصحيح والفتوى كما رأيت والعمل بما وافق اطلاق المتون أولى بحر (قوله أو ظن ظنا معتبرا الخ) هذا مسقط رابع ذكره الزيلعي وجزم به في الدرر وجعله في البحر ملحقا بالنسيان وقال انه ليس مسقطا رابعا كما يتوهم ثم قال وذكر شارحو الهداية أن فساد الصلاة ان كان قويا كعدم الطهارة استتبع الصلاة التي بعده وان كان ضعيفا كعدم الترتيب فلا وفرعوا عليه فرعين أحدهما لو صلى الظهر بلا طهارة ثم صلى العصر ذاكرا لها أعاد العصر لان فساد الظهر قوي فاوجب فساد العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب ثانيهما لو صلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذاكرا لها فالمغرب صحيحة اذا ظن عدم وجوب الترتيب لان فساد العصر ضعيف لقول بعض الائمة بعدمه فلا يستتبع فساد المغرب وذكر الاسبيجابي أصلا وهو أنه يلزمه اعادة ما صلاه ذاكرا للفائتة ان كانت الفائتة تجب اعادتها بالاجماع والا فلا ان كان يرى أن ذلك يجزيه اه قال في الفتح ويؤخذ من هذا أن مجرد كون المحل مجتهدا فيه لا يستلزم اعتبار الظن فيه من الجاهل بل ان كان المجتهد فيه ابتداء لا يعتبر الظن وان كان مما ينبني على المجتهد فيه ويستتبعه اعتبر ذلك الظن لزيادة الضعف ففساد العصر هو المجتهد فيه ابتداء وفساد المغرب بسبب ذلك فاعتبر اه أي اعتبر فيه الظن من الجاهل وفيه تصريح بان محل اعتبار هذا الظن وعدمه في الجاهل لا العالم بوجوب الترتيب وتمامه في النهر هذا وقد اعترض في البحر ما مر من الفرعين بان المصلي لا يخلو اما أن يكون حنفيا فلا عبرة برأيه المخالف لمذهب امامه فيلزمه المغرب أيضا أو شافعيا فلا يلزمه العصر أيضا أو عاميا فلا مذهب له بل مذهبه مذهب مفتيه فان استفتى حنفيا أعادهما أو شافعيا لا يعيدهما وان لم يستفت أحدا وصادف الصحة على مذهب مجتهد لا اعادة عليه اه ولا يخفى انه بحث في المنقول فان ما مر عن شروح الهداية من حكم الفرعين مذكور أيضا في شرح الجامع الصغير للامام قاضيخان وذكر في الذخيرة أنه مروي عن محمد وعزاه في التتارخانية الى الاصل وقد تبع الشرنبلالي صاحب البحر لكن قال ان موضوع المسئلة في عامي لم يقلد مجتهدا ولم يستفت فقيها فصلاته صحيحة لمصادفتها مجتهدا فيه أما لو كان حنفيا فلا عبرة بظنه المخالف لمذهب امامه الخ وفيه نظر اذ لا فرق حينئذ بين العصر والمغرب لمصادفة كل منهما الصحة على مذهب الشافعي بل هو محمول على عامي استفتى حنفيا أو التزم التعبد على مذهب أبي حنيفة معتقدا صحته وقد جهل هذا الحكم ثم علم ذلك ولذا قال في النهر ما معناه ان قول البحر لا عبرة برأيه المخالف الخ ممنوع لان امامه قد اعتبر رأيه وأسقط عنه الترتيب بظنه عدم وجوبه فاذا كان جاهلا ذلك ثم علم لا يلزمه اعادة المغرب ولو استفتى حنفيا فأفتاه بالاعادة لم تصح فتواه اه (قوله جاز العصر) أي ان كان يظن أنه يجزيه كما مر وأطلقه لعلمه من التعليل بعده (قوله لانه) أي جواز العصر مجتهد فيه أي ينبني على المجتهد فيه ابتداء وهو جواز الظهر عند الشافعي كما مر تقريره عن الفتح (قوله وفي المجتبى الخ) ليس هذا مسقطا خامسا لما مر من أن الظن السابق انما يعتبر من الجاهل بل انما نقل كلام المجتبى ليشير الى ما قدمناه عن البحر من أن الظن المعتبر ليس مسقطا رابعا لانه ملحق بالنسيان وانما المسقطات هي الثلاث التي اقتصر عليها أصحاب المتون

(أو ظن ظنا معتبرا) أي يسقط لزوم الترتيب أيضا بالظن المعتبر كمن صلى الظهر ذاكرا لتركه الفجر فسد ظهره فاذا قضى الفجر ثم صلى العصر ذاكرا للظهر جاز العصر اذ لا فائتة عليه في ظنه حال اداء العصر وهو ظن معتبر لانه مجتهد فيه وفي المجتبى من جهل فرضية الترتيب يلحق بالناسي واختاره جماعة من أئمة بخارى

وعليه يخرج مافى القنية صبى بلغ وقت الفجر وصلى الظهر مع تذكره جاز ولا يلزم الترتيب بهذا العذر (ولا يعود) لزوم الترتيب (بعد سقوطه بكثرتها) أى الفوائت (بعود الفوائت الى القلة بـ) سبب (القضاء) لبعضها على المعتمد لان الساقط لا يعود (وكذا لا يعود) الترتيب (بعد سقوطه بباقى المسقطات) السابقة من النسيان والضيق حتى لو خرج الوقت فى خلال الوقتية لا تفسد وهو مؤد هو الاصح مجتبى لكن فى النهر والسراج عن الدراية لو سقط للنسيان والضيق ثم تذكر واتسع الوقت يعود اتفاقا ونحوه فى الاشباه فى بيان الساقط لا يعود فليحرر (وفساد أصل (الصلاة بترك الترتيب موقوف) عند أبى حنيفة سواء ظن وجوب الترتيب أولا

فافهم (قوله وعليه يخرج مافى القنية) انما حكم على الصبى بذلك لان الغالب عليه الجهل كما فى النهر ح قلت لكن فى هذا التخريج خفاء فان الفجر فائتة بالاجماع فكيف لم يلزمه الترتيب اعتبار الجهله مع أنها نظير المسئلة الاولى السابقة تحت قوله أو ظن ظنا معتبرا والظاهر أنه مبنى على القول باعتبار ظن الجاهل مطلقا كما يأتى بيانه قريبا (قوله بكثرتها) متعلق بسقوطه وقوله بعود الفوائت متعلق بقوله ولا يعود وقوله بالقضاء متعلق بقوله بعود الفوائت الى القلة ط (قوله بسبب القضاء لبعضها) كما اذا ترك رجل صلاة شهر مثلا ثم قضاها الا صلاة ثم صلى الوقتية ذاكرا لها فانها صحيحة اه بحر وقيد بقضاء البعض لانه لو قضى الكل عاد الترتيب عند الكل كما نقله القهستانى (قوله على المعتمد) هو أصح الروايتين وصححه أيضا فى الكافى والمحيط وفى المعراج وغيره وعليه الفتوى وقيل يعود الترتيب واختاره فى الهداية ورده فى الكافى والتبيين وأطال فيه فى البحر (قوله لان الساقط لا يعود) وأما اذا قضى الكل فالظاهر أنه يلزمه ترتيب جديد فلا يقال انه عاد تأمل (قوله مجتبى) عبارته كما فى البحر ولو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج فى خلال الوقتية لا تفسد على الاصح وهو مؤد على الاصح لا قاض وكذا لو سقط مع النسيان ثم تذكر لا يعود اه باختصار (قوله عن الدراية) اقتصار على بعض اسم الكتاب للاختصار فان اسمه معراج الدراية وهو شرح الهداية للكاكى وكثيرا ما يطلقون عليه لفظ المعراج (قوله فليحرر) التحرير أن الخلاف لفظى فى ضيق الوقت فان مافى المجتبى مصرح بان عدم العود فيما اذا خرج الوقت ومافى الدراية مصرح بان العود فيما اذا اتسع الوقت أى ظهر أن فيه سعة فلا منافاة بينهما وكذا فى التذكر بعد النسيان فان مافى المجتبى محمول على ما اذا تذكر بعد الفراغ من الصلاة بدليل أنهم اتفقوا فى المسائل الاثنى عشرية على أنه لو تذكر فائتة وهو يصلى فان كان قبل القعود قدر التشهد بطلت اتفاقا وان كان بعده قبل السلام بطلت عنده لا عندهما ومافى الدراية محمول على ما اذا تذكر قبل الفراغ منها كذا أفاده ح ثم قال وفى التحقيق ضيق الوقت ليس بمسقط حقيقة وانما قدمت الوقتية عند العجز عن الجمع بينهما القوتهما مع بقاء الترتيب كما صرح به فى البحر عن التبيين وينبغى أن يقال مثل ذلك فى النسيان فعلى هذا لو سقط الترتيب بين فائتة ووقتية لضيق وقت أو نسيان يبقى فيما بعد تلك الوقتية (قوله أصل الصلاة) تبع فيه النهر والصواب وصف الصلاة قال فى البحر وقيد بفساد الفرضية فانه لا يبطل اصل الصلاة عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى وعند محمد رحمه الله تعالى يبطل لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة أصلا ولهما أنها عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل كذا فى النهاية وفائدته تظهر فى انتقاض الطهارة بالقهقهة كذا فى العناية اه ح (قوله عند أبى حنيفة) وأما عندهما فالفساد بات (قوله سواء ظن وجوب الترتيب أولا) خلافا لما فى شرح المجمع عن المحيط من أنه لا يعيد ما صلاه اذا كان عند المصلى ان الترتيب ليس بواجب والا أعاد الكل فقد نص فى البحر على ضعفه وذكر فى الفتح أن تعليل قول الامام يقطع بالاطلاق وأقره فى النهر لا يقال هذا مخالف لما تقدم من أن الترتيب يسقط بالظن المعتبر وأن الجاهل يلحق بالناسى

لانا

(فان كثرت وصارت الفوائت مع الفائتة ستا ظهر صحتها) بخروج وقت الخامسة التى هى سادسة الفوائت لان دخول وقت السادسة غير شرط لانه لو ترك فجر يوم وأدى باقى صلواته انقلبت صحيحة بعد طلوع الشمس (والا) بان لم تصر ستا (لا) تظهر صحتها بل تصير نفلا وفيها يقال صلاة تصحح خمسا وأخرى تفسد خمسا (ولو مات وعليه صلوات فائتة وأوصى بالكفارة

لانا نقول ان ما هنا مصور فيما اذا ترك صلاة ثم صلى بعدها خمسا ذاكرا للمتروكة فظنه عدم وجوب الترتيب هنا غير معتبر لانه انما يعتبر اذا كان الفساد ضعيفا كما مر عن شراح الهداية وفتح القدير فافهم (قوله فان كثرت) أى الصلاة التى صلاها تاركا فيها الترتيب بأن صلاها قبل قضاء الفائتة ذاكرا لها وهذا التفريع لبيان قوله موقوف وتوضيحه أنه اذا فاتته صلاة ولو وترا فكلما صلى بعدها وقتية وهو ذاكر لتلك الفائتة فسدت تلك الوقتية فسادا موقوفا على قضاء تلك الفائتة فان قضاها قبل أن يصلى بعدها خمس صلوات صار الفساد باتا وانقلبت الصلوات التى صلاها قبل قضاء المقضية نفلا وان لم يقضها حتى خرج وقت الخامسة وصارت الفوائت مع الفائتة ستا انقلبت صحيحة لانه ظهرت كثرتها ودخلت فى حد التكرار المسقط للترتيب وبيان وجه ذلك فى البحر وغيره قال ط وقيد وأداء الخمسة بتذكر الفائتة لانه لو لم يتذكرها سقط للنسيان ولو تذكر فى البعض ونسى فى البعض يعتبر المذكور فيه فان بلغ خمسا صحت ولا نظر لما نسى فيه لما قلنا (قوله وصارت الفوائت) أى الحكمية وفى نسخة الفوائد أى الموقوفة (قوله بخروج وقت الخامسة الخ) اعلم أن المذكور فى عامة الكتب كالمبسوط والهداية والكافى والتبيين وغيرها أن صحة الكل موقوفة على اداء ست صلوات بعد المتروكة وادعى فى البحر أنه خطأ وحقق فى فتح القدير أن الصحة موقوفة على دخول وقت السادسة لا على أدائها واعترضه فى النهر بأن دخول وقت السادسة بعد المتروكة غير شرط بل المعتبر خروج وقت الخامسة لانه بذلك تصير الفوائت ستا كما صرح به فى معراج الدراية مع بيان أن ما ذكر فى عامة الكتب من اداء السادسة انما هو لتصير الفوائت ستا بيقين لا لكونه شرطا البتة وذكر نحو ذلك العلامة الشرنبلالى فى الامداد عن المعراج أيضا ومجمع الروايات والتتارخانية والسغناقى وقاضيخان وحاصل ذلك كله ما لخصه الشارح رحمه الله تعالى هذا وفى النهر عن المعراج كان ينبغى أنه لو أدى الخامسة ثم قضى المتروكة قبل خروج وقتها أن لا تفسد المؤديات بل تصح لوقوعها غير جائزة وبها تصير الفوائت ستا والجواب منع كونها فائتة ما بقى الوقت اذا احتمال الاداء على وجه الصحة قائم اه (قوله بعد طلوع الشمس) اى من غير توقف على دخول وقت السادسة وهى الظهر خلافا لما فى الفتح ولا على ادائها خلافا لما يوهمه ظاهر ما فى عامة الكتب (قوله بان لم تصر ستا) اى بأن قضى الفائتة قبل خروج وقت الخامسة (قوله وفيها يقال الخ) هذا ذكره فى المبسوط وهو مبنى على ما مشى عليه كعامة الكتب من اشتراط أداء السادسة فهذه السادسة اذا أداها صحت الخمسة التى قبلها فهى صلاة تصحح خمسا والفائتة اذا قضاها قبل أداء السادسة فسدت الخمسة التى قبلها فهذه صلاة أخرى تفسد خمسا أما على اعتبار خروج وقت الخامسة كما مشى عليه الشارح فالمصحح والمفسد صلاة واحدة وهى الفائتة فاذا قضاها بعد صلاة الخامسة قبل خروج وقتها أفسدت الخمس التى قبلها واذا خرج الوقت ولم يقض صحت الخمس أى تحقق بها صحة الخمس والا فالمصحح حقيقة هو كثرة الفوائت بخروج وقت الخامسة فافهم (قوله وعليه صلوات فائتة الخ) اى بأن كان يقدر على ادائها ولو بالايماء فيلزمه الايصاء بها والا فلا يلزمه وان قلت بان كانت دون ست صلوات لقوله عليه الصلاة والسلام فان لم يستطع فالله أحق بقبول العذر منه

مطلب فى اسقاط الصلاة عن الميت

وكذا حكم الصوم فى رمضان ان افطر فيه المسافر والمريض وماتا قبل الاقامة والصحة وتمامه فى الامداد (قوله يعطى) بالبناء للمجهول أى يعطى عنه وليه أى من له ولاية التصرف فى ماله بوصاية أو وراثة فيلزمه ذلك من الثلث ان أوصى والا فلا يلزم الولى ذلك لانها عبادة فلا بد فيها من الاختيار فاذا لم يوص فات الشرط فيسقط فى حق أحكام الدنيا للتعذر بخلاف حق العباد فان الواجب فيه وصوله الى مستحقه لاغير ولهذا لو ظفر به الغريم يأخذه بلا قضاء ولا رضا ويبرأ من عليه الحق بذلك امداد ثم اعلم أنه اذا اوصى بفدية الصوم يحكم بالجواز قطعا لانه منصوص عليه وأما اذا لم يوص فتطوع بها الوارث فقد قال محمد فى الزيادات انه يجزيه ان شاء الله تعالى فعلق الاجزاء بالمشيئة لعدم النص وكذا علقه بالمشيئة فيما اذا أوصى بفدية الصلاة لانهم ألحقوها بالصوم احتياطا لاحتمال كون النص فيه معلولا بالعجز فتشمل العلة الصلاة وان لم يكن معلولا تكون الفدية برا مبتدأ يصلح ماحيا للسيئات فكان فيها شبهة كما اذا لم يوص بفدية الصوم فلذا جزم محمد بالاول ولم يجزم بالاخيرين فعلم انه اذا لم يوص بفدية الصلاة فالشبهة أقوى واعلم أيضا ان المذكور فيما رأيته من كتب علمائنا فروعا وأصولا اذا لم يوص بفدية الصوم يجوز أن يتبرع عنه وليه والمتبادر من التقييد بالولى أنه لا يصح من مال الاجنبى ونظيره ما قالوه فيما اذا أوصى بحجة الفرض فتبرع الوارث بالحج لا يجوز وان لم يوص فتبرع الوارث اما بالحج بنفسه أو بالاحجاج عنه رجلا يجزيه وظاهره أنه لو تبرع غير الوارث لا يجزيه نعم وقع فى شرح نور الايضاح للشرنبلالى التعبير بالوصى أو الاجنبى فتأمل وتمام ذلك فى آخر رسالتنا المسماة شفاء العليل فى بطلان الوصية بالختمات والتهاليل (قوله نصف صاع من بر) اى او من دقيقه أو سويقه أو صاع تمر أو زبيب أو شعير أو قيمته وهى افضل عندنا لاسراعها بسد حاجة الفقير امداد ثم ان نصف الصاع ربع مد دمشقى من غير تكويم بل قدر مسحه كما سنوضحه فى زكاة الفطر (قوله وكذا حكم الوتر) لانه فرض عملى عنده خلافا لهما ط ولا رواية فى سجدة التلاوة أنه يجب او لا يجب كما فى القنية والصحيح أنه لا يجب كما فى الصيرفية اسمعيل (قوله وانما يعطى من ثلث ماله) أى فلو زادت الوصية على الثلث لا يلزم الولى اخراج الزائد الا باجازة الورثة وفى القنية أوصى بثلث ماله الى صلوات عمره وعليه دين فاجاز الغريم وصيته لا تجوز لان الوصية متأخرة عن الدين ولم يسقط الدين باجازته اه وفيها أوصى بصلوات عمره وعمره لا يدرى فالوصية باطلة ثم رمز ان كان الثلث لا يفى بالصلوات جاز وان كان أكثر منها لم يجز اه والظاهر أن المراد لا يفى بغلبة الظن لان المفروض أن عمره لا يدرى وذلك كأن يفى الثلث بنحو عشر سنين مثلا وعمره نحو الثلاثين ووجه هذا القول الثانى ظاهر لان الثلث اذا كان لا يفى بصلوات عمره تكون الوصية بجميع الثلث يقينا ويلغو الزائد عليه بخلاف ما اذا كان يفى به او يزيد عليها فان الوصية تبطل لجهالة قدرها بسبب جهالة قدر الصلوات فتدبر (قوله ولو لم يترك مالا الخ) اى أصلا أو كان ما أوصى به لا يفى زاد فى الامداد أو لم يوص بشئ وأراد الولى التبرع الخ وأشار بالتبرع الى أن ذلك ليس بواجب على الولى ونص عليه فى تبيين المحارم فقال لا يجب على الولى فعل الدور وان أوصى به الميت لانها وصية بالتبرع والواجب على الميت أن يوصى بما يفى بما عليه ان لم يضق الثلث عنه فان أوصى باقل وأمر بالدور وترك بقية

الثلث

يعطى لكل صلاة نصف صاع من بر) كالفطرة (وكذا حكم الوتر) والصوم وانما يعطى (من ثلث ماله) ولو لم يترك مالا

الثلث للورثة أو تبرع به لغيرهم فقد أثم بترك ما وجب عليه اه وبه ظهر حال وصايا أهل زماننا فان الواحد منهم يكون فى ذمته صلوات كثيرة وغيرها من زكاة واضاح وأيمان ويوصى لذلك بدراهم يسيرة ويجعل معظم وصيته لقراءة الختمات والتهاليل التى نص علماؤنا على عدم صحة الوصية بها وان القراءة لشئ من الدنيا لا تجوز وأن الآخذ والمعطى آثمان لان ذلك يشبه الاستئجار على القراءة ونفس الاستئجار عليها لا يجوز فكذا ما أشبهه كما صرح بذلك فى عدة كتب من مشاهير كتب المذهب وانما أفتى المتأخرون بجواز الاستئجار على تعليم القرآن لا على التلاوة وعللوه بالضرورة وهى خوف ضياع القرآن ولا ضرورة فى جواز الاستئجار على التلاوة كما أوضحت ذلك فى شفاء العليل وسيأتى بعض ذلك فى باب الاجارة الفاسدة ان شاء الله تعالى (قوله يستقرض وارثه نصف صاع مثلا الخ) أى أو قيمة ذلك والاقرب أن يحسب ما على الميت ويستقرض بقدره بان يقدر عن كل شهر أو سنة أو يحسب مدة عمره بعد اسقاط اثنتى عشرة سنة للذكر وتسع سنين للانثى لانها أقل مدة بلوغهما فيجب عن كل شهر نصف غرارة قمح بالمد الدمشقى مد زماننا لان نصف الصاع أقل من ربع مد فيبلغ كفارة ست صلوات لكل يوم وليلة نحو مد وثلث ولكل شهر أربعون مدا وذلك نصف غرارة ولكل سنة شمسية ست غرائر فيستقرض قيمتها ويدفعها للفقير ثم يستوهبها منه ويتسلمها منه لتتم الهبة ثم يدفعها لذلك الفقير أو لفقير آخر وهكذا فيسقط فى كل مرة كفارة سنة وان استقرض أكثر من ذلك يسقط بقدره وبعد ذلك يعيد الدور لكفارة الصيام ثم للاضحية ثم للايمان لكن لا بد فى كفارة الايمان من عشرة مساكين ولا يصح أن يدفع للواحد أكثر من نصف صاع فى يوم للنص على العدد فيها بخلاف فدية الصلاة فانه يجوز اعطاء فدية صلوات لواحد كما يأتى وظاهر كلامهم أنه لو كان عليه زكاة لا تسقط عنه بدون وصية لتعليلهم لعدم وجوبها بدون وصية باشتراط النية فيها لانها عبادة فلا بد فيها من الفعل حقيقة أو حكما بأن يوصى باخراجها فلا يقوم الوارث مقامه فى ذلك ثم رأيت فى صوم السراج التصريح بجواز تبرع الوارث باخراجها وعليه فلا بأس بادارة الولى للزكاة ثم ينبغى بعد تمام ذلك كله أن يتصدق على الفقراء بشئ من ذلك المال أو بما أوصى به الميت ان كان أوصى (قوله لم يجز) الظاهر أنه بضم الياء من الاجزاء بمعنى ان الصلاة لا تسقط عن الميت بذلك وكذا الصوم نعم لو صام أو صلى وجعل ثواب ذلك للميت صح لانه يصح أن يجعل ثواب عمله لغيره عندنا كما سيأتى فى باب الحج عن الغير ان شاء الله تعالى (قوله لانه يقبل النيابة) لانه عبادة مركبة من البدن والمال فان العبادة ثلاثة أنواع مالية وبدنية ومركبة منهما فالعبادة المالية كالزكاة تصح فيها النيابة حالة العجز والقدرة والبدنية كالصلاة والصوم لا تصح فيها النيابة مطلقا والمركبة منهما كالحج ان كان نفلا تصح فيه النيابة مطلقا وان كان فرضا لا تصح الا عند العجز الدائم الى الموت كما سيأتى بيانه فى الحج عن الغير ان شاء الله تعالى (قوله لم يجز) هذا أحد قولين حكاهما فى التتارخانية بدون ترجيح وظاهر البحر اعتماده والاول منهما أنه يجوز كما يجوز فى صدقة الفطر (قوله جاز) اى بخلاف كفارة اليمين والظهار والافطار تتارخانية (قوله ولو فدى عن صلاته فى مرضه لا يصح) فى التتارخانية عن التتمة سئل الحسن بن على عن الفدية عن الصلاة فى مرض الموت هل تجوز

مطلب فى بطلان الوصية بالختمات والتهاليل

يستقرض وارثه نصف صاع مثلا ويدفعه لفقير ثم يدفعه الفقير للوارث ثم وثم حتى يتم (ولو قضاها ورثته بأمره لم يجز) لانها عبادة بدنية (بخلاف الحج) لانه يقبل النيابة ولو أدى للفقير أقل من نصف صاع لم يجز ولو أعطاه الكل جاز ولو فدى عن صلاته فى مرضه لا يصح بخلاف الصوم

فقال لا وسئل أبو يوسف عن الشيخ الفانى هل تجب عليه الفدية عن الصلوات كما تجب عليه عن الصوم وهو حى فقال لا اه وفى القنية ولا فدية فى الصلاة حالة الحياة بخلاف الصوم اه أقول ووجه ذلك أن النص انما ورد فى الشيخ الفانى أنه يفطر ويفدى فى حياته حتى ان المريض أو المسافر اذا أفطر يلزمه القضاء اذا أدرك أياما أخر والا فلا شئ عليه فان أدرك ولم يصم يلزمه الوصية بالفدية عما قدر وهذا ما قالوه ومقتضاه أن غير الشيخ الفانى ليس له أن يفدى عن صومه فى حياته لعدم النص ومثله الصلاة ولعل وجهه أنه مطالب بالقضاء اذا قدر ولا فدية عليه الا بتحقق العجز عنه بالموت فيوصى بها بخلاف الشيخ الفانى فانه تحقق عجزه قبل الموت عن أداء الصوم وقضائه فيفدى فى حياته ولا يتحقق عجزه عن الصلاة لانه يصلى بما قدر ولو موميا برأسه فان عجز عن ذلك سقطت عنه اذا كثرت ولا يلزمه قضاؤها اذا قدر كما سيأتى فى باب صلاة المريض وبما قررنا ظهر أن قول الشارح بخلاف الصوم اى فان له أن يفدى عنه فى حياته خاص بالشيخ الفانى تامل (قوله ويجوز تأخير الفوائت) اى الكثيرة المسقطة للترتيب (قوله لعذر السعى) الاضافة للبيان ط اى فيسعى ويقضى ما قدر بعد فراغه ثم وثم الى أن تتم (قوله وفى الحوائج) أعم مما قبله اى ما يحتاجه لنفسه من جلب نفع ودفع ضر وأما النفل فقال فى المضمرات الاشتغال بقضاء الفوائت أولى وأهم من النوافل الا السنن المفروضة وصلاة الضحى وصلاة التسبيح والصلاة التى رويت فيها الاخبار اه ط اى كتحية المسجد والاربع قبل العصر والست بعد المغرب (قوله وسجدة التلاوة) اى فى خارج الصلاة أما فيها فعلى الفور وفى الحلية من باب سجود التلاوة عن شرح الزاهدى اداء هذه السجدة فى الصلاة على الفور وكذا خارجها عند أبى يوسف وعند محمد على التراخى وكذا الخلاف فى قضاء الصلاة والصوم والكفارة والنذور المطلقة والزكاة والحج وسائر الواجبات وعن أبى حنيفة روايتان وقيل قضاء الصلاة على التراخى اتفاقا والاصح عكسه اه (قوله والنذر المطلق) أما المعين بوقت فيجب اداؤه فى وقته ان كان معلقا وفى غير وقته يكون قضاء ط (قوله وضيق الحلوانى) قال فى البحر بعد ذلك وذكر الولوالجى من الصوم أن قضاء الصوم على التراخى وقضاء الصلاة على الفور الا لعذر اه (قوله بالجهل) للاحكام الشرعية كوجوب صوم وصلاة وزكاة (قوله أسلم ثمة) أى هناك أى فى دار الحرب (قوله بالعلم) فاذا بلغه فى دار الحرب رجل واحد فعليه قضاء ما تركه بعده عندهما وهو احدى الروايتين عن الامام وفى رواية الحسن عنه لا يلزمه حتى يخبره رجلان عدلان مسلمان أو رجل وامرأتان وأما العدالة ففى المبسوط انها شرط عندهما وروى أبو جعفر فى غريب الرواية انها غير شرط عندهما حتى اذا أخبره رجل فاسق أو صبى أو امرأة أو عبد فان الصلاة تلزمه تتارخانية (قوله أو دليله) أى دليل العلم وهو الكون فى دار الاسلام لاشتهار الفرائض فيها فمن أسلم فيها لزمه قضاء ما ترك (قوله زمنها) منصوب ظرف لقوله فاته ح والضمير للردة المفهومة من قوله مرتد (قوله ولا ما قبلها) عطف على ما فاته وأعاد لا النافية لتأكيد النفى وعلى هذا يصير المعنى ولا يعيد ما أداه قبلها بدليل العطف المذكور لانه مقابل للمعطوف عليه وبدليل قوله الا الحج لان معناه اذا أداه قبلها يقضيه ولو كان المعنى أنه لا يقضى ما فاته قبلها لكان حق التعبير أن يقول

(ويجوز تأخير الفوائت) وان وجبت على الفور (لعذر السعى على العيال وفى الحوائج على الاصح) وسجدة التلاوة والنذر المطلق وقضاء رمضان موسع وضيق الحلوانى كذا فى المجتبى (ويعذر بالجهل حربى اسلم ثمة ومكث مدة فلا قضاء عليه) لان الخطاب انما يلزم بالعلم أو دليله ولم يوجدا (كما لا يقضى مرتد ما فاته زمنها) ولا ما قبلها

او

أو قبلها عطفا على زمنها العامل فيه قوله فاته ولذا خالف ما سيأتى فى باب المرتد ونقله فى البحر هنالك عن الخانية بقوله اذا كان على المرتد قضاء صلوات وصيامات تركها فى الاسلام ثم أسلم قال شمس الائمة الحلوانى عليه قضاء ما ترك فى الاسلام لان ترك الصيام والصلاة معصية والمعصية تبقى بعد الردة اه فافهم (قوله الا الحج) لان وقته العمر فلما حبط بالردة ثم أدرك وقته صار لزمه (قوله لانه بالردة الخ) تعليل للمتن ولقوله الا الحج اى فان الكافر الاصلى اذا أسلم لا يلزمه قضاء ما فاته زمن كفره لعدم خطاب الكفار بالشرائع عندنا كما فى فتح القدير بل يلزمه ما أدرك وقته بعد الاسلام والحج وقته باق فيلزمه كما يلزمه اداء صلاة أسلم فى وقتها فكذا المرتد (قوله ولذا) أى لكونه كالكافر الاصلى (قوله لانه حبط) أى بطل والاحسن عطفه بالواو على قوله ولذا ليكون علة ثانية للزوم الاعادة تامل (قوله وخالف الشافعى) أى حيث قال لا يلزم الاعادة لان احباط العمل معلق فى الآية بالموت على الردة (قوله قلنا الخ) حاصل الجواب ان قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فيه ذكر عملين احدهما الردة والآخر الموت عليها أى الاستمرار عليها الى الموت وذكر جزاءين لكل عمل جزاء على اللف والنشر المرتب فاحباط الاعمال جزاء الردة والخلود فى النار جزاء الموت عليها بدليل أنه فى الآية الاولى علق حبط العمل على مجرد الكفر بما آمن به ومثله قوله تعالى ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون * (تنبيه) * مقتضى كون حبط العمل فى الدنيا والآخرة جزاء الردة وان لم يمت عليها عندنا أنه لو أسلم لا تعود حسناته والا كان جزاء لها وللموت عليها معا كما يقوله الشافعى رحمه الله تعالى وفى البحر والنهر من باب المرتد عن التتارخانية معزيا الى التتمة لو تاب المرتد قال أبو على وأبو هاشم من أصحابنا تعود حسناته وقال أبو القاسم الكعبى لا تعود ونحن نقول انه لا يعود ما بطل من ثوابه ولكن تعود طاعته المتقدمة مؤثرة فى الثواب بعد اه ولعل معنى كونها مؤثرة فى الثواب بعد أن الله تعالى يثيبه عليها ثوابا جديدا بعد رجوعه الى الاسلام غير الثواب الذى بطل أو ان الثواب بمعنى الاعتداد بها وعدم مطالبته بفعلها ثانيا وان حكمنا ببطلانها لان ذلك فضل من الله تعالى تامل وبقى هل يسقط باسلامه ما فعله من المعاصى قبل الردة مقتضى ما قدمناه عن الخانية أنه لا يسقط وهو قول كثير من المحققين وعند العامة يسقط كما بسطه القهستانى فى باب المرتد وهو الظاهر لحديث الاسلام يجب ما قبله وهو بعمومه يشمل اسلام المرتد لكن ينبغى عدم الخلاف فى لزوم قضاء ما تركه فى الاسلام وانما الخلاف فى سقوط اثم التأخير والمطل فى الدين الذى من حقوق العباد وسيأتى تحقيقه هناك ان شاء الله تعالى (قوله بعد صلاة العشاء) مصدر مضاف الى مفعوله أى بعد ان صلى العشاء (قوله لزمه قضاؤها) لانها وقعت نافلة ولما احتلم فى وقتها صارت فرضا عليه لان النوم لا يمنع الخطاب فيلزمه قضاؤها فى المختار ولذا لو استيقظ قبل الفجر لزمه اعادتها اجماعا كما قدمناه أول كتاب الصلاة عن الخلاصة وفى الظهيرية يحكى عن محمد بن الحسن أنه جاء الى الامام أول احتلامه فقال ما تقول فى غلام احتلم فى الليل بعد ما صلى العشاء هل يعيدها قال نعم فقام محمد الى زاوية المسجد وأعادها وهى أول مسألة تعلمها من الامام فلما رآه يعمل بعلمه تفرس فقال ان هذا الصبى يصلح فكان كما قال

الا الحج لانه بالردة يصير كالكافر الاصلى (و) لذا (يلزمه اعادة فرض) أداه ثم (ارتد عقيبه وتاب) اى اسلم (فى الوقت) لانه حبط بالردة قال تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وخالف الشافعى بدليل فيمت وهو كافر قلنا أفادت عملين وجزاءين احباط العمل والخلود فى النار فالاحباط بالردة والخلود بالموت عليها فاحفظ * (فروع) * صبى احتلم بعد صلاة العشاء واستيقظ بعد الفجر لزمه قضاؤها * صلى فى مرضه بالتيمم والايماء ما فاته فى صحته

مطلب اذا أسلم المرتد هل تعود حسناته أم لا

اه ملخصا (قوله صح) لانه مخاطب بقضائها فى ذلك الوقت فيلزمه قضاؤها على قدر وسعه اما اذا لم يكن عذر فانه يلزمه قضاء الفائتة على الصفة التى فاتت عليها ولذا يقضى المسافر فائتة الحضر الرباعية أربعا و يقضى المقيم فائتة السفر ركعتين لان القضاء يحكى الاداء الا لضرورة (قوله كثرت الفوائت الخ) مثاله لو فاته صلاة الخميس والجمعة والسبت فاذا قضاها لابد من التعيين لان فجر الخميس مثلا غير فجر الجمعة فان أراد تسهيل الامر يقول أول فجر مثلا فانه اذا صلاه يصير ما يليه أولا او يقول آخر فجر فان ما قبله يصير آخرا ولا يضره عكس الترتيب لسقوطه بكثرة الفوائت وقيل لا يلزمه التعيين أيضا كما فى صوم أيام من رمضان واحد ومشى عليه المصنف فى مسائل شتى آخر الكتاب تبعا للكنز وصححه القهستانى عن المنية لكن استشكله فى الاشباه وقال انه مخالف لما ذكره أصحابنا كقاضيخان وغيره والاصح الاشتراط اه قلت وكذا صححه فى الملتقى هناك وهو الاحوط وبه جزم فى الفتح كما قدمناه فى بحث النية وجزم به هنا صاحب الدرر أيضا (قوله لو من رمضانين) لان كل رمضان سبب لصومه فصار كظهرين من يومين بخلاف صوم يومين من رمضان واحد فيصح وان لم يعين القضاء عن اليوم الاول أو الثانى منه (قوله و ينبغى الخ) تقدم فى باب الاذان أنه يكره قضاء الفائتة فى المسجد وعلله الشارح بما هنا من أن التأخير معصية فلا يظهرها وظاهره أن الممنوع هو القضاء مع الاطلاع عليه سواء كان فى المسجد أو غيره كما أفاده فى المنح قلت والظاهر أن ينبغى هنا للوجوب وأن الكراهة تحريمية لان اظهار المعصية معصية لحديث الصحيحين كل أمتى معافى الا المجاهرين وان من الجهار أن يعمل الرجل بالليل عملا ثم يصبح وقد ستره الله فيقول عملت البارحة كذا وكذا وقد بات يستره ربه و يصبح يكشف ستر الله عنه والله تعالى أعلم

صح ولا بعد لو صح ◦ كثرت الفوائت نوى أول ظهر عليه أو آخره وكذا الصوم لو من رمضانين هو الاصح و ينبغى أن لا يطلع غيره على قضائه لان التأخير معصية فلا يظهرها

◦(باب سجود السهو)◦

(قوله من اضافة الحكم الى سببه) قال فى العناية وهى الاصل فى الاضافات لان الاضافة للاختصاص وأقواه اختصاص المسبب بالسبب اه لكن فيه أن السجود ليس حكما بل هو متعلقه والحكم هنا الوجوب وأجيب بانه على تقدير مضاف أى وجوب سجود السهو تامل (قوله وأولاه بالفوائت) اى قرنه بها على طريق التضمين ولذا عداه بالباء والا فهو من الولى بمعنى القرب والدنو كما فى القاموس فيتعدى الى المفعول الثانى بمن لا بالباء يقال أوليت زيدا من عمرو أى قربته منه (قوله لانه لاصلاح مافات) اى ماترك من الواجبات فى محله كما أن قضاء الفوائت لاصلاح مافات وقته بفعله بعده (قوله وهو) اى السهو (قوله واحد عند الفقهاء) خبر عن هو وما عطف عليه اى معنى هذه الثلاثة واحد عند الفقهاء وفى ذكر الشك نظر وفى البحر عن الضرير لا فرق فى اللغة بين النسيان والسهو وهو عدم استحضار الشئ فى وقت الحاجة قال الرملى وفى جمع الجوامع السهو الغفلة عن المعلوم فيتنبه له بادنى تنبيه والنسيان زوال المعلوم وقال الحكماء السهو زوال الصورة عن المدركة مع بقائها فى الحافظة والنسيان زوالها عنهما معا فحينئذ يحتاج فى تحصيلها الى سبب جديد (قوله والظن الخ) حاصله أن مايخطر بالبال ولم يصل الى حد اليقين حتى يسمى علما ولا تساوت جهتاه حتى يسمى شكا بل

من اضافة الحكم الى سببه وأولاه بالفوائت لانه لاصلاح مافات وهو والنسيان والشك واحد عند الفقهاء والظن الطرف الراجح والوهم الطرف المرجوح

قوله زوالهما عنهما هكذا ضبطه ولعل الاوفق بما قبله زوالها عنهما أى زوال الصورة عن المدركة والحافظة معا تامل اه مصححه

ترجحت فيه احداهما على الاخرى فالمرجوحة وهم والراجحة ظن فان زاد الرجحان بالجزم فهو غلبة الظن (قوله يجب له) أى للسهو الآتى بيانه فى قوله بترك واجب سهوا ح وذكر فى المحيط عن القدورى أنه سنة وظاهر الرواية الوجوب وصححه فى الهداية وغيرها لانه لجبر نقصان تمكن فى الصلاة فيجب كالدماء فى الحج و يشهد له الامر به فى الاحاديث الصحيحة والمواظبة عليه وظاهر كلامهم أنه لو لم يسجد يأثم بترك الواجب ولترك سجود السهو بحر وفيه نظر بل يأثم لترك الجابر فقط اذ لا اثم على الساهى ثم هو فى صورة العمد ظاهر و ينبغى أن يرتفع هذا الاثم باعادتها نهر (قوله بعد سلام) متعلق بمحذوف حال من فاعل يجب لا بيجب لما يأتى من أنه لو سجد قبل السلام كره تنزيها ثم يصح تعلقه بيجب بالنظر الى تقييد السلام بالواحد لما يأتى من أنه بعد التسليمتين يسقط السجود (قوله واحد) هذا قول الجمهور منهم شيخ الاسلام وفخر الاسلام وقال فى الكافى انه الصواب وعليه الجمهور واليه أشار فى الاصل اه الا أن مختار فخر الاسلام كونه تلقاء وجهه من غير انحراف وقيل يأتى بالتسليمتين وهو اختيار شمس الائمة وصدر الاسلام أخى فخر الاسلام وصححه فى الهداية والظهيرية والمفيد والينابيع كذا فى شرح المنية قال فى البحر وعزاه اى الثانى فى البدائع الى عامتهم فقد تعارض النقل عن الجمهور اه (قوله عن يمينه) احترازعما اختاره فخر الاسلام من أصحاب القول الاول كما علمته وفى الحلية اختار الكرخى وفخر الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب الايضاح أن يسلم تسليمة واحدة ونص فى المحيط على أنه الاصوب وفى الكافى على أنه الصواب قال فخر الاسلام و ينبغى على هذا أن لا ينحرف فى هذا السلام يعنى فيكون سلامه مرة واحدة تلقاء وجهه وغيره من أهل هذا القول على أنه يسلم مرة واحدة عن يمينه خاصة اه والحاصل أن القائلين بالتسليمة الواحدة قائلون بانها عن اليمين الا فخر الاسلام منهم فانه يقول انها تلقاء وجهه وهو المصرح به فى شروح الهداية أيضا كالمعراج والعناية والفتح (قوله لانه المعهود) تعليل لكونه عن يمينه وقوله و به يحصل التحليل تعليل لكونه واحدا و يأتى وجهه قريبا (قوله بحر عن المجتبى) عبارة البحر والذى ينبغى الاعتماد عليه تصحيح المجتبى أنه يسلم عن يمينه فقط وقد ظن فى البحر وتبعه فى النهر وغيره أن هذا القول قول ثالث بناء على أن جميع أصحاب القول الثانى قائلون بانه يسلم تلقاء وجهه مع أن القائل منهم بذلك هو فخر الاسلام فقط كما علمته وحينئذ فلا حاجة الى عزو هذا القول الى المجتبى حتى يرد ماقيل ان تصحيح المجتبى لا يوازى ما عليه الجمهور الذى هو الاكثر تصحيحا والاصوب والصواب فافهم (قوله وعليه لو أتى الخ) هذا جعله فى البحر قولا رابعا واستظهر فى النهر أنه مفرع على القول بالواحدة وتبعه الشارح و يؤيده ما وجهوا به القول بالواحدة من أن السلام الاول اشتمل للتحليل وللتحية والسلام الثانى للتحية فقط أى تحية بقية القوم لان التحليل لا يتكرر وهذا سقط معنى التحية عن السلام لانه يقطع الاحرام فكان ضم الثانى اليه عبثا ولو فعله فاعل اقطع الاحرام قال فى الحلية بعد عزوه ذلك الى فخر الاسلام حتى انه لا يأتى بعده بسجود السهو كما نقله فى الذخيرة عن شيخ الاسلام ومشى عليه فى الكافى وغيره اه وفى المعراج قال شيخ الاسلام لو سلم تسليمتين لا يأتى بسجود السهو بعد ذلك لانه كالكلام اه قلت وعليه فيجب ترك التسليمة الثانية (قوله جاز) هو ظاهر الرواية وفى

(يجب له بعد سلام واحد عن يمينه فقط لانه المعهود وبه يحصل التحليل وهو الاصح بحر عن المجتبى وعليه لو أتى بتسليمتين سقط عنه السجود ولو سجد قبل السلام جاز وكره تنزيها وعند مالك قبله فى النقصان وبعده فى الزيادة

فيعتبر القاف بالقاف والدال بالدال (سجدتان و) يجب أيضا (تشهد وسلام) لان سجود السهو يرفع التشهد دون القعدة لقوتها بخلاف الصلبية فانها ترفعهما وكذا التلاوية على المختار وباقى بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء فى القعود الاخير فى المختار وقيل فيهما احتياطا (اذا كان الوقت صالحا) فلو طلعت الشمس فى الفجر أو احمرت فى القضاء أو وجد منه ما يقطع البناء بعد السلام سقط عنه فتح وفى القنية لو بنى النفل على فرض سها فيه لم يسجد

المحيط وروى عن أصحابنا أنه لا يجزيه ويعيده بحر (قوله فيعتبر الخ) أى قاف قبل لقاف النقصان ودال بعد دال الزيادة (قوله يرفع التشهد) أى قراءته حتى لو سلم بمجرد رفعه من سجدتى السهو صحت صلاته ويكون تاركا للواجب وكذا يرفع السلام امداد (قوله لقوتها) اى لانها أقوى منه لكونها فرضا (قوله فانها ترفعهما) اى القعدة والتشهد لانها أقوى منهما لكونها ركنا والقعدة تختم الاركان امداد أو لان الصلبية ركن أصلى والقعدة ركن زائد كما مر فى باب صفة الصلاة أو لأن القعدة لا تكون الا آخر الاركان وبسجود الصلبية بعدها خرجت عن كونها آخرا (قوله وكذا التلاوية) لانها أثر القراءة وهى ركن فاخذت حكمها بحر اى تاخذ حكمها بعد سجودها أما قبله فانها واجبة حتى لو سلم ولم يسجدها فصلاته صحيحة بخلاف الصلبية فانها ركن أصلى من كل وجه كما سياتى ونظيرها فيما ذكرنا ما لو نسى السورة فتذكرها فى الركوع فعاد وقرأها أخذت حكم الفرض وارتفض الركوع فيلزمه اعادته * (تنبيه) * ذكر فى التتارخانية أن العود الى قراءة التشهد فى القعدة الاخيرة اذا نسيه يرفع القعدة كالعود الى التلاوية كما ذكره الحلوانى والسرخسى وذكر ابن الفضل أنه لا يرفعها وفى واقعات الناطفى أن الفتوى عليه اه (قوله اذا كان الوقت صالحا) اى لاداء تلك الصلاة فيه (قوله أو احمرت فى القضاء) كذا فى الفتح والبحر والذخيرة وغيرها ومفهومه أنه لو كان يؤدى العصر فاحمرت الشمس لا يسقط سجود السهو لان ذلك الوقت صالح لاداء الصلاة نفسها فكذا لسجود سهوها بخلاف الفائتة الواجبة فى كامل لكن فى الامداد عن الدراية التصريح بسقوطه اذا احمرت عقب السلام من فائتة أو حاضرة تحرزا عن الكراهة وهذا يقتضى أن القضاء هنا غير قيد ويؤيده ما فى القنية لو صلى العصر وعليه سهو فاصفرت الشمس لا يسجد للسهو ثم رأيته فى البدائع عال هذا بان السجدة تجبر النقصان المتمكن فجرى مجرى القضاء وقد وجبت كاملة فلا تقضى بالناقص اه تامل (قوله ما يقطع البناء) كحدث عمد وعمل مناف امداد (قوله بعد السلام) تنازع فيه كل من طلعت واحمرت ووجد كما يفيده كلام الامداد (قوله سقط عنه) لانه بالعود الى السجود يعود الى حرمة الصلاة وقد فات شرط صحتها بطلوع الشمس فى الفجر ومثله خروج وقت الجمعة والعيد وكذا اذا وجد ما يقطع البناء وأما فى احمرار الشمس فى القضاء فكذلك وأما فى الاداء فلانه لا يعود الى الوقت المكروه بعد صحة الصلاة بلا كراهة تامل بقى اذا سقط السجود فهل يلزمه الاعادة لكون ما أداه أولا وقع ناقصا بلا جابر والذى ينبغى أنه ان سقط بصنعه كحدث عمد مثلا يلزم والا فلا تامل (قوله وفى القنية الخ) أقول عبارة القنية برمز نجم الائمة تطوع ركعتين وسها ثم بنى عليه ركعتين يسجد للسهو ولو بنى على الفرض تطوعا وقد سها فى الفرض لا يسجد اه والظاهر أن الفرق هو أن بناء النفل على النفل يصيره صلاة واحدة بخلاف بناء النفل على الفرض ولذا كان البناء فيه مكروها لان النفل صلاة أخرى غير الفرض ولا يمكن أن يكون سجود السهو لصلاة واقعا فى صلاة أخرى مقصودة وان كانت تحريمة الفرض باقية فلذا لا يسجد أولا لانه لما بنى النفل عمدا صار مؤخرا للسلام عن محله عمدا والعمد لا يجبره سجود السهو بل تلزم فيه الاعادة وحيث كانت الاعادة واجبة لم يبق السجود واجبا عن سهوه فى الفرض لانه بالاعادة يأتى بما سها فيه والسجود جابر

(بترك) متعلق بيجب (واجب) مما مر فى صفة الصلاة (سهوا) فلا سجود فى العمد قيل الا فى أربع ترك القعدة الاولى وصلاته فيه على النبى صلى الله عليه وسلم وتفكره عمدا حتى شغله عن ركن وتاخير سجدة الركعة الاولى الى آخر الصلاة نهر (وان تكرر) لان تكراره غير مشروع (كركوع) متعلق بترك واجب (قبل قراءة) الواجب لوجوب تقديمها ثم انما يتحقق الترك بالسجود فلو تذكر ولو بعد الرفع من الركوع عاد

عما فات فانه مقام الاعادة فاذا وجبت الاعادة سقط السجود فعلى هذا لا يرد ما سياتى من أنه لو قعد فى الرابعة ثم قام وسجد للخامسة ضم اليها سادسة لتصير الركعتان نفلا لان هذا النفل غير مقصود فكانه ليس صلاة أخرى ولانه لم يؤخر سلام الفرض عن محله عمدا فلم تكن الاعادة عليه واجبة فلزمه سجود السهو وهذا ما ظهر لى والله تعالى أعلم (قوله بترك واجب) أى من واجبات الصلاة الاصلية لا كل واجب اذ لو ترك ترتيب السور لا يلزمه شئ مع كونه واجبا بحر ويرد عليه ما لو اخر التلاوية عن موضعها فان عليه سجود السهو كما فى الخلاصة جازما بانه لا اعتماد على ما يخالفه وصححه فى الولوالجية أيضا وقد يجاب بما مر من انها لما كانت اثر القراءة أخذت حكمها تامل واحترز بالواجب عن السنة كالثناء والتعوذ ونحوهما وعن الفرض (قوله قيل الا فى اربع) اشار الى ضعفه تبعا للنور الايضاح لمخالفته للمشهور فى تسميته سجود سهو وان سماه القائل به سجود عذر وقد رده العلامة قاسم بانه لا يعلم له أصل فى الرواية ولا وجه فى الدراية اه وأجاب فى الحلية عن وجوب السجود فى مسئلة التفكر عمدا بانه وجب لما يلزم منه من ترك واجب هو تاخير الركن أو الواجب عما قبله فانه نوع سهو فلم يكن السجود لترك واجب عمدا (قوله وتاخير سجدة الركعة الاولى) الظاهر ان هذا القيد اتفاقى عند القائل به والا فالفرق بين الركعة الاولى وغيرها تحكم وكذا لا يظهر لقوله الى آخر الصلاة وجه لانه لو اخر الى الركعة الثانية لكان كذلك عنده على ما يظهر ط (قوله وان تكرر) حتى لو ترك جميع واجبات الصلاة سهوا لا يلزمه الا سجدتان بحر (قوله لان تكراره غير مشروع) سياتى ان المسبوق يتابع امامه فيه ثم اذا قام لقضاء ما فاته فسها فيه يسجد أيضا فقد تكرر وأجاب فى البدائع بان المسبوق فيما يقضى كالمنفرد فهما صلاتان حكما وان كانت التحريمة واحدة وتمامه فى البحر (قوله متعلق بترك واجب) أى مرتبط به على وجه التمثيل له وليس المراد التعلق النحوى ط أى بل هو خبر لمبتدا محذوف أى وذلك كركوع (قوله لوجوب تقديمها) اى تقديم قراءة الواجب أما قراءة الفرض فتقديمها على الركوع فرض لا ينجبر بسجود السهو والتحقيق أن تقديم الركوع على القراءة مطلقا موجب لسجود السهو لكن اذا ركع ثم قام فقرأ فان أعاد الركوع صحت صلاته والا فسدت أما اذا ركع قبل القراءة أصلا فظاهر وأما اذا قرأ الفاتحة مثلا ثم ركع فتذكر السورة فعاد فقرأها ولم يعد الركوع فلان ما قرأه ثانيا التحق بالقراءة الاولى فصار الكل فرضا فارتفض الركوع فاذا لم يعده تفسد صلاته نعم اذا كان قرأ الفاتحة والسورة ثم عاد لقراءة سورة أخرى لا يرتفض ركوعه كما نقله فى الحلية عن الزاهدى وغيره فقد ظهر ان ايقاع الركوع قبل القراءة أصلا أو قبل قراءة الواجب يلزم به سجود السهو لكن اذا لم يعد الركوع يسقط سجود السهو لفساد الصلاة وان اعاده صحت ويسجد للسهو وعلى هذا التقرير فما قدمه الشارح تبعا لغيره فى واجبات الصلاة حيث عد منها الترتيب بين القراءة والركوع ناظر الى مجرد التقديم والتاخير مع قطع النظر عن لزوم اعادة ما قدمه وما صرح به شراح الهداية وغيرهم من أنه لو قدم الركوع على القراءة تفسد الصلاة ناظر الى الاكتفاء بما قدمه وعدم اعادته فلا تنافى بين كلامهم (قوله ثم انما يتحقق الترك) أى ترك القراءة بمعنى فواتها على وجه لا يمكن فيه التدارك (قوله عاد) أى الى القيام ليقرأ (قوله

ثم أعاد الركوع) لانه لما عاد وقرأ وقعت القراءة فرضا ولا ينافيه كون الفرض فيها آية واحدة والزائد واجب وسنة لان معناه أن أقل الفرض آية ويجب أن يجعل ذلك الفرض الفاتحة والسورة ويسن ان تكون السورة من طوال المفصل أو أوساطه أو قصاره حتى لو قرأ القرآن كله وقع فرضا كما أن الركوع بقدر تسبيحة فرض وتطويله بقدر ثلاث سنة كما حققه في شرح المنية وقدمناه في فصل القراءة والحاصل أن ما يقرؤه يلتحق بما قبل الركوع ويلغو هذا الركوع فتلزم اعادته حتى لو لم يعده بطلت صلاته بل ذكر في شرح المنية أنه لو قام لاجل القراءة ثم بدا له فسجد ولم يقرأ ولم يعد الركوع قال بعضهم تفسد لانه لما انتصب قائما للقراءة ارتفض ركوعه وان كان البعض يقول لا تفسد اه وهذا كله بخلاف ما لو تذكر القنوت في الركوع فالصحيح أنه لا يعود ولو عاد وقنت لا يرتفض ركوعه وعليه السهو لان القنوت اذا أعيد يقع واجبا لا فرضا كما في شرح المنية وأما اذا أعاد القراءة سورة أخرى فلا يرتفض ركوعه كما قدمناه لانه وقع بعد قراءة تامة فكان في موقعه وكان عوده الى القراءة غير مشروع كما اذا عاد الى القنوت بل أولى والله أعلم (قوله بعد السورة أيضا) أى لتقع القراءة مرتبة (قوله وتأخير قيام الخ) أشار الى أن وجوب السجود ليس لخصوص الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بل لترك الواجب وهو تعقيب التشهد للقيام بلا فاصل حتى لو سكت يلزمه السهو كما قدمناه في فصل اذا أراد الشروع قال المقدسي وكما لو قرأ القرآن هنا أو في الركوع يلزمه السهو مع أنه كلام الله تعالى وكما لو ذكر التشهد في القيام مع أنه توحيد الله تعالى وفي المناقب أن الامام رحمه الله رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقال كيف أوجبت السهو على من صلى على فقال لانه صلى عليك سهوا فاستحسنه (قوله وفي الزيلعي الخ) جزم به المصنف في متنه في فصل اذا أراد الشروع وقال انه المذهب واختاره في البحر تبعا للخلاصة والخانية والظاهر أنه لا ينافي قول المصنف هنا بقدر ركن تأمل وقدمنا عن القاضي الامام أنه لا يجب ما لم يقل وعلى آل محمد وفي شرح المنية الصغير أنه قول الاكثر وهو الاصح قال الخير الرملي فقد اختلف التصحيح كما ترى وينبغي ترجيح ما قاله القاضي الامام اه وفي التتارخانية عن الحاوي وعلى قولهما لا يجب السهو ما لم يبلغ الى قوله حميد مجيد (قوله والجهر فيما يخافت فيه للامام الخ) في العبارة قلب وصوابها والجهر فيما يخافت لكل مصل وعكسه للامام ح وهذا ما صححه في البدائع والدرر ومال اليه في الفتح وشرح المنية والبحر والنهر والحلية على خلاف ما في الهداية والزيلعي وغيرهما من أن وجوب الجهر والمخافتة من خصائص الامام دون المنفرد والحاصل أن الجهر في الجهرية لا يجب على المنفرد اتفاقا وانما الخلاف في وجوب الاخفاء عليه في السرية وظاهر الرواية عدم الوجوب كما صرح بذلك في التتارخانية عن المحيط وكذا في الذخيرة وشروح الهداية كالنهاية والكفاية والعناية ومعراج الدراية وصرحوا بأن وجوب السهو عليه اذا جهر فيما يخافت رواية النوادر اه فعلى ظاهر الرواية لا سهو على المنفرد اذا جهر فيما يخافت فيه وانما هو على الامام فقط (قوله والاصح الخ) صححه في الهداية والفتح والتبيين والمنية لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما تصح به الصلاة كثير غير أن ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلاث آيات هداية

ثم أعاد الركوع الا أنه في
تذكر الفاتحة بعد السورة
أيضا (وتأخير قيام الى
الثالثة بزيادة على التشهد
بقدر ركن) وقيل بحرف
وفي الزيلعي الاصح وجوبه
باللهم صل على محمد (والجهر
فيما يخافت فيه) للامام
(وعكسه) لكل مصل
في الاصح والاصح تقديره
(بقدر ما تجوز به الصلاة

(قوله في الفصلين) أى في المسئلتين مسئلة الجهر والاخفاء (قوله قل أو كثر) أى ولو كلمة قال القهستاني والمتبادر أن يكون هذا في صورة أن ينسى أن عليه المخافتة فيجهر قصدا وأما اذا علم أن عليه المخافتة فيجهر لتبيين الكلمة فليس عليه شئ اه (قوله وهو ظاهر الرواية) قال في البحر وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية الذى نقله الثقات من أصحاب الفتاوى اه زاد المصنف في منحه وانما عولنا على الاول تبعا للهداية وأنا أعجب من كثير من كمل الرجال كيف يعدل عن ظاهر الرواية الذى هو بمنزلة نص صاحب المذهب الى ما هو كالرواية الشاذة اه أقول لا عجب من كمل الرجال كصاحب الهداية والزيلعي وابن الهمام حيث عدلوا عن ظاهر الرواية لما فيه من الحرج وصححوا الرواية الاخرى للتسهيل على الامة وكم له من نظير ولذا قال القهستاني ويجب السهو بمخافتة كلمة لكن فيه شدة وقال في شرح المنية والصحيح ظاهر الرواية وهو التقدير بما تجوز به الصلاة من غير تفرقة لان القليل من الجهر في موضع المخافتة عفو أيضا ففي حديث أبي قتادة في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الظهر في الاوليين بأم القرآن وسورتين وفي الاخريين بأم الكتاب ويسمعنا الآية أحيانا اه ففيه التصريح بأن ما صححه في الهداية ظاهر الرواية أيضا فان ثبت ذلك فلا كلام والا فوجه تصحيح ما قلنا وتأيده بحديث الصحيحين وقد قدمنا في واجبات الصلاة عن شرح المنية أنه لا ينبغي أن يعدل عن الدراية أى الدليل اذا وافقتها رواية *(تتمة)* لم يصرحوا بأنه اذا جهر سهوا بشئ من الادعية والاثنية ولو تشهدا فانه لا يجب عليه السجود قال في الحلية ولا يعرى القول بذلك في التشهد عن تأمل اه وأقره في البحر هذا وقدمنا في فصل القراءة الكلام على حد الجهر فراجعه (قوله متعلق بيجب) أى المذكور أول الباب (قوله ان سجد امامه) أما لو سقط عن الامام بسبب من الاسباب بأن تكلم أو أحدث متعمدا أو خرج من المسجد فانه يسقط عن المقتدى بحر والظاهر أن المقتدى تجب عليه الاعادة كالامام ان كان السقوط بفعله العمد لتقرر النقصان بلا جابر من غير عذر تأمل (قوله لوجوب المتابعة) علة لوجوبه على المقتدى بسهو امامه ولان النقصان دخل في صلاته أيضا لارتباطها بصلاة الامام (قوله لا بسهوه أصلا) قيل لا فائدة لقوله أصلا وليس بشئ بل هو تأكيد لنفي الوجوب لان معناه لا قبل السلام للزوم مخالفة الامام ولا بعده لخروجه من الصلاة بسلام الامام لانه سلام عمد ممن لا سهو عليه كما في البحر لكن قال في النهر لقائل أن يقول لا نسلم أنه يخرج منها بسلامه وقد سبق خلاف فيمن لا سهو عليه فكيف بمن عليه السهو وحينئذ فيمكنه أن يأتي بهذا الجابر اه قلت وقدم الشارح في نواقض الوضوء أنه لو قهقه بعد كلام الامام أو سلامه عمدا فسدت طهارته في الاصح وقدمنا هناك تصحيحه عن الفتح والخانية على خلاف ما صححه في الخلاصة من عدم الفساد ولا شك أن فساد طهارته مبنى على عدم خروجه من الصلاة بسلام امامه أو كلامه فما هنا مبنى على ما صححه في الخلاصة ولذا قال في المعراج بعد تعليل المسئلة بأنه يخرج بسلام الامام كذا قيل وفيه تأمل بل الاولى التمسك بما روى ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم ليس على من خلف الامام سهو اه *(تنبيه)* قال في النهر ثم مقتضى كلامهم أنه يعيدها لثبوت الكراهة مع تعذر الجابر (قوله والمسبوق

قاتله
في الفصلين وقيل)
قاضيخان (يجب) السهو
(بهما) أي بالجهر والمخافتة
(مطلقا) أي قل أو كثر
(وهو ظاهر الرواية) واعتمده
الحلواني (على منفرد)
متعلق بيجب (ومقتد
بسهو امامه ان سجد امامه)
لوجوب المتابعة (لا بسهوه)
أصلا (والمسبوق

يسجد مع امامه) قيد بالسجود لانه لايتابعه فى السلام بل يسجد معه و يتشهد فاذا سلم الامام قام الى القضاء فان سلم فان كان عامدا فسدت والا لا ولا سجود عليه ان سلم سهوا قبل الامام او معه وان سلم بعده لزمه لكونه منفردا حينئذ بحر وأراد بالمعية المقارنة وهو نادر الوقوع كما فى شرح المنية وفيه ولو سلم على ظن أن عليه أن يسلم فهو سلام عمد يمنع البناء (قوله سواء كان السهو قبل الاقتداء أو بعده) بيان للاطلاق وشمل أيضا ما اذا سجد الامام واحدة ثم اقتدى به قال فى البحر فانه يتابعه فى الاخرى ولا يقضى الاولى كما لا يقضيهما لو اقتدى به بعد ما سجدهما (قوله ثم يقضى ما فاته) فلو لم يتابعه فى السجود وقام الى قضاء ما سبق به فانه يسجد فى آخر صلاته استحسانا لان التحريمة متحدة فجعل كأنها صلاة واحدة بحر وغيره فافهم (قوله ولو سها فيه) أى فيما يقضيه بعد فراغ الامام يسجد ثانيا لانه منفرد فيه والمنفرد يسجد لسهوه وان كان لم يسجد مع الامام لسهوه ثم سها هو أيضا كفته سجدتان عن السهوين لان السجود لا يتكرر وتمامه فى شرح المنية (قوله وكذا اللاحق) أى يجب عليه السجود بسهو امامه لانه مقتد فى جميع صلاته بدليل أنه لا قراءة عليه فلا سجود فيما يقضيه بحر (قوله لكنه يسجد الخ) أى يبدأ بقضاء ما فاته ثم يسجد فى آخر صلاته لانه التزم متابعة الامام فيما اقتدى به على نحو ما يصلى الامام وانه اقتدى به فى جميع الصلاة فيتابعه فى جميعها على نحو ما أدى الامام والامام أدى الاول فالاول وسجد لسهوه فى آخر صلاته فكذا اللاحق وأما المسبوق فقد التزم بالاقتداء به متابعته بقدر ما هو صلاة الامام وقد ادرك هذا القدر فيتابعه ثم ينفرد بحر (قوله ولو سجد مع امامه اعاده) لانه فى غير أوانه ولا تفسد صلاته لانه ما زاد الا سجدتين ولو كان مسبوقا بثلاث ولاحقا بركعة فسجد امامه للسهو فانه يقضى ركعة بلا قراءة لانه لاحق ويتشهد ويسجد للسهو لان ذلك موضع سجود الامام ثم يصلى ركعة بقراءة ويقعد لانها ثانية صلاته ولو كان على العكس سجد للسهو بعد الثالثة كذا فى المحيط بحر (قوله والمقيم الخ) ذكر فى البحر أن المقيم المقتدى بالمسافر كالمسبوق فى أنه يتابع الامام فى سجود السهو ثم يشتغل بالاتمام واما اذا قام الى اتمام صلاته وسها فذكر الكرخى أنه كاللاحق فلا سجود عليه بدليل أنه لا يقرأ وذكر فى الاصل أنه يلزمه السجود وصححه فى البدائع لانه انما اقتدى بالامام بقدر صلاة الامام فاذا انقضت صار منفردا وانما لا يقرأ فيما يتم لان القراءة فرض فى الاوليين وقد قرأ الامام فيهما اه قال فى النهر وبهذا علم أنه كاللاحق فى حق القراءة فقط اه أقول وتقدمت بقية مسائل المسبوق واللاحق قبيل باب الاستخلاف (قوله ولو عمليا) كالوتر فلا يعود فيه اذا استتم قائما على قولهما يعود لانه من النفل ط (قوله أما النفل فيعود الخ) جزم به فى المعراج والسراج وعلله ابن وهبان بان كل شفع منه صلاة على حدة ولا سيما على قول محمد بان القعدة الاولى منه فرض فكانت كالاخيرة وفيها يقعد وان قام وحكى فى المحيط فيه خلافا وكذا فى شرح التمرتاشى قيل يعود وقيل لا وفى الخلاصة والاربع قبل الظهر كالتطوع وكذا الوتر عند محمد وتمامه فى النهر لكن فى التتارخانية عن العتابية قيل فى التطوع يعود ما لم يقيد بالسجدة والصحيح أنه لا يعود اه وأقره فى الامداد لكن خالفه فى متنه تأمل (قوله ما لم يقيد بالسجدة) أى يقيد الركعة

يسجد مع امامه مطلقا) سواء كان السهو قبل الاقتداء أو بعده (ثم يقضى ما فاته) ولو سها فيه سجد ثانيا (وكذا اللاحق) لكنه يسجد فى آخر صلاته ولو سجد مع امامه اعاده والمقيم خلف المسافر كالمسبوق وقيل كاللاحق (سها عن القعود الاول من الفرض) ولو عمليا أما النفل فيعود ما لم يقيد بالسجدة (ثم تذكره

التى

التى قام اليها (قوله عاد اليه) أى وجوبا نهر (قوله ولا سهو عليه فى الاصح) يعنى اذا عاد قبل ان يستتم قائما وكان الى القعود أقرب فانه لا سجود عليه فى الاصح وعليه الاكثر واختار فى الولوالجية وجوب السجود واما اذا عاد وهو الى القيام أقرب فعليه سجود السهو كما فى نور الايضاح وشرحه بلا حكاية خلاف فيه وصحح اعتبار ذلك فى الفتح بما فى الكافى ان استوى النصف الاسفل وظهره بعد منحن فهو اقرب الى القيام وان لم يستو فهو اقرب الى القعود ثم اعلم أن حالة القراءة تنوب عن القيام فى مريض يصلى بالايماء حتى لو ظن فى حالة التشهد الاول انها حالة القيام فقرأ ثم تذكر لا يعود الى التشهد كما فى البحر عن الولوالجية (قوله فى ظاهر المذهب الخ) مقابله ما فى الهداية ان كان الى القعود اقرب عاد ولا سهو عليه فى الاصح ولو الى القيام أقرب فلا وعليه السهو وهو مروى عن أبى يوسف واختاره مشايخ بخارا وأصحاب المتون كالكنز وغيره ومشى فى نور الايضاح على الاول كالمصنف تبعا للمواهب الرحمن وشرحه البرهان قال والصريح ما رواه أبو داود عنه صلى الله عليه وسلم اذا قام الامام فى الركعتين فان ذكر قبل أن يستوى قائما فليجلس وان استوى قائما فلا يجلس ويسجد سجدتى السهو اه قلت لكن قال فى الحلية انه نص فيه يفيد تعين العمل به لولا ما فى ثبوته من النظر فان فى سنده جابر الجعفى من علماء الشيعة جارحوه أكثر من موثقيه وقال الامام أبو حنيفة فيه ما رأيت أكذب منه فلا جرم ان قال شيخنا فى التقريب رافضى ضعيف انتهى فلا تقوم الحجة بحديثه اه (قوله أى وان استقام قائما) أفاد أن لا فى قوله والا نافية داخلة على قوله لم يستقم وهو نفى أيضا فكان اثباتا أفاده ط (قوله لترك الواجب) وهو القعود (قوله بعد ذلك) أى بعد ما استقام قائما ومثله ما اذا عاد بعد ما صار الى القيام أقرب على الرواية الاخرى ولذا قال فى البحر ثم لو عاد فى موضع وجوب عدمه اختلفوا فى فساد صلاته فهذه العبارة تصدق على الروايتين (قوله لكنه يكون مسيئا) اى ويأثم كما فى الفتح فلو كان اماما لا يعود معه القوم تحقيقا للمخالفة ويلزمه القيام للحال شرح المنية عن القنية (قوله لتأخير الواجب) الاولى أن يقول لتأخير الفرض وهو القيام أو لترك الواجب وهو القعود ط (قوله كما حققه الكمال) أى بما حاصله أن ذلك وان كان لا يحل لكنه بالصحة لا يخل لما عرف ان زيادة ما دون ركعة لا يفسد وقواه فى شرح المنية بما قدمناه آنفا عن القنية فانه يفيد عدم الفساد بالعود وايده فى البحر أيضا بما فى المعراج عن المجتبى لو عاد بعد الانتصاب مخطئا قيل يتشهد لانتقاضه القيام والصحيح لا بل يقوم ولا ينتقض قيامه بقعود لم يؤمر به كمن نقض الركوع لسورة أخرى لا ينتقض ركوعه اه وبحث فيه فى النهر فراجعه (قوله وهو الحق بحر) كأن وجهه ما مر عن الفتح أو ما فى المبتغى من أن القول بالفساد غلط لانه ليس بترك بل هو تأخير كما لو سها عن السورة فركع فانه يرفض الركوع ويعود الى القيام ويقرأ أو كما لو سها عن القنوت فركع فانه لو عاد وقنت لا تفسد على الاصح اه لكن بحث فيه فى البحر بابداء الفرق وهو انه اذا عاد وقرأ السورة صارت فرضا فقد عاد من فرض الى فرض وكذا فى القنوت لان له شبهة القرآنية او عاد الى فرض وهو القيام لان كل فرض طوله يقع فرضا اه وأقره فى النهر وشرح المقدسى أقول وفيه نظر فان القنوت الذى قيل انه كان قرآنا

عاد اليه) وتشهد ولا سهو عليه فى الاصح (ما لم يستقم قائما) فى ظاهر المذهب وهو الاصح فتح (والا) أى وان استقام قائما (لا) يعود لاشتغاله بفرض القيام (وسجد للسهو) لترك الواجب (فلو عاد الى القعود) بعد ذلك (تفسد صلاته) لرفض الفرض لما ليس بفرض وصححه الزيلعى (وقيل لا) تفسد لكنه يكون مسيئا ويسجد لتأخير الواجب (وهو الاشبه) كما حققه الكمال وهو الحق بحر

فتح هو الدعاء المخصوص وهو سنة فلا يلزم قراءته بل قد يقرأ غيره وكونه عاد الى فرض وهو القيام ممنوع بل عاد الى القيام الذى هو الرفع من الركوع بدليل أن الركوع لم يرتفض بعوده لاجل القنوت فكان فيه تأخير الفرض لاتركه فهو مثل عوده الى القعود فى مسئلتنا ثم بحثه فى عوده الى القراءة فصل والله أعلم (قوله وهذا فى غير المؤتم الخ) أى ماذكر من منعه عن العود الى القعود بعد القيام والخلاف فى الفساد لو عاد انما هو فى الامام والمنفرد أما المقتدى الذى سها عن القعود فقام وامامه قاعد فانه يلزمه العود لان قيامه قبل امامه غير معتبر فليس فى عوده رفض الفرض بل قال فى شرح المنية عن القنية ان المقتدى لو نسى التشهد فى القعدة الاولى فذكر بعدما قام عليه أن يعود و يتشهد بخلاف الامام والمنفرد للزوم المتابعة كمن أدرك الامام فى القعدة الاولى فقعد معه فقام الامام قبل شروع المسبوق فى التشهد فانه يتشهد تبعا لتشهد امامه فكذا هذا اه (قوله وان خاف فوت الركعة) أى الثالثة مع الامام ط (قوله وظاهره) أى تعليل السراج بان القعود فرض ط وكذا تعليل القنية الذى ذكرناه (قوله والظاهر أنها واجبة الخ) لم يبين حكمها فى السنن والظاهر السنية لان السنن المطلوبة فى الصلاة يستوى فيها الامام والمنفرد والمقتدى غالبا وقوله فرض فى الفرض معناه أن يأتى بذلك الفرض ولو بعد اتيان الامام لاقبله وليس المراد المشاركة فى جزء منه ط قلت وعلى ما استظهره الشارح تبعا للنهر يشكل العود الى قراءة التشهد بعد التلبس بالقيام الفرض مع امامه فتأمل (قوله ولنا فيها رسالة حافلة) لم أطلع عليها ولكن قدمنا فى آخر واجبات الصلاة شيأ من الكلام على المتابعة بما فيه كفاية ان شاء الله تعالى (قوله ولو سها عن القعود الاخير) أراد به القعود المفروض أو ما كان آخر الصلاة فيشمل نحو الفجر أفاده فى البحر (قوله كله أو بعضه) كما لو جلس جلسة خفيفة أقل من قدر التشهد واذا عاد احتسبت له الجلسة الاولى حتى لو كانت الجلستين بقدر التشهد ثم تكلم جازت صلاته بحر (قوله مالم يقيدها) أى الركعة التى قام اليها واحترز به عما اذا قيدها بلا ركوع فانه يعود لعدم الاعتداد بهذا السجود كما فى النهر ومقتضاه أنه لابد من أن يكون قد قرأ فيها وفى الخلاصة خلافه ولذا استشكله فى البحر بان الركعة فى النفل بلا قراءة غير صحيحة فكانت زيادة مادون ركعة وهو غير مفسد قال فى النهر الا أن يفرق بانه قد عهد اتمام الركعة بلا قراءة كما فى المقتدى بخلاف الخالية عن الركوع (قوله وسجد للسهو) لم يفصل بين ما اذا كان الى القعود أقرب أولا وكان ينبغى أن لا يسجد فيما اذا كان اليه أقرب كما فى الاولى لما سبق قال فى الحواشى السعدية ويمكن أن يفرق بينهما بان القريب من القعود وان جاز أن يعطى له حكم القاعد الا أنه ليس بقاعد حقيقة فاعتبر جانب الحقيقة فيما اذا سها عن القعدة الثانية وأعطى حكم القاعد فى السهو عن الاولى اظهارا للتفاوت بين الواجب والفرض نهر (قوله لتأخير القعود) علل فى الهداية بانه أخر واجبا فقالوا أراد به القطعى وهو الفرض يعنى القعود الاخير وهو أولى من حمله على معناه المشهور وكون المراد به السلام أو التشهد والا أشكل الفرق المار كما نبه عليه فى النهر (قوله عامدا أو ناسيا) أشار الى ما فى البحر من أنه لافرق فى عدم البطلان عند العود قبل السجود والبطلان ان قيد بالسجود

وهذا فى غير المؤتم أما المؤتم فيعود حتما وان خاف فوت الركعة لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة سراج وظاهره أنه لو لم يعد بطلت بحر قلت وفيه كلام والظاهر أنها واجبة فى الواجب فرض فى الفرض نهر ولنا فيها رسالة حافلة فراجعها

(ولو سها عن القعود الاخير) كله أو بعضه (عاد) ويكفى كون كلا الجلستين قدر التشهد (مالم يقيدها بسجدة) لان مادون الركعة محل الرفض وسجد للسهو لتأخير القعود (وان قيدها) بسجدة عامدا أو ناسيا أو ساهيا أو مخطئا (تحول فرضه نفلا برفعه) الجبهة

بين

بين العمد والسهو ولذا قال فى الخلاصة فان قام الى الخامسة عامدا أيضا لا تفسد مالم يقيد الخامسة بالسجدة عندنا (قوله عند محمد) ظاهره أنه راجع لكل المتن فيكون محمد قائلا بتحولها نفلا وليس كذلك لبطلان الفريضة وكلما بطل الفرض عنده بطل الاصل فتعين أن يكون راجعا لقوله برفعه فيكون المتن اختار قول أبى حنيفة وأبى يوسف فى عدم بطلان الاصل وقول محمد ان السجدة لاتتم الا بالرفع اه ح وعليه فضم السادسة مبنى على قولهما فقط كما نص عليه فى الحلية والبدائع معللا ببطلان التحريمة عند محمد والايهام الواقع فى كلام الشارح واقع فى كلام المصنف أيضا فالاحسن قول الكنز بطل فرضه برفعه وصارت نفلا فقوله برفعه متعلق بقوله بطل (قوله لان تمام الشئ بآخره) أى والرفع آخر السجدة اذ الشئ انما ينتهى بضده ولذا لو سجد قبل امامه فادركه امامه فيه جاز ولو تمت بالوضع لما جاز لان كل ركن أداه قبل الامام لايجوز بحر (قوله فلو سبقه الحدث) أى فى مسئلة المتن وهذا بيان لثمرة الخلاف فى أن السجدة هل تتم بالوضع أو بالرفع (قوله توضأ وبنى) لانه بالحدث بطلت السجدة فكأنه لم يسجد فيتوضأ و يبنى لاتمام فرضه امداد (قوله حتى قال الخ) وذلك لما عرض قول محمد فيها على أبى يوسف قال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث وهى بكسر الزاى وسكون الهاء كلمة تقولها الاعاجم عند استحسان الشئ وانما قالها أبو يوسف على سبيل التهكم والتعجب شرح المنية وقيل الصواب بالضم والزاى ليست بخالصة بحر عن المغرب وقوله فسدت أى قاربت الفساد أو سماها أبو يوسف فاسدة بناء على مذهبه (قوله والعبرة للامام) أى فى العود قبل التقييد وفى عدمه ط (قوله لم تفسد صلاتهم) لانه لما عاد الامام الى القعدة ارتفض ركوعه فيرتفض ركوع القوم أيضا تبعا له لانه مبنى عليه فبقى لهم زيادة سجدة وذلك لا يفسد الصلاة بحر عن المحيط وهذا انما يظهر لو ركع الامام فلو عاد قبل الركوع وركع القوم وسجدوا فسدت لزيادتهم ركعة على ما يظهر وفى الفتح ولايتابعونه اذا قام واذا عاد لا يعيدون التشهد ط (قوله مالم يتعمدوا السجود) قيد به لما فى المجتبى لو عاد الامام الى القعود قبل السجود وسجد المقتدى عمدا تفسد وفى السهو خلاف والاحوط الاعادة اه بحر أقول مقتضى التعليل المار بارتفاض ركوع القوم بارتفاض ركوع الامام أنه لافرق بين العمد وغيره فليتأمل (تتمة) يتفرع أيضا على قوله والعبرة للامام ما فى البحر عن الخانية لو تشهد المقتدى وسلم قبل أن يقيد الخامسة بالسجدة ثم قيدها به افسدت صلاتهم جميعا (قوله ولو فى العصر والفجر) بناء على أن المراد بالسادسة ركعة زائدة والا فهى فى الفجر رابعة وأتى بالمبالغة للرد على ما فى السراج من استثناء العصر وما فى قاضيخان من استثناء الفجر لكراهة التنفل بعدهما واعترضهما فى البحر بانه فى المسئلة الآتية اذا قعد على الرابعة وقيد الخامسة بسجدة يضم سادسة ولو فى الاوقات المكروهة ولافرق بينهما اه وأورد فى النهر أيضا أنه اذا لم يقعد وبطل فرضه كيف لا يضم فى العصر ولا كراهة فى التنفل قبله ثم أجاب بانه يمكن حمله على ما اذا كان يقضى عصرا أو ظهرا بعد العصر (تنبيه) لم يصرح بالمغرب كما صرح بالفجر والعصر مع أنه صرح به القهستانى ومقتضاه أنه يضم الى الرابعة خامسة لكن فى الحلية لايضم اليها أخرى لنصهم على كراهة التنفل قبلها وعلى

عند محمد وبه يفتى لان تمام الشئ بآخره فلو سبقه الحدث قبل رفعه توضأ وبنى خلافا لابى يوسف حتى قال زه صلاة فسدت أصلحها الحدث والعبرة للامام حتى لو عاد ولم يعلم به القوم حتى سجدوا لم تفسد صلاتهم مالم يتعمدوا السجود وفيه يلغز أى مصل ترك القعود الاخير وقيد الخامسة بسجدة ولم يبطل فرضه (وضم سادسة) ولو فى العصر والفجر

كراهته بالوتر مطلقا اهـ قلت ومقتضاه أنه اذا سجد للرابعة يسلم فورا ولا يقعد لها لئلا يصير متنفلا قبل المغرب وقد يجاب بما يشير اليه الشارح بان الكراهة مختصة بالتنفل المقصود فلا ضرورة الى قطع الصلاة بالسلام وأما انه لا يضم اليها خامسة فظاهر لئلا يكون تنفلا بالوتر فالاوجه عدم ذكر المغرب كما فعل الشارح ثم رأيت فى الامداد قال وسكت عن المغرب لانها صارت أربعا فلا يضم فيها (قوله ان شاء) أشار الى أن الضم غير واجب بل هو مندوب كما فى الكافى تبعا للمبسوط وفى الاصل ما يفيد الوجوب والاول أظهر كما فى البحر (قوله لاختصاص الكراهة الخ) جواب عما قد يقال ان التنفل بعد العصر والفجر مكروه وفى غيرهما وان لم يكره لكن يجب اتمامه بعد الشروع فيه فكيف قلت ولو بعد العصر والفجر وقلت انه مخير ان شاء ضم والا فلا والجواب أنه لم يشرع فى هذا النفل قصدا وماذكرته من الكراهة ووجوب الاتمام خاص بالتنفل قصدا لكن الضم هنا خلاف الاولى كما يأتى ما يفيده (قوله لان النقصان) أى الحاصل بترك القعدة لا يجبر بسجود السهو فان قلت انه وان فسد فرضا فقد صح نفلا ومن ترك القعدة فى النفل ساهيا وجب عليه سجود السهو فلماذا لم يجب عليه السجود نظرا لهذا الوجه قلت انه فى حال ترك القعدة لم يكن نفلا انما تحققت النفلية بتقييد الركعة بسجدة والضم فالنفلية عارضة ط (قوله مثلا) أى أو قعد فى ثالثة الثلاثى أو فى ثانية الثنائى ح (قوله ثم قام) أى ولم يسجد (قوله عاد وسلم) أى عاد للجلوس لما مر أن مادون الركعة محل للرفض وفيه اشارة الى أنه لا يعيد التشهد وبه صرح فى البحر قال فى الامداد والعود للتسليم جالسا سنة لان السنة التسليم جالسا والتسليم حالة القيام غير مشروع فى الصلاة المطلقة بلا عذر فيأتى به على الوجه المشروع فلو سلم قائما لم تفسد صلاته وكان تاركا للسنة اهـ (قوله ثم الاصح الخ) لانه لا اتباع فى البدعة وقيل يتبعونه مطلقا عاد أو لا (قوله فان عاد) أى قبل أن يقيد الخامسة بسجدة تبعوه أى فى السلام (قوله اذ لم يبق عليه الا السلام) أشار به الى أن معنى تمام فرضه عدم فساده والا فهو ناقص لانه ناقصة كما يأتى فى قوله لنقصان فرضه بتأخير السلام اليه أشار فى البحر ح (قوله وضم اليها سادسة) أى ندبا على الاظهر وقيل وجوبا ح عن البحر (قوله ولو فى العصر الخ) أشار الى أنه لا فرق فى مشروعية الضم بين الاوقات المكروهة وغيرها لما مر أن التنفل فيها انما يكره لو عن قصد والا فلا وهو الصحيح زيلعى وعليه الفتوى مجتبى والى أنه كما لا يكره فى العصر لا يكره فى الفجر خلافا للزيلعى ولذا سوى بينهما فى الفتح وصرح فى التجنيس بان الفتوى على أنه لا فرق بينهما فى عدم كراهة الضم (قوله والضم هنا آكد) لان فرضه قد تم فلو قطع هاتين الركعتين بان لا يسجد للسهو لزم ترك الواجب ولو جلس من القيام وسجد للسهو لم يؤد سجود السهو على الوجه المسنون فلا بد من ضم سادسة و يجلس على الركعتين و يسجد للسهو بخلاف المسئلة الاولى لان الفرضية لم تبق فلا احتاج الى تدارك نقصانها ح عن الدرر (قوله ولا عهدة لو قطع) أى لا يلزمه القضاء لو لم يضم وسلم لانه لم يشرع به مقصودا كما مر (قوله ولا باس الخ) أى لو ضم فى وقت مكروه كالعصر والفجر قيل يكره والمعتمد الصحيح أنه لا باس به قال فى البحر بمعنى أن الاولى تركه فظاهره أنه لم يقل أحد بوجوبه ولا باستحبابه اهـ وقد يقال ان الوقت المكروه

(ان شاء) لاختصاص الكراهة والاتمام بالقصد

(ولا يسجد للسهو على الاصح) لان النقصان بالفساد لا يجبر (وان قعد فى الرابعة) مثلا قدر التشهد (ثم قام عاد وسلم) ولو سلم قائما صح ثم الاصح أن القوم ينتظرونه فان عاد تبعوه (وان سجد للخامسة سلموا) لانه تم فرضه اذ لم يبق عليه الا السلام (وضم اليها سادسة) ولو فى العصر وخامسة فى المغرب ورابعة فى الفجر به يفتى (لتصير الركعتان له نفلا) والضم هنا آكد ولا عهدة لو قطع ولا باس باتمامه فى وقت كراهة على المعتمد (وسجد للسهو)

لما كان مظنة أن يتوهم أن فى الصلاة فيه باسا صرح وابنه فى الباس لذلك لا لكون الاولى تركها بل الاولى فعلها بدليل قولهم لو تطوع فصلى ركعة فطلع الفجر فالاولى أن يتمها لانه لم يتنفل بعد الفجر قصدا الا أن يفرق بان ابتداء الشروع فى التطوع هناك مقصود فكانت له حرمة بخلافه فى مسئلتنا لكن قد يقال ان عدم الاتمام هنا يلزم منه ترك السجود الواجب أو فعله لا على الوجه المسنون كما مر فى علة كون الضم هنا آكد وعلى هذا فالضم فى المسئلة الاولى فى الاوقات المكروهة خلاف الاولى لانه لا سجود سهو فيها كما مر (قوله فى الصورتين) أى ما اذا لم يسجد للخامسة أو سجد (قوله وتركه فى الثانية) أى ترك سلام الفرض الخاص به وهو ما لا يكون بينه و بين قعدة الفرض صلاة وهنا وان كان سلامه على رأس الست مخرجا من جميع الصلاة لكن فاته السلام المخصوص اهـ ح (قوله والركعتان الخ) لم يذكر حكم ما تحول نفلا فى المسئلة الاولى هل ينوب عن قبلية الظهر اذا لم يكن صلاها قال بعض الفضلاء نعم واعترض بما ذكر فى تعليل المسئلة هنا وفيه نظر لان الشروع فيما مر كان بتحريمة مبتدأة غايته أنه انقلب فيه وصف ما شرع فيه قصدا الى النفلية بخلاف الركعتين هنا فانه لم يشرع فيهما قصدا ولا وجدت لهما تحريمة مبتدأة وقدمر فى باب النوافل أنه لو صلى ركعتين من التهجد فظهر وقوعهما بعد طلوع الفجر اجزأتاه عن سنة الفجر فى الصحيح بخلاف ما لو صلى أربعا فظهر وقوع ركعتين منها بعد الفجر لانه لم يبتدئهما بتحريمة مبتدأة فتأمل (قوله ولو اقتدى به الخ) أى لو اقتدى شخص بالذى قعد على الرابعة ثم قام وضم سادسة صلاهما أى الركعتين أيضا أى مع الاربع والاولى أن يقول صلى الاربع أيضا لان صلاة الركعتين محل وفاق فعند أبى يوسف يصلى ركعتين فقط بناء على ان احرام الفرض انقطع بالانتقال الى النفل وعند محمد ستا وهو الاصح لانه لو انقطعت التحريمة لاحتاج الى تكبيرة جديدة فصار شارعا فى الكل ح عن البحر ملخصا (قوله وان أفسد) أى المقتدى الركعتين قضاهما فقط لانه شرع فى هذا النفل قصدا فكان مضمونا عليه بخلاف الامام لشروعه فيه ساهيا وهذا كله فيما اذا قعد الامام فى الرابعة فان لم يقعد يصلى المقتدى ستا كما اذا أفسدهما كما فى القهستانى عن المحيط لانه التزم صلاة الامام وهى ست ركعات نفلا كما فى البحر (تتمة) لو اقتدى به مفترض فى قيام الخامسة بعد القعود قدر التشهد لم يصح ولو عاد الى القعدة لانه لما قام الى الخامسة فقد شرع فى النفل فكان اقتداء المفترض بالمتنفل ولو لم يقعد قدر التشهد صح الاقتداء لانه لم يخرج من الفرض قبل أن يقيدها بسجدة بحر عن السراج (قوله سهوا) قيد بالنظر الى قوله سجد لا الى قوله ولم تفسد وهذه المسئلة تقدمت بعينها فى باب النوافل ح وقدمنا الكلام عليها هناك فراجعه (قوله وقدمنا) أى عند قول المتن سها عن القعود الاول (قوله وقيل لا) أى لا يعود بعد ما استتم قائما كالفرض وقدمنا أنه فى التتارخانية صححه قال فى شرح المنية والخلاف فيما اذا أحرم بنية الاربع فان نوى ثنتين عاد اتفاقا (قوله فسجد له) أى للسهو (قوله بعد السلام) وكذا قبله كما يفيده ما يذكره من التعليل وكان المصنف قيد به تبعا للخلاصة لكونه السنة فى محل السجود عندنا لا لكون البعدية أولى كما قيل فافهم (قوله عليه) أى على ما صلى ط (قوله تحريما) لما يأتى من أن نقض الواجب لا يجوز (قوله اتفاقا

فى الصورتين لنقصان فرضه بتأخير السلام فى الاولى وتركه فى الثانية (و) الركعتان (لا ينوبان عن السنة الراتبة) بعد الفرض فى الاصح لان المواظبة عليهما انما كانت بتحريمة مبتدأة ولو اقتدى به فيهما صلاهما أيضا وان أفسد قضاهما به يفتى نقاية (ولو ترك القعود الاول فى النفل سهوا سجد ولم تفسد استحسانا) لانه كما شرع ركعتين شرع أربعا أيضا وقدمنا أنه يعود ما لم يقيد الثالثة بسجدة وقيل لا (واذا صلى ركعتين) فرضا أو نفلا (وسها فيهما فسجد له بعد السلام ثم أراد بناء شفع عليه لم يكن له ذلك) البناء أى يكره له تحريما اتفاقا

يبطل سجوده الخ) ونقض الواجب وابطاله لا يجوز الا اذا استلزم تصحيحه نقض ما هو فوقه
بحر عن الفتح اى كما فى مسئلة المسافر الآتية قال ح قال شيخنا هذا فى البناء على النفل
وأما البناء على الفرض ففيه كراهتان أخريان الاولى تأخير سلام المكتوبة الثانية الدخول
فى النفل بلا تحريمة مبتدأة اه قال ط وهذا الاخير يظهر أيضا فى بناء النفل على مثله اذا كان
نوى أولا ركعتين اه تامل (قوله بخلاف المسافر الخ) اى لو كان مسافرا فسجد للسهو ثم نوى
الاقامة فله ذلك لانه لو لم يبن وقد لزم الاتمام بنية الاقامة بطلت صلاته وفى البناء نقض الواجب
وهو أدنى فيتحمل دفعا للاعلى بحر (قوله ويسجد هو) اى من ليس له البناء وهو باطلاقه
يشمل المفترض ويخالفه ما قدمه أول الباب عن القنية من أنه لو بنى النفل على فرض سها
فيه لم يسجد وقدمنا الكلام عليه (قوله والمسافر) الاولى أن يقول كالمسافر لئلا يوهم قوله
على المختار أن فيه خلافا فامع أنه خلاف ما يفهم من البحر أفاده ط قلت بل صرح به فى الامداد
(قوله على المختار) وقيل لا يقيده لانه وقع جابرا حين وقع فيعتد به ح عن الامداد (قوله
يخرجه من الصلاة الخ) هذا عندهما أما عند محمد فانه لا يخرجه منها أصلا كما فى البحر وغيره
(قوله ان سجد عاد الخ) أفاد أن معنى التوقف أنه يخرجه منها من كل وجه على احتمال أن
يعود الى حرمتها بالسجود بعد خروجه منها أوهم فيه تفسير آخر وهو أنه قبل السجود يتوقف
على ظهور عاقبته ان سجد تبين أنه لم يخرجه وان لم يسجد تبين أنه أخرجه من وقت وجوده
وتمامه فى الفتح (قوله بنية الاقامة) أى بعد السلام وقبل السجود كما هو فرض المسئلة أما
قبل السلام فلا شك فى أنه يصير فرضه أربعا لانه لم يخرج من حرمة الصلاة اتفاقا وكذا بعد
السلام والسجود لانه فى حرمة الصلاة اتفاقا اما على قول محمد فظاهر وأما على قولهما فلانه
عاد الى حرمتها بالسجود وهذه المسئلة الاخيرة هى التى تقدمت فى قوله بخلاف المسافر (قوله
كذا فى عامة الكتب) فى بعض النسخ كذا فى غاية البيان وهى الصواب لان المذكور فى عامة
الكتب كالهداية وشروحها والكافى وقاضيخان وغيرها عدم انتقاض الطهارة وعدم
صيرورة الفرض أربعا عندهما من غير تفصيل بين العود الى السجود وعدمه وانما ذكروا
هذا التفصيل فى مسئلة الاقتداء فقط لعدم امكانه فى غيرها أما اجراء التفصيل فى المسائل
الثلاث كما فعل المصنف فهو مذكور فى غاية البيان كما نقله عنها فى البحر وكذا فى متن الوقاية
والدرر والملتقى وقد نبه غير واحد على غلطهم وكذا قال القهستانى ان ما سوى مسئلة
الاقتداء ليس من فروع الخلاف الا اذا سقط الشرطيتان وفى الوقاية هنا سهو مشهور اه
وأراد بالشرطيتين قوله ان عاد الى السجود والا فلا والحاصل أن الصواب فى التعبير أن يقول
كما قال ابن الكمال سلام من عليه السهو يخرجه منها خروجا موقوفا عندهما خلافا لمحمد
فيصح الاقتداء به ان سجد بعد والا فلا ولا يبطل وضوءه بالقهقهة ولا يصير فرضه أربعا بنية
الاقامة اه وعند محمد يصح الاقتداء مطلقا ويبطل الوضوء ويصير الفرض أربعا فالخلاف
فى المسائل الثلاث لكن المسئلة الاولى عندهما على التفصيل المذكور دون الاخيرتين
فاجراء التفصيل فى المسائل الثلاث كما فعل المصنف غلط مخالف لعامة الكتب (قوله وهو
غلط فى الاخيرتين الخ) اى ذكر الشرطيتين وهما قوله ان سجد والا غلط فى المسئلتين

الاخيرتين

يبطل سجوده بلا ضرورة
(بخلاف المسافر) اذا نوى
الاقامة لانه لو لم يبن بطلت
(ولو فعل ما ليس له) من
البناء (صح) بناؤه لبقاء
التحريمة (ويسجد) هو
والمسافر (سجود السهو
على المختار) لبطلانه
بوقوعه فى خلال الصلاة
(سلام من عليه سجود
سهو يخرجه) من الصلاة
خروجا (موقوفا) ان سجد
عاد اليها والا لا وعلى هذا
(فيصح الاقتداء به ويبطل
وضوءه بالقهقهة ويصير
فرضه أربعا بنية الاقامة
ان سجد) للسهو وفى المسائل
الثلاث (والا) يسجد (لا)
تثبت الاحكام المذكورة
كذا فى عامة الكتب وهو
غلط فى الاخيرتين والصواب
أنه لا يبطل وضوءه ولا
يتغير فرضه سجد أو لا لسقوط
السجود بالقهقهة وكذا
بالنية لئلا يقع فى خلال
الصلاة وتمامه فى البحر
والنهر

الاخيرتين لانه عندهما لا تفصيل فيهما وانما التفصيل المذكور فى الاولى فقط كما ذكرنا أما فى
القهقهة فلانها أوجبت سقوط السجود عند الكل لفوات حرمة الصلاة لانها كلام فالحكم
النقض عنده وعدمه عندهما كما صرح به فى المحيط وشرح الطحاوى بحر اى لانه عند محمد لم
يخرج بالسلام عن حرمة الصلاة فانتقضت طهارته وعندهما خرج من كل وجه ولا يمكنه أن
يعود الى الصلاة بالسجود لوجود المنافى وهو القهقهة لانها كلام كما لو سلم وأحدث عمدا بعده
فان سلامه لم يبق موقوفا بعد الحدث وأما فى نية الاقامة فقال فى المحيط وغيره انه لا يتغير فرضه
ويسقط عنه سجود السهو وفى المعراج سواء سجد أو لا لانه لو تغير به لصحت نيته قبله ولو صحت
لوقعت السجدة فى وسط الصلاة ولا يعتد به فصار كانه لم يسجد أصلا فلو صحت لصحت بلا سجود
بحر ونهر وحاصله أنه لو صح سجوده لبطل وما يؤدى تصحيحه الى ابطاله فهو باطل وفيه دور
أيضا يوضحه ما فى البزازية أنه عندهما خرج من الصلاة ولا يعود الا بعوده الى سجود السهو
ولا يمكنه العود اليه الا بعد تمام الصلاة ولا يمكنه اتمام الصلاة الا بعد العود الى السجود فجاء
الدور وقال وبيانه أنه لا يمكنه العود الى سجوده لان سجوده ما يكون جابرا والجابر بالنص هو
الواقع فى آخر الصلاة ولا آخر لها قبل التمام فقلنا بانه تمت صلاته وخرج منها قطعا للدور اه
والحاصل أنه حيث لم يمكنه العود الى السجود لما علمته لم يمكن عوده الى الصلاة فبقى خارجا منها
بالسلام خروجا باتا حتى لو سجد وقع لغوا كما لو سجد بعد القهقهة فى المسئلة التى قبلها أو بعد
الحدث العمد ولذا صرح الكمال وغيره من الشراح كصاحب النهاية والعناية وقاضيخان بانه
لا يتغير فرضه بنية الاقامة لان النية لم تحصل فى حرمة الصلاة فقد ظهر لك بهذا التقرير سقوط
ما ذكره فى الامداد منتصرا لما فى غاية البيان فى هذه المسئلة بما حاصله أن عدم صحة نية
الاقامة انما هو على تقدير عدم السجود وهو قد سجد فتصح نيته لما فى الدراية اذا سجد فنوى
الاقامة صحت اه فكذلك هنا والا لزم التناقض وقول الكمال ان النية لم تحصل فى حرمة
الصلاة غير مسلم لتصريحه بان سلام من عليه السهو لا يخرجه منها ويلزم صاحب البحر فى قوله
لئلا يقع فى خلال الصلاة أن نية الاقامة بعد سجوده لا تصح لوقوع السجود فى خلال الصلاة
مع اتفاقهم على صحتها أقول والجواب ما تحررته من أنه اذا سجد وقع لغوا فكأنه لم يسجد فلم
يعد الى حرمة الصلاة فلم تصح نيته بخلاف ما فى الدراية فانه اذا سجد أولا عاد اليها فصحت نيته
بخلاف ما اذا نوى أولا ثم سجد فانه لا يعود اليها لما علمته من الدور واستلزام صحة السجود
بطلانه فلا تناقض بين المسئلتين وأما ما ذكره الكمال فقد صرح به غيره كما علمت وتصريحه
بان سلام من عليه السهو لا يخرجه منها اى خروجا باتا بل يخرجه على احتمال العود ان أمكن
وهنا لم يمكن للمحذور المذكور وقولهم تصح نية الاقامة بعد السجود ويلغو السجود لوقوعه
فى خلال الصلاة صحيح لان الغاء السجود فيه لم يكن بسبب ايجابه المقتضى للدور كما فى مسئلتنا
بل بسبب تصحيح النية الموجبة للاتمام وتصحيح النية فيه لا يستدعى ايجاب السجود بخلاف
مسئلتنا فافهم فيها يلزم من صحة النية ان تصح بالسجود لوقوعه فى وسط الصلاة ومع عدم
السجود لا يعود الى حرمة الصلاة واذا لم يعد اليها لم تصح نية الاقامة فيلزم الدور وبعد
تقرير هذا الجواب بما ذكرنا رأيت شيخ مشايخنا الرحمتى ذكر نحوه ولله الحمد فافهم (قوله

و يسجد للسهو ولو مع سلامه للقطع) اى قطع الصلاة وعدم العود اليها بالسجود وقيد بالسهو لانه لو سلم ذاكرا أن عليه سجدة تلاوة أو قراءة التشهد الاخير سقطت عنه لان سلامه عمد فيخرجه من الصلاة ولا تفسد صلاته لانه لم يبق عليه ركن من أركان الصلاة بل تكون ناقصة لترك الواجب وكذا لو سلم وعليه تلاوية وسهوية ذاكرا لهما أو للتلاوية سقطتا الا اذا تذكر أنه لم يتشهد ولو سلم وعليه صلبية فقط أو صلبية وسهوية ذاكرا لهما أو للصلبية فقط فسدت صلاته ولو عليه تلاوية أيضا فلذا كرالها أو للصلبية فسدت أيضا وهذا في الصلبية ظاهر لانها ركن وأما في التلاوية فمقتضى ما مر أنها لا تفسد وهو رواية أصحاب الاملاء عن أبي يوسف لان سلامه في حق الركن سلام سهو وفي حق الواجب سلام عمد وكلاهما لا يوجب فساد الصلاة لكن ظاهر الرواية أنها تفسد لان سلام السهو لا يخرج وسلام العمد يخرج فترجح جانب الخروج احتياطا وما أحسن قول محمد فسدت في الوجهين أي في تذكر التلاوية أو الصلبية لانه لا يستطيع ان يقضي التي كان ذاكرا لها بعد التسليم واذا جعل عليه قضاء التي كان ناسيا لها وجب أن يقضي التي كان ذاكرا لها وتمام ذلك في الفتح والبدائع (قوله لبطلان التحريمة) أي بالتحول أو التكلم وقيل لا يقطع بالتحول ما لم يتكلم أو يخرج من المسجد كما في الدرر عن النهاية امداد (قوله ولو نسي السهو الخ) أو في كلامه مانعة الخلو فيصدق بسبع صور وهي ما لو كان عليه سهوية فقط أو صلبية فقط أو تلاوية فقط أو كانت عليه الثلاثة أو اثنتان منها أي صلبية مع تلاوية أو سهوية مع احداهما ففي هذه كلها اذا سلم ناسيا لما عليه كله أو لما سوى السهوية لا يعد سلامه قاطعا فاذا تذكر يلزمه ذلك الذي تذكره ويرتب بين السجدات حتى لو كان عليه تلاوية وصلبية يقضيهما مرتبا وهذا يفيد وجوب النية في المقضي من السجدات كما ذكره في الفتح ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وقيدنا بقولنا أو لما سوى السهوية لانه لو سلم ذاكرا لها ناسيا لغيرها يلزمه أيضا لان السلام مع تذكر سجود السهو لا يقطع بخلاف تذكر غيرها فانه يقطع على التفصيل المار قبل ذلك فافهم (قوله ما دام في المسجد) اى وان تحول عن القبلة استحسانا لان المسجد كله في حكم مكان واحد ولذا صح الاقتداء فيه وان كان بينهما فرجة وأما اذا كان في الصحراء فان تذكر قبل أن يجاوز الصفوف من خلفه أو يمينه أو يساره عاد الى قضاء ما عليه لان ذلك الموضع ملحق بالمسجد وان مشى أمامه فالاصح اعتبار موضع سجوده أو سترته ان كانت له سترة بين يديه كما في البدائع والفتح *(تنبيه)* قال هنا ما دام في المسجد وفيما قبله ما لم يتحول عن القبلة ولعل وجه الفرق أن السلام هنا لما كان سهوا لم يجعل مجرد الانحراف عن القبلة مانعا ولما كان فيما قبله عمدا جعل مانعا على أحد القولين وهو ما مشى عليه المصنف لما في البدائع من أن السجود لا يسقط بالسلام ولو عمدا الا اذا فعل فعلا يمنعه من البناء بأن تكلم أو قهقه أو أحدث عمدا أو خرج من المسجد أو صرف وجهه عن القبلة وهو ذاكر له لانه فات محله وهو تحريمة الصلاة فسقط ضرورة فوات محله اه تأمل (قوله توهما) أي ذا توهم أو متوهما (قوله أتمها أربعا) الا اذا سلم قائما في غير جنازة كما قدمه في مفسدات الصلاة لان القيام في غير الجنازة ليس مظنة للسلام فلا يغتفر السهو فيه (قوله لانه دعاء من وجه) أي فلذا خالف

(و يسجد للسهو ولو مع سلامه) ناويا (للقطع) لان نية تغيير المشروع لغو (ما لم يتحول عن القبلة أو يتكلم) لبطلان التحريمة ولو نسي السهو أو سجدة صلبية أو تلاوية يلزمه ذلك ما دام في المسجد (سلم مصلي الظهر) مثلا (على) رأس (الركعتين توهما) اتمامها (أتمها) أربعا (وسجد للسهو) لان السلام ساهيا لا يبطل لانه دعاء من وجه (بخلاف ما لو سلم على ظن ان فرض الظهر ركعتان) بأن ظن (أنه مسافر أو أنها الجمعة أو كان قريب عهد بالاسلام فظن أن فرض الظهر ركعتان أو كان في صلاة العشاء فظن أنها التراويح فسلم) أو سلم ذاكرا أن عليه ركنا حيث تبطل

الكلام حيث كان مبطلا ولو ساهيا (قوله لانه سلام عمد) استشكل العلامة المقدسي الفرق بينه وبين ما قبله فانه عمد أيضا قلت وذكر في شرح المنية الفرق بانه في الاول سلم على ظن اتمام الاربع فيكون سلامه سهوا وهنا سلم عالما بأنه صلى ركعتين فوقع سلامه عمدا فيكون قاطعا فلا يبني اه وفي التتارخانية أن السهو ان وقع في أصل الصلاة أوجب فسادها وان في وصفها فلا فالاول كما اذا سلم على الركعتين على ظن أنه في الفجر أو الجمعة أو السفر والثاني كما اذا سلم عليهما على ظن أنها رابعة اه أي لان العدد بمنزلة الوصف والحاصل أنه اذا ظن أنها الفجر مثلا يكون قاصدا لايقاع السلام على رأس الركعتين فيكون متعمدا للخروج قبل اتمام الصلاة التي شرع فيها بخلاف ما اذا سلم على ظن الاتمام فانه لم يتعمد الا ايقاعه بعد الاربع فوقع قبلها سهوا وبالجملة فالسلام من حيث ذاته عمد فيهما ومن حيث محله مختلف فتدبر (قوله وقيل لا تبطل الخ) ذكره في البحر بحثا أخذا مما في المجتبى لو سلم المصلي عمدا قبل التمام قيل تفسد وقيل لا حتى يقصد به خطاب آدمي اه فقال في البحر فينبغي أن لا تفسد في هذه المسائل على القول الثاني اه ومثله في النهر قال الشيخ اسمعيل وهو ظاهر والاول المجزوم به في كتب عديدة معتمدة اه (قوله عدمه في الاولين) الظاهر أن الجمع الكثير فيما سواهما كذلك كما بحثه بعضهم ط وكذا بحثه الرحتي وقال خصوصا في زماننا وفي جمعة حاشية أبي السعود عن العزمية أنه ليس المراد عدم جوازه بل الاولى تركه لئلا يقع الناس في فتنة اه (قوله وبه جزم في الدرر) لكنه قيده محشيها الواني بما اذا حضر جمع كثير والا فلا داعي الى الترك ط (قوله واذا شك) هو تساوي الامرين بحر وقدمناه (قوله في صلاته) قال في فتح القدير قيد به لانه لو شك بعد الفراغ منها أو بعد ما قعد قدر التشهد لا يعتبر الا اذا وقع في التعيين فقط بأن تذكر بعد الفراغ أنه ترك فرضا وشك في تعيينه قالوا يسجد سجدة ثم يقعد ثم يصلي ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو ولاحتمال أن المتروك الركوع فيكون السجود لغوا بدونه فلا بد من ركعة بسجدتين اه قال في البحر ولا حاجة الى هذا الاستثناء لان الكلام في الشك بعد الفراغ وهذا تيقن ترك ركن غير أنه شك في تعيينه نعم يستثنى ما في الخلاصة لو أخبره عدل بعد السلام أنك صليت الظهر ثلاثا وشك في صدقه يعيد احتياطا لان الشك في صدقه شك في الصلاة (قوله من لم يكن ذلك عادة له) هذا قول شمس الائمة السرخسي واختاره في البدائع ونص في الذخيرة على أنه الاشبه قال في الحلية وهو كذلك وقال فخر الاسلام من لم يقع له في هذه الصلاة واختاره ابن الفضل (قوله وقيل الخ) ثمرة الخلاف تظهر فيما لو سها في صلاته أول مرة واستقبل ثم لم يسه سنين ثم سها فعلى قول السرخسي يستأنف لانه لم يكن من عادته وانما حصل له مرة واحدة والعادة انما هي من المعاودة أي والشرط أن لا يكون معتادا له قبل هذه الصلاة وكذا على قول فخر الاسلام خلافا لما وقع في السراج من أنه يتحرى كما يتحرى على القول الثالث كما في البحر وفي عبارة النهر هنا سهو فاجتنبه (قوله كم صلى) أشار بالكمية الى أن الشك في العدد فلو في الصفة كما لو شك في ثانية الظهر أنه في العصر وفي الثالثة أنه في التطوع وفي الرابعة أنه في الظهر قالوا يكون في الظهر ولا عبرة بالشك وتمامه في البحر (قوله استأنف بعمل مناف الخ) فلا يخرج بمجرد النية كذا قالوا وظاهره أنه لا بد من العمل فلو لم يأت

لانه سلام عمد وقيل لا تبطل حتى يقصد به خطاب آدمي (والسهو في صلاة العيد والجمعة والمكتوبة والتطوع سواء) والمختار عند المتأخرين عدمه في الاولين لدفع الفتنة كما في جمعة البحر وأقره المصنف وبه جزم في الدرر (واذا شك) في صلاته (من لم يكن ذلك) أي الشك (عادة له) وقيل من لم يشك في صلاة قط بعد بلوغه وعليه أكثر المشايخ بحر عن الخلاصة (كم صلى استأنف) بعمل مناف وبالسلام قاعدا أولى لانه المحلل

بعذاف وأكملها على غالب ظنه لم تبطل الا انها تكون نفلا ويلزمه أداء الفرض ولو كانت نفلا ينبغي أن يلزمه قضاؤه وان أكملها لوجوب الاستئناف عليه بحر وأقره في النهر والمقدسي (قوله وان كثر شكه) بأن عرض له مرتين في عمره على ما عليه أكثرهم أو في صلاته على ما اختاره فخر الاسلام وفي المجتبى وقيل مرتين في سنة ولعله على قول السرخسي بحر ونهر (قوله للحرج) اي في تكليفه بالعمل باليقين (قوله والا) اي وان لم يغلب على ظنه شيء فلو شك أنها أولى الظهر أو ثانيته يجعلها الاولى ثم يقعد لاحتمال أنها الثانية ثم يصلي ركعة ثم يقعد لما قلنا ثم يصلي ركعة ويقعد لاحتمال أنها الرابعة ثم يصلي أخرى ويقعد لما قلنا فيأتي بأربع قعدات قعدتان مفروضتان وهما الثالثة والرابعة وقعدتان واجبتان ولو شك أنها الثانية أو الثالثة أتمها وقعد ثم صلى أخرى وقعد ثم الرابعة وقعد وتمامه في البحر وسيذكر عن السراج أنه يسجد للسهو (قوله ولو واجبا) معطوف على محذوف أي فرضا كان القعود ولو واجبا أو اذا كان فرضا ولو واجبا فكذلك على حذف جواب لو الشرطية فالتعليل ناظر الى المذكور والمحذوف هذا وقول الهداية والوقاية يقعد في كل موضع يتوهم أنه آخر صلاته يدل على أنه لا يقعد على الثانية والثالثة ولذا نسبه في الفتح الى القصور واعتذر عنه في البحر بأن فيه خلافا فلعله بناه على أحد القولين وان كان الظاهر القعود مطلقا اه قلت لكن في القهستاني عن المضمرات أن الصحيح أنه لا يقعد على الثانية والثالثة لانه مضطر بين ترك الواجب واتيان البدعة والاول أولى من الثاني ثم قال لكن فيه اختلاف المشايخ اه وأقول يؤيد ما في الفتح ما صرحوا به في عدة كتب أن ما تردد بين البدعة والواجب يأتي به احتياطا بخلاف ما تردد بين البدعة والسنة (قوله واعلم الخ) قال في المنية وشرحها الصغير ثم الاصل في التفكر أنه ان منعه عن أداء ركن كقراءة آية أو ثلاث أو ركوع أو سجود أو عن أداء واجب كالقعود يلزمه السهو لاستلزام ذلك ترك الواجب وهو الاتيان بالركن أو الواجب في محله وان لم يمنعه عن شيء من ذلك بان كان يؤدي الاركان ويتفكر لا يلزمه السهو وقال بعض المشايخ ان منعه التفكر عن القراءة أو عن التسبيح يجب عليه سجود السهو والا فلا فعلى هذا القول لو شغله عن تسبيح الركوع وهو راكع مثلا يلزمه السجود وعلى القول الاول لا يلزمه وهو الاصح اه وبه علم أن قول المصنف ولا تسبيح مبني على خلاف الاصح وهو قول البعض ودخل في قوله أو عن أداء واجب ما لو شغله عن السلام لما في الظهيرية لو شك بعد ما قعد قدر التشهد أصلى ثلاثا أو أربعا حتى شغله ذلك عن السلام ثم استيقن وأتم صلاته فعليه السهو اه وعلله في البدائع بأنه أخر الواجب وهو السلام اه وظاهره لزوم السجود وان كان مشتغلا بقراءة الادعية أو الصلاة وهو مبني على ما قاله شمس الائمة من أنه ليس المراد أن يشغله التفكر عن ركن أو واجب فان ذلك يوجب سجدتي السهو بالاجماع وانما المراد به شغل قلبه بعد أن تكون جوارحه مشغولة باداء الاركان ومثله ما في الذخيرة من أنه لو كان في ركوع أو سجود فطول في تفكره وتغير عن حاله بالتفكر فعليه سجود السهو استحسانا لانه وان كان تفكره ليس الا اطالة القيام أو الركوع أو السجود وهذه الاذكار سنة لكنه أخر واجبا أو ركنا لا بسبب اقامة السنة بل بسبب التفكر وليس التفكر من أعمال الصلاة اه قلت والحاصل أنه اختلف في التفكر

(وان كثر) شكه (عمل
بغالب ظنه ان كان) له ظن
للحرج (والا أخذ بالاقل)
لتيقنه (وقعد في كل موضع
توهمه موضع قعوده) ولو
واجبا لئلا يصير تاركا فرض
القعود أو واجبه (و) اعلم
أنه (اذا شغله ذلك) الشك
فتفكر (قدر أداء ركن
ولم يشتغل حالة الشك
بقراءة ولا تسبيح) ذكره في
الذخيرة (وجب عليه سجود
السهو في) جميع (صور
الشك)

الموجب للسهو فقيل ما لزم منه تأخير الواجب أو الركن عن محله بان قطع الاشتغال بالركن أو الواجب قدر أداء ركن وهو الاصح وقيل مجرد التفكر الشاغل للقلب وان لم يقطع الموالاة وهذا كله اذا تفكر في أفعال هذه الصلاة أما لو تفكر في صلاة قبلها هل صلاها أم لا ففي المحيط أنه ذكر في بعض الروايات أنه لا سهو عليه وان أخر فعلا كما لو تفكر في أمر من أمور الدنيا حتى أخر ركنا وفي رواية يلزمه لتمكن النقص في صلاته لانه يجب عليه حفظ تلك الصلاة حتى يعلم جواز صلاته هذه بخلاف أعمال الدنيا فانه لم يجب عليه حفظها واستظهر في الحلية هذه الرواية وأنه لو لزم ترك الواجب بالتفكر في أمور الدنيا يلزمه السجود أيضا واستظهر أيضا القول الاول بان الملزم للسجود ما كان فيه تأخير الواجب أو الركن عن محله اذ ليس في مجرد التفكر مع الاداء ترك واجب أصلا وتمام الكلام فيها وفي فتاوى العلامة قاسم (قوله سواء عمل بالتحري) اي بان غلب على ظنه أنها الركعة الثانية مثلا وقوله أو بنى على الاقل اي بان لم يغلب على ظنه شيء وأخذ بالاقل (قوله لكن في السراج الخ) استدراك على ما في الفتح من لزوم السجود في الصورتين وقوله مطلقا اي سواء تفكر قدر ركن أو لا وهذا التفصيل هو الظاهر لان غلبة الظن بمنزلة اليقين فاذا تحرى وغلب على ظنه شيء لزمه الاخذ به ولا يظهر وجه لايجاب السجود عليه الا اذا طال تفكره على التفصيل المار بخلاف ما اذا بنى على الاقل لان فيه احتمال الزيادة كما أفاده في البحر (قوله أخبره عدل الخ) تقدم ان الشك خارج الصلاة لا يعتبر وأن هذه الصورة مستثناة وقيد بالعدل اذ لو أخبره عدلان لزمه الاخذ بقولهما ولا يعتبر شكه وان لم يكن المخبر عدلا لا يقبل قوله امداد وظاهر قوله أعاد احتياطا الوجوب لكن في التتارخانية اذا شك الامام فاخبره عدلان يجب الاخذ بقولهما لانه لو أخبره عدل يستحب الاخذ بقوله اه فتأمل (قوله ولو اختلف الامام والقوم) اي وقع الاختلاف بينهم وبينه كأن قالوا صليت ثلاثا وقال بل أربعا أما لو اختلف القوم والامام مع فريق منهم ولو واحدا أخذ بقول الامام ولو تيقن واحد بالتمام وواحد بالنقص وشك الامام والقوم فالاعادة على المتيقن بالنقص فقط ولو تيقن الامام بالنقص لزمهم الاعادة الا من تيقن منهم بالتمام ولو تيقن واحد بالنقص وشك الامام والقوم فان كان في الوقت فالاولى ان يعيدوا احتياطا ولزمت لو المخبر بالنقص عدلان من الخلاصة والفتح ٭(تتمة)٭ شك الامام فلحظ الى القوم ليعلم بهم ان قاموا قام والا قعد لا بأس به ولا سهو عليه غلب على ظنه في الصلاة انه أحدث أو لم يمسح ثم ظهر خلافه ان كان أدى ركنا استأنف والا مضى تتارخانية (قوله وقنت أيضا في الاصح) وقيل لا يقنت لان القنوت في الثانية بدعة والجواب أن ما تردد بين البدعة والواجب يأتي به احتياطا كما مر وبقي لو قنت في الاولى أو الثانية سهوا فقدم المصنف في باب الوتر أنه لا يقنت في الثالثة ومر ترجيح خلافه (قوله شك هل كبر الخ) أي شك في صلاته ذخيرة وغيرها وظاهره ان الشك في جميع هذه المسائل وقع في الصلاة ويدل عليه قول الذخيرة في آخر العبارة ان كان ذلك أول مرة استقبل الصلاة والا جاز له المضي ولا يلزمه الوضوء ولا غسل الثوب اه تأمل ويخالفه ما في الخلاصة حيث قال شك في بعض وضوئه وهو أول شك غسل ما شك فيه وان وقع له كثيرا لم يلتفت اليه وهذا اذا شك في خلال وضوئه فلو بعد الفراغ منه لم يلتفت اليه اه

سواء عمل بالتحري أو بنى
على الاقل فتح لتأخير الركن
لكن في السراج أنه يسجد
للسهو في أخذ الاقل مطلقا
وفي غلبة الظن ان تفكر
قدر ركن ٭(فروع)٭
أخبره عدل بانه ما صلى
أربعا وشك في صدقه
وكذبه أعاد احتياطا
٭ولو اختلف الامام والقوم
فلو الامام على يقين لم يعد
والا أعاد بقولهم ٭شك
أنها ثانية الوتر أم ثالثته
قنت وقعد ثم صلى أخرى
وقنت أيضا في الاصح
٭شك هل كبر للافتتاح أولا
أو أحدث أولا أو أصابه
نجاسة أولا أو مسح رأسه
أولا استقبل ان كان أول
مرة والا لا ٭ واختلف لو
شك في أركان الحج

لكن سئل العلامة قاسم فى فتاويه عمن شك وهو فى صلاته أنه على وضوء أم لا فاجاب بانه ان كان أول ما عرض له أعاد الوضوء والصلاة والا مضى فى صلاته (قوله وظاهر الرواية البناء على الاقل) كذا عزاه فى البحر الى البدائع ولم أره فيها فليراجع والذى فى لباب المناسك ولوشك فى عدد الاشواط فى طواف الركن أعاده ولا يبنى على غالب ظنه بخلاف الصلاة وقيل اذا كان يكثر ذلك يتحرى اه وما جزم به فى اللباب عزاه فى البحر الى عامة المشايخ والله تعالى اعلم

•(باب صلاة المريض)•

قيل المرض مفهومه ضرورى اذ لاشك ان فهم المراد منه أجلى من قولنا انه معنى يزول بحلوله فى بدن الحى اعتدال الطبائع الاربع فيؤول الى التعريف بالاخفى نهر (قوله من اضافة الفعل لفاعله أو محله) كل فاعل محل ولا عكس فان المريض محل للصلاة فاعل لها والخشبة محل للحركة وليست فاعلة لها ح (قوله ومناسبته الخ) لم يبين وجه تاخيره عن سجود السهو وبينه فى البحر بقوله والسهو أعم موقعا لشموله المريض والصحيح فكانت الحاجة الى بيانه أمس فقدمه ح (قوله فتاخر الخ) أى وكان حقه ان يذكر مع سجود السهو لمناسبة بينهما فى أن كلا منهما مثل جزء الصلاة أو لان كلا منهما سجود يترتب على أمر يقع فى الصلاة متأخرا عنه الا أن سجود السهو مختص بالصلاة وسجود التلاوة يقع خارج الصلاة أيضا ح (قوله كله) فسره به لما سياتى فى المتن من قوله وان قدر على بعض القيام قام ح (قوله لمرض حقيقى الخ) قال فى البحر أراد بالتعذر التعذر الحقيقى بحيث لو قام سقط بدليل أنه عطف عليه التعذر الحكمى وهو خوف زيادة المرض واختلفوا فى التعذر فقيل ما يبيح الافطار وقيل التيمم وقيل بحيث لو قام سقط وقيل ما يعجزه عن القيام بحوائجه والاصح ان يلحقه ضرر بالقيام كذا فى النهاية والمجتبى وغيرهما اه نقوله واختلفوا فى التعذر أى فى غير عبارة المصنف لما علمت أن المراد به فى كلامه كالكنز الحقيقى بدليل عطف الحكمى عليه وبما تقرر ظهر ما فى كلام الشارح حيث جعل الحقيقى والحكمى وصفين للمرض مع أنهما صفتان للتعذر لان المرض فيه ما حقيقى وكذا قوله وحده ان كان الضمير فيه للمرض الحقيقى فليس ذلك تعريفا للمرض بل تعريف المرض ما قدمناه وان كان للتعذر المذكور فقد علمت أن المراد به فى كلام المصنف الحقيقى وهو ما لو قام لسقط اللهم الا أن يريد اطلاق التعذر المبيح للصلاة قاعدا كما هو المراد من قول البحر واختلفوا الخ فافهم وقد يأتى الحد بمعنى التمييز بين الشيئين وعليه فيصح عوده لمطلق المرض أى القدر المميز بين ما تصح معه الصلاة قاعدا وما لا تصح ما يلحقه بالقيام ضرر وهو شامل حينئذ لما اذا تعذر القيام حقيقة بالمعنى المار أو حكما وأما اذا لم يمكن القيام أصلا فهو مفهوم بالاولى (قوله قبلها أو فيها) صفة لمرض والمرض العارض فيها سياتى الكلام عليه فى قول المتن ولو عرض له مرض فيها ولا ينافى قوله أو فيها تقييده بقوله كله لان المراد حينئذ تعذر كل القيام الواقع بعد عروض المرض (قوله أى الفريضة) أراد بها ما يشمل الواجب كالوتر وما فى حكمه كسنة الفجر احترازا عما

وظاهر الرواية البناء على الاقل وعليك بالاشباه فى قاعدة اليقين لا يزول بالشك

•(باب صلاة المريض)•

من اضافة الفعل لفاعله أو محله ومناسبته كونه عارضا سماويا فتأخر سجود التلاوة ضرورة (من تعذر عليه القيام) أى كله (لمرض) حقيقى وحده أن يلحقه بالقيام ضرر به يفتى (قبلها أو فيها) أى الفريضة

عداذلك من النوافل فانها تجوز من قعود بلا تعذر قيام (قوله خاف) أى غلب على ظنه بتجربة سابقة أو اخبار طبيب مسلم حاذق امداد (قوله بقيامه) متعلق بخاف أو بزيادة وبطء على سبيل التنازع (قوله أو وجد لقيامه) أى لاجله ألما شديدا وهذا وما قبله وما بعده داخل فى أفراد الضرر المذكور فى قوله وحده الخ فافهم (قوله سلس) كفرح ط (قوله أو تعذر عليه الصوم) الاولى أن يقول للصوم باللام التعليلية أى تعذر القيام لاجل الصيام وعبارة البحر ودخل تحت العجز الحكمى ما لو صام رمضان صلى قاعدا وان أفطر صلى قائما يصوم ويصلى قاعدا (قوله كما مر) أى فى باب صفة الصلاة حيث قال وقد يتحتم القعود كمن يسيل جرحه اذا قام أو يسلس بوله أو يبدو ربع عورته أو يضعف عن القراءة أصلا أو عن صوم رمضان ولو أضعفه عن القيام الخروج لجماعة صلى فى بيته منفردا به يفتى خلافا للاشباه ح أقول وقدمنا هناك أنه لولم يقدر على الايماء قاعدا كما لو كان بحال لو صلى قاعدا يسيل بوله أو جرحه ولو مستلقيا لا صلى قائما بركوع وسجود لان الاستلقاء لا يجوز بلا عذر كالصلاة مع الحدث فيترجح ما فيه الاتيان بالاركان كما فى المنية وشرحها ومن العجز الحكمى أيضا ما لو خرج بعض الولد وتخاف خروج الوقت تصلى بحيث لا يلحق الولد ضرر وما لو خاف العدو لو صلى قائما أو كان فى خباء لا يستطيع أن يقيم صلبه وان خرج لا يستطيع الصلاة لطين أو مطر ومن به أدنى علة يخاف ان نزل عن المحمل بقى فى الطريق يصلى الفرض فى محمله وكذا المريض الراكب الا اذا وجد من ينزله بحر (قوله ولو مستندا الخ) أى اذا لم يلحقه ضرر به بدليل ما مر (قوله أو انسان) عبر فى العناية والفتح وغيرهما بالخادم بدله قال ح وفيه ان القادر بقدرة الغير عاجز عند الامام الا أن يراد بالغير غير الخادم تامل اه أقول قدمنا فى باب التيمم ان العاجز عن استعمال الماء بنفسه لو وجد من تلزمه طاعته كعبده وولده وأجيره لزمه الوضوء اتفاقا وكذا غيره ممن لو استعان به أعانه فى ظاهر المذهب بخلاف العاجز عن استقبال القبلة أو التحول عن الفراش النجس فانه لا يلزمه عنده والفرق أنه يخاف عليه زيادة المرض فى اقامته وتحويله اه ومقتضاه أنه لو لم يخف زيادة المرض يلزمه ذلك وقدمنا فى بحث الصلاة على الدابة من باب النوافل عن المجتبى ما نصه وان لم يقدر على القيام أو النزول عن دابته أو الوضوء الا بالاعانة وله خادم يملك منافعه يلزمه فى قولهما وفى قوله نظر والاصح اللزوم فى الاجنبى الذى يطيعه كالماء الذى يعرض للوضوء اه ولا يخفى أن هذا حيث لا يلحقه ضرر بالقيام فلا يخالف ما قدمناه آنفا وبه ظهر أن المراد بالانسان من يطيعه أعم من الخادم والاجنبى وأما عدم اعتبار القدرة بقدرة الغير عند الامام فلعله ليس على اطلاقه بل فى بعض المواضع كما قاله ط ولذا قال فى المجتبى وفى قوله نظر أو يحمل على ما اذا لم يتيسر له ذلك الا بكلفة ومشقة فلا يلزمه الانتظار الى حصوله تامل (قوله كيف شاء) أى كيف تيسر له بغير ضرر من تربع أو غيره امداد (قوله على المذهب) جزم به فى الغرر ونور الايضاح وصححه فى البدائع وشرح المجمع واختاره فى البحر والنهر (قوله فالهيآت أولى) جمع هيئة وهى هنا كيفية القعود قال ط وفيه أن الاركان انما سقطت لتعسرها ولا كذلك الهيآت

(أو) حكمى بان (خاف زيادته أو بطء برئه بقيامه أو دوران رأسه أو وجد لقيامه ألما شديدا) أو كان لو صلى قائما سلس بوله أو تعذر عليه الصوم كما مر (صلى قاعدا) ولو مستندا الى وسادة أو انسان فانه يلزمه ذلك على المختار (كيف شاء) على المذهب لان المرض اسقط عنه الاركان فالهيآت أولى وقال زفر كالمتشهد

قوله وفى قوله أى الامام اه منه

اه تأمل (قوله قيل وبه يفتى) قاله فى التجنيس والخلاصة والولوالجية لانه أيسر على المريض قال فى البحر ولا يخفى ما فيه بل الايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات فالمذهب الاول اه وذكر قبله أنه فى حالة التشهد يجلس كما يجلس للتشهد بالاجماع اه أقول ينبغى أن يقال ان كان جلوسه كما يجلس للتشهد أيسر عليه من غيره أو مساويا لغيره كان أولى والا اختار الايسر فى جميع الحالات ولعل ذلك محمل القولين والله أعلم (قوله بركوع) متعلق بقوله صلى ط (قوله على المذهب) فى شرح الحلوانى نقلا عن الهندوانى لو قدر على بعض القيام دون تمامه أو كان يقدر على القيام لبعض القراءة دون تمامها يؤمر بان يكبر قائما ويقرأ ما قدر عليه ثم يقعد ان عجز وهو المذهب الصحيح لا يروى خلافه عن أصحابنا ولو ترك هذا خفت أن لا تجوز صلاته وفى شرح القاضى فان عجز عن القيام مستويا قالوا يقوم متكئا لا يجزيه الا ذلك وكذا لو عجز عن القعود مستويا قالوا يقعد متكئا لا يجزيه الا ذلك فقال عن شرح التمرتاشى ونحوه فى العناية بزيادة وكذلك لو قدر أن يعتمد على عصا أو كان له خادم لو اتكأ عليه قدر على القيام اه (قوله لان البعض معتبر بالكل) أى ان حكم البعض كحكم الكل بمعنى أن من قدر على كل القيام يلزمه فكذا من قدر على بعضه (قوله بل تعذر السجود كاف) نقله فى البحر عن البدائع وغيرها وفى الذخيرة رجل بحلقه خراج ان سجد سال وهو قادر على الركوع والقيام والقراءة يصلى قاعدا يومئ ولو صلى قائما بركوع وقعد وأومأ بالسجود أجزأه والاول أفضل لان القيام والركوع لم يشرعا قربة بنفسهما بل ليكونا وسيلتين الى السجود اه قال فى البحر ولم أر ما اذا تعذر الركوع دون السجود وكانه غير واقع اه أى لانه متى عجز عن الركوع عجز عن السجود نهر قال ح أقول على فرض تصوره ينبغى أن لا يسقط لان الركوع وسيلة اليه ولا يسقط المقصود عند تعذر الوسيلة كما لم يسقط الركوع والسجود عند تعذر القيام (قوله لا القيام) معطوف على الضمير المرفوع المتصل فى قوله تعذرا وهو ضعيف لكونه فى عبارة المتن بلا فاصل ولا توكيد (قوله أومأ) حقيقة الايماء طأطأة الرأس وروى بمجرد تحريكها وتمامه فى الامداد عن البحر والمقدسى (قوله أومأ قاعدا) لان ركنية القيام للتوصل الى السجود فلا يجب دونه وهذا أولى من قول بعضهم صلى قاعدا اذ يفترض عليه أن يقوم للقراءة فاذا جاء أوان الركوع والسجود أومأ قاعدا كذا فى النهر أقول التعبير بصلى قاعدا هو ما فى الهداية والقدورى وغيرهما وأما ما ذكر من افتراض القيام فلم أره لغيره فيما عندى من كتب المذهب بل كلهم متفقون على التعليل بان القيام سقط لانه وسيلة الى السجود بل صرح فى الحلبة بان هذه المسئلة من المسائل التى سقط فيها وجوب القيام مع انتفاء العجز الحقيقى والحكمى اه ويلزم على ما قاله أنه لو عجز عن السجود فقط أن يركع قائما وهو خلاف المنصوص كما علمته آنفا ثم ذكر القهستانى عن الزاهدى أنه يومئ للركوع قائما وللسجود جالسا ولو عكس لم يجز على الاصح اه وجزم به الولوالجى لكن ذكر ذلك فى النهر وقال الا أن المذهب الاطلاق اه أى يومئ قاعدا أو قائما فيهما فالظاهر أن ما ذكره هنا سهو فتنبه له (قوله وهو أفضل الخ) قال فى شرح المنية لو قيل ان الايماء أفضل للخروج من الخلاف لكان موجها ولكن لم

أو

قيل وبه يفتى (بركوع وسجود وان قدر على بعض القيام) ولو متكئا على عصا أو حائط (قام) لزوما بقدر ما يقدر ولو قدر آية أو تكبيرة على المذهب لان البعض معتبر بالكل (وان تعذرا) ليس تعذرهما شرطا بل تعذر السجود كاف لا القيام (أومأ قاعدا) وهو أفضل من الايماء قائما

أو من ذكره اه (قوله لقربه من الارض) أى فيكون أشبه بالسجود منح (قوله ويجعل سجوده أخفض الخ) أشار الى أنه يكفيه أدنى الانحناء عن الركوع وأنه لا يلزمه تقريب جبهته من الارض باقصى ما يمكنه كما بسطه فى البحر عن الزاهدى (قوله فانه يكره تحريما) قال فى البحر واستدل للكراهة فى المحيط بنهيه عليه الصلاة والسلام عنه وهو يدل على كراهة التحريم اه وتبعه فى النهر أقول هذا محمول على ما اذا كان يحمل الى وجهه شيأ يسجد عليه بخلاف ما اذا كان موضوعا على الارض يدل عليه ما فى الذخيرة حيث نقل عن الاصل الكراهة فى الاول ثم قال فان كانت الوسادة موضوعة على الارض وكان يسجد عليها جازت صلاته فقد صح أن أم سلمة كانت تسجد على مرفقة ٢ موضوعة بين يديها لعلة كانت بها ولم يمنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك اه فان مفاد هذه المقابلة والاستدلال عدم الكراهة فى الموضوع على الارض المرتفع ثم رأيت القهستانى صرح بذلك (قوله بالبناء للمجهول) هذا ليس بلازم والا قال ولا يرفع الى وجهه شئ اه ح ولعل وجهه ما قال الاشارة الى كراهته سواء كان بفعله أو فعل غيره له (قوله الا أن يجد قوة الارض) هذا الاستثناء مبنى على أن قوله ولا يرفع الخ شامل لما اذا كان موضوعا على الارض وهو خلاف المتبادر بل المتبادر كون المرفوع محمولا بيده أو بيد غيره وعليه فالاستثناء منقطع لاختصاص ذلك بالموضوع على الارض ولذا قال الزيلعى كان ينبغى أن يقال ان كان ذلك الموضوع يصح السجود عليه كان سجودا والا فايماء اه وجزم به فى شرح المنية واعترضه فى النهر بقوله وعندى فيه نظر لان خفض الرأس بالركوع ليس الا ايماء ومعلوم أنه لا يصح السجود بدون الركوع ولو كان الموضوع مما يصح السجود عليه اه أقول الحق التفصيل وهو أنه ان كان ركوعه بمجرد ايماء الرأس من غير انحناء وميل الظهر فهذا ايماء لا ركوع فلا يعتبر السجود بعد الايماء مطلقا وان كان مع الانحناء كان ركوعا معتبرا حتى انه يصح من المتطوع القادر على القيام فحينئذ ينظر ان كان الموضوع مما يصح السجود عليه كحجر مثلا ولم يزد ارتفاعه على قدر لبنة أو لبنتين فهو سجود حقيقى فيكون راكعا ساجدا لا موميا حتى انه يصح اقتداء القائم به واذا قدر فى صلاته على القيام يتمها قائما وان لم يكن الموضوع كذلك يكون موميا فلا يصح اقتداء القائم به واذا قدر فيها على القيام استأنفها بل يظهر لى أنه لو كان قادرا على وضع شئ على الارض مما يصح السجود عليه أنه يلزمه ذلك لانه قادر على الركوع والسجود حقيقة ولا يصح الايماء بهما مع القدرة عليهما بل شرطه تعذرهما كما هو موضوع المسئلة (قوله والا يخفض) أى لم يخفض رأسه أصلا بل صار يأخذ ما يرفعه ويلصقه بجبهته للركوع والسجود أو خفض رأسه لهما لكن جعل خفض السجود مساويا لخفض الركوع لم يصح لعدم الايماء لهما أو للسجود (قوله وان تعذر القعود) أى قعوده بنفسه أو مستندا الى شئ كما مر (قوله ولو حكما) كما لو قدر على القعود ولكن نزع الطبيب الماء من عينيه وأمره بالاستلقاء اياما أجزأه أن يستلقى ويومى لان حرمة الاعضاء كحرمة النفس بحر عن البدائع وسيأتى (قوله ورجلاه نحو القبلة) فى البحر عن الخلاصة متوجها نحو القبلة ورأسه الى المشرق ورجلاه الى المغرب اه أقول هذا يتصور فى بلادهم المشرقية كبخارى وما والاها فان قبلتهم

٢ قوله مرفقة هى المخدة بكسر الميم فيهما كما فى الحلبة اه منه

لقربه من الارض (ويجعل سجوده أخفض من ركوعه) لزوما (ولا يرفع الى وجهه شيأ يسجد عليه) فانه يكره تحريما (فان فعل) بالبناء للمجهول ذكره العينى (وهو يخفض برأسه لسجوده أكثر من ركوعه صح) على أنه ايماء لا سجود الا أن يجد قوة الارض (والا) يخفض (لا) يصح لعدم الايماء (وان تعذر القعود) ولو حكما (أومأ مستلقيا) على ظهره (ورجلاه نحو القبلة) غير أنه ينصب ركبتيه

بجهة المغرب عكس البلاد المغربية أما في بلادنا الشامية ونحوها اذا استلقى متوجها للقبلة يكون المغرب عن يمينه والمشرق عن يساره وبه اندفع اعتراض بعض المحققين على ما في الخلاصة (قوله لكراهة الخ) هي كراهة تنزيهية ط (قوله ويرفع رأسه يسيرا) أي يجعل وسادة تحت رأسه لان حقيقة الاستلقاء تمنع الاصحاء عن الايماء فكيف بالمرضى بحر (قوله الايمن أو الايسر) والايمن أفضل وبه ورد الاثر امداد (قوله والاول أفضل) لان المستلقي يقع ايماؤه الى القبلة والمضطجع يقع منحرفا عنها بحر (قوله على المعتمد) مقابله ما في القنية من أن الاظهر أنه لا يجوز الاضطجاع على الجنب للقادر على الاستلقاء قال في النهر وهو شاذ وقال في البحر وهذا الاظهر خفي والاظهر الجواز اه وكذا ما روى عن الامام من أن الافضل أن يصلي على شقه الايمن وبه قالت الائمة الثلاثة ورجحه في الحلية لما ظهر له من قوة دليله مع اعترافه بان الاستلقاء هو ما في مشاهير الكتب والمشهور من الروايات (قوله بان زادت على يوم وليلة) أما لو كانت يوما وليلة أو أقل وهو يعقل فلا تسقط بل تقضى اتفاقا وهذا اذا صح فلو مات ولم يقدر على الصلاة لم يلزمه القضاء حتى لا يلزمه الايصاء بها كالمسافر اذا أفطر ومات قبل الاقامة كما في الزيلعي قال في البحر وينبغي أن يقال محله ما اذا لم يقدر في مرضه على الايماء بالرأس أما ان قدر عليه بعد عجزه فانه يلزمه القضاء وان كان موسعا للتظهر فائدته في الايصاء بالاطعام عنه اه قلت وهو مأخوذ من الفتح فانه قال ومن تأمل تعليل الاصحاب في الاصول انقدح في ذهنه ايجاب القضاء على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزمه الايصاء به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاد اه (قوله في ظاهر الرواية) وقيل لا يسقط القضاء بل تؤخر عنه اذا كان يعقل وصححه في الهداية وهو من أهل الترجيح لكن خالف نفسه في كتابه التجنيس فصحح الاول كعامة أهل الترجيح كقاضيخان وصاحب المحيط وشيخ الاسلام وفخر الاسلام ومال اليه المحقق ابن الهمام في عبارته التي نقلناها آنفا ومشى عليه المصنف لانه ظاهر الرواية ولما في الامداد من أن القاعدة العمل بما عليه الاكثر *(تنبيه)* جعل في السراج المسئلة على أربعة أوجه ان زاد المرض على يوم وليلة وهو لا يعقل فلا قضاء اجماعا والا وهو يعقل قضى اذا صح اجماعا وان زاد وهو يعقل أولا وهو لا يعقل ففي الخلاف *(تتمة)* في البحر عن القنية ولا فدية في الصلوات حالة الحياة بخلاف الصوم اه وقدمه الشارح قبيل هذا الباب وأوضحناه ثمة (قوله لا يكفي الخ) بل لا بد معه من القدرة (قوله وأفاد الخ) الاولى ذكره قبل قوله وان تعذر الايماء الخ لان فيه سقطت الصلاة وفيما قبله سقطت الاركان (قوله سقوط الشرائط) أي كالاستقبال وستر العورة والطهارة من الخبث بخلاف الوقت وكذا الطهارة من الحدث لان فاقد الطهورين يؤخر عند الامام ويتشبه عندهما والمتشبه غير مصل أفاده الرحمتي لكن سيأتي في مقطوع اليدين والرجلين تصحيح أنه يصلي بلا طهارة (قوله بالاولى) لان العجز عن تحصيل الشرائط ليس فوق العجز عن تحصيل الاركان فلو لم يقدر المريض على التحول الى القبلة بنفسه ولا بغيره صلى كذلك ولا اعادة عليه بعد البرء في ظاهر الجواب كما لو عجز عن الاركان بدائع وتمامه في البحر وسيأتي آخر الباب ما لو كان تحته ثياب نجسة (قوله ولا يعيد) أي في سقوط الشرائط أو الاركان لعذر سماوي بخلاف ما لو كان من قبل العبد على ما سـ

قوله بعض المحققين هو المحقق ابن أمير حاج في الحلية اه منه

لكراهة مد الرجل الى القبلة ويرفع رأسه يسيرا ليصير وجهه اليها أو على جنبه) الايمن أو الايسر ووجهه اليها (والاول أفضل) على المعتمد (وان تعذر الايماء) برأسه (وكثرت الفوائت) بان زادت على يوم وليلة (سقط القضاء عنه) وان كان يفهم في ظاهر الرواية (وعليه الفتوى) كما في الظهيرية لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب وأفاد بسقوط الاركان سقوط الشرائط عند العجز بالاولى ولا يعيد في ظاهر الرواية بدائع

تفصيله في الطهارة وشمل ما لو عجز عن القراءة وفي البحر عن القنية ولو اعتقل لسانه يوما وليلة فصلى صلاة الاخرس ثم انطلق لسانه لا تلزمه الاعادة اه والظاهر أن قوله يوما وليلة لانه محل توهم لزوم الاعادة اذ الزائد على ذلك لا تلزم اعادته لدخوله في حد التكرار (قوله ولو اشتبه على مريض الخ) أي بان وصل الى حال لا يمكنه ضبط ذلك وليس المراد مجرد الشك والاشتباه لان ذلك يحصل للصحيح (قوله ينبغي أن يجزيه) قد يقال انه تعليم وتعلم وهو مفسد كما اذا قرأ من المصحف أو علمه انسان القراءة وهو في الصلاة ط قلت وقد يقال انه ليس بتعليم وتعلم بل هو تذكير أو اعلام فهو كاعلام المبلغ بانتقالات الامام فتأمل (قوله كذا في القنية) الاشارة الى ما ذكره المصنف والشارح (قوله ولم يوم الخ) الاولى ذكره قبل مسئلة القنية لارتباطه بما قبلها ففصله بما وقع في المتون بعبارة القنية غير مناسب (قوله خلافا لزفر) فعنده يومئ بحاجبه فان عجز فبعينه فان عجز فبقلبه بحر (قوله يتم بما قدر) أي ولو قاعدا او موميا أو مستلقيا (قوله على المعتمد) وعن الامام أنه يستقبل لان تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا تجوز بالايماء قال في النهر واصحح المشهور وهو الاول لان بناء الضعيف على القوي أولى من الاتيان بالكل ضعيفا (قوله بنى) اي على ما صلى فيتم صلاته قائما عندهما وقال محمد يستقبل بناء على عدم صحة اقتداء القائم بالقاعد عنده وقد مر نهر (قوله ولو كان يصلي بالايماء) اي قائما او قاعدا او مستلقيا او مضطجعا كما هو قضية الاطلاق ح (قوله فصح) اي قدر على الركوع والسجود قائما او قاعدا ح (قوله لا يبني) لان اقتداء الراكع والساجد بالمومئ لا يجوز فكذا البناء درر (قوله الا اذا صح قبل ان يومئ الخ) لانه لم يؤد ركنا بالايماء وانما هو مجرد تحريمة فلا يكون بناء القوي على الضعيف بحر وهذا ظاهر فيما اذا افتتح قائما او قاعدا بقصد الايماء ثم قدر قبل الايماء على الركوع والسجود قائما او قاعدا أما اذا افتتح مستلقيا او مضطجعا ثم قدر قبل الايماء على الركوع والسجود قائما او قاعدا فانه يستأنف كما يؤخذ من قول الشارح لان حالة القعود أقوى ح (قوله ولم يقدر على الركوع والسجود) وكذا لو قدر عليهما بالاولى تأمل (قوله وللمتطوع الخ) لعل وجهه ان التطوع قد يكثر كالتهجد فيؤدي الى التعب فلم يكره له الاتكاء بخلاف الفرض فان زمنه يسير والاقامة مفترض ان عجز فقد مر حكمه وان تعب فالظاهر أنه لا يكره له الاتكاء تأمل (قوله وبدونه يكره) أي اتفاقا لما فيه من اساءة الادب شرح المنية وغيره وظاهره أنه ليس فيه نهي خاص فتكون الكراهة تنزيهية تأمل (قوله وله القعود) أي بعد الافتتاح قائما (قوله بلا كراهة مطلقا) أي بعذر ودونه أما مع العذر فاتفاقا وأما بدونه فيكره عند الامام على اختيار صاحب الهداية ولا يكره على اختيار فخر الاسلام وهو الاصح لانه مخير في الابتداء بين القيام والقعود فكذا في الانتهاء وأما الاتكاء فانه لم يخير فيه ابتداء بلا عذر بل يكره فكذا الانتهاء وأما عندهما فلا يجوز اتمامها قاعدا بلا عذر بعد الافتتاح قائما وهذا ان قعد في الركعة الاولى أو الثانية اما في الشفع الثاني فينبغي أن يجوز عندهما أيضا في غير سنة الظهر والجمعة وتمامه في شرح المنية (قوله جار) أي سائر احترازا عن المربوط (قوله قاعدا) أي يركع ويسجد لا موميا اتفاقا بحر (قوله لغلبة العجز) أي لان دوران الرأس فيها غالب

(ولو اشتبه على مريض اعداد الركعات والسجدات لنعاس يلحقه لا يلزمه الاداء) ولو اداها بتلقين غيره ينبغي ان يجزيه كذا في القنية (ولم يوم بعينه وقلبه وحاجبه) خلافا لزفر (ولو عرض له مرض في صلاته يتم بما قدر) على المعتمد (ولو صلى قاعدا بركوع وسجود فصح بنى ولو كان يصلي بالايماء) فصح (لا يبني الا اذا صح قبل ان يومئ بالركوع والسجود) (كما لو كان يومئ مضطجعا ثم قدر على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود) فانه يستأنف (على المختار) لان حالة القعود اقوى فلم يجز بناؤه على الضعيف (وللمتطوع الاتكاء على شيء) كعصا وجدار (مع الاعياء) اي التعب بلا كراهة وبدونه يكره (وله القعود) بلا كراهة مطلقا هو الاصح ذكره الكمال وغيره (صلى الفرض في فلك) جار (قاعدا بلا عذر صح) لغلبة العجز

مطلب في الصلاة في السفينة

والغالب كالمتحقق فاقيم مقامه كالسفر أقيم مقام المشقة والنوم مقام الحدث شرح المنية ولذا ذكروا مسئلة الصلاة فى السفينة فى باب صلاة المريض (قوله وأساء) أشار الى أن القيام أفضل لانه أبعد عن شبهة الخلاف والخروج أفضل ان أمكنه لانه أسكن لقلبه بحر وشرح المنية (قوله وهو الاظهر) وفى الحلية بعد سوق الادلة والاظهر أن قولهما أشبه فلا جرم أن فى الحاوى القدسى وبه نأخذ اه (قوله والمربوطة فى الشط كالشط) فلا تجوز الصلاة فيها قاعدا اتفاقا وظاهر ما فى الهداية وغيرها الجواز قائما مطلقا أى استقرت على الارض أولا وصرح فى الايضاح بمنعه فى الثانى حيث أمكنه الخروج الحاقا لها بالدابة نهر واختاره فى المحيط والبدائع بحر وعزاه فى الامداد أيضا الى مجمع الروايات عن المصفى وجزم به فى نور الايضاح وعلى هذا ينبغى أن لا تجوز الصلاة فيها سائرة مع امكان الخروج الى البر وهذه المسئلة الناس عنها غافلون شرح المنية (قوله فى الاصح) احترازا عن قول البعض بانه لا فرق بينها وبين السائرة كما فى النهر (قوله والا فكالواقفة) أى ان لم تحركها الريح شديدا بل يسيرا فحكمها كالواقفة فلا تجوز الصلاة فيها قاعدا مع القدرة على القيام كما فى الامداد (قوله ويلزم استقبال القبلة الخ) أى فى قولهم جميعا بحر وان عجز عنه يمسك عن الصلاة امداد عن مجمع الروايات ولعله يمسك ما لم يخف خروج الوقت لما تقرر من أن قبلة العاجز جهة قدرته وهذا كذلك والا فما الفرق فليتأمل وانما لزمه الاستقبال لانها فى حقه كالبيت حتى لا يتطوع فيها مومئا مع القدرة على الركوع والسجود بخلاف راكب الدابة كذا فى الكافى شرح المنية (قوله مربوطتين) أى مقرونتين لانهما بالاقتران صارتا كشئ واحد وان كانتا منفصلتين لم يجز لان تخلل ما بينهما بمنزلة النهر وذلك يمنع الاقتداء وان كان الامام فى سفينة واقفة والمقتدون على الشط فان بينهما طريق أو قدر نهر عظيم لم يصح بحر وتقدم الكلام على الصلاة على الدابة والعجلة فى باب النوافل (قوله ومن جن أو أغمى عليه) الجنون آفة تسلب العقل والاغماء آفة تستره ط (قوله وقت صلاة) مرفوع على أنه فاعل زاد أو منصوب على أنه ظرف لزاد وفاعل زاد ضمير المجنون ح عن القهستانى واعتبر الزيادة بالاوقات على قول الثالث وهو الاصح وعند الثانى بالساعات وكل رواية عن الامام فاذا أصابه ذلك قبل الزوال ثم أفاق من الغد بعده قبل خروج الوقت سقط القضاء عند الثانى لا الثالث بحر والمراد بالساعات الازمنة لا ما تعارفه أهل النجوم درر أى من كون الساعة خمس عشرة درجة فالمراد عند الثانى الزيادة بشئ من الزمان وان قل كما فى غرر الاذكار والبرجندى اسمعيل (قوله ان لافاقته وقت معلوم) مثل أن يخف عنه المرض عند الصبح مثلا فيفيق قليلا ثم يعاوده فيغمى عليه تعتبر هذه الافاقة فيبطل ما قبلها من حكم الاغماء اذا كان أقل من يوم وليلة وان لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحاء ثم يغمى عليه فلا عبرة بهذه الافاقة ح عن البحر (قوله لانه بصنع العباد) أى وسقوط القضاء عرف بالاثر اذا حصل بآفة سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله وعند محمد يسقط القضاء بالبنج والدواء لانه مباح فصار كالمريض كما فى البحر وغيره والظاهر أن عطف الدواء على البنج عطف تفسير وأن المراد شرب البنج لاجل الدواء أما لو شربه للسكر فيكون معصية بصنعه

(وأساء) وقالا لا يصح الا بعذر وهو الاظهر برهان (والمربوطة فى الشط كالشط) فى الاصح (والمربوطة بلجة البحران كان الريح يحركها شديدا فكالسائرة والا فكالواقفة) ويلزم استقبال القبلة عند الافتتاح وكلما دارت ولو أم قوما فى فلكين مربوطتين صح والا لا (ومن جن او اغمى عليه) ولو بفزع من سبع او آدمى (يوما وليلة قضى الخمس وان زاد وقت صلاة) سادسة (لا) للحرج ولو افاق فى المدة فان لافاقته وقت معلوم قضى والا لا (زال عقله ببنج او خمر) أو دواء (لزمه القضاء وان طالت) لانه بصنع العباد

كالخمر وأنه لو شرب الخمر على وجه مباح كالاكراه يكون كالبنج فيجرى فيه الخلاف ولا يرد على التعليل سقوط القضاء بالفزع من سبع أو آدمى كما مر لقولهم ان سببه ضعف قلبه وهو مرض أى فهو سماوى (قوله كالنوم) أى فانه لا يسقط القضاء أيضا لانه لا يمتد يوما وليلة غالبا فلا حرج فى القضاء بخلاف الاغماء لانه مما يمتد عادة بحر (قوله وبوجهه جراحة) لم يذكره فى الكافى والفتح والبحر والنهر فكان غير قيد كما يأتى (قوله ولا تيمم) عطف خاص على عام (قوله وقيل لا صلاة عليه) اختاره صاحب الدرر فى متنه وشرحه فقال قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب لا صلاة عليه كذا فى الكافى وقيل ان وجد من يوضئه يأمره ليغسل وجهه وموضع القطع ويمسح رأسه والا وضع وجهه ورأسه فى الماء أو يمسح وجهه وموضع القطع على جدار فيصلى كذا فى التتارخانية اه وقوله أو يمسح وجهه الخ أى ان لم يقدر على الغسل بالماء بناء على أنه لا جراحة فيه وبه علم أن قول المصنف وبوجهه جراحة ليس بقيد لان المدار على العجز عن الطهارة ولذا استشهد قاضيخان على ما اختاره من سقوط الصلاة عن المريض العاجز عن الايماء بالرأس وأن مجرد العقل لا يكفى لتوجه الخطاب بما ذكره محمد فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلاة عليه (قوله وقيل الخ) هو القول الثانى المحكى فى عبارة الدرر (قوله بلا عمل كثير) بان وجد ما يتعلق به أو كان ماهرا فى السباحة بحر (قوله والا لا) أى لا يلزمه الاداء ويعذر بالتأخير بحر (قوله أمره الطبيب) أى المسلم الحاذق كما ذكروه فى الصوم (قوله لبزغ) بفتح الباء الموحدة وسكون الزاى والغين المعجمة فى القاموس بزغ الحاجم شرط ويجوز أن يكون بالنون والعين المهملة ح (قوله من ساعته) المراد به أن يكون بحيث لو توضأ وصلى يخرج من النجاسة القدر المانع قبل فراغه من الصلاة كما مر تحريره قبيل باب الانجاس (قوله الا أن يلحقه مشقة بتحريكه) عبارة البحر عن الخلاصة الا أنه يزداد مرضه اه والظاهر انه غير قيد كما أشار اليه الشارح بل المراد حصول الضرر والمشقة نظير ما مر فى القيام أول الباب والله تعالى أعلم

(باب سجود التلاوة)

تقدم فى الباب السابق وجه تأخيره عن سجود السهو (قوله من اضافة الحكم الى سببه) الحكم هو وجوب السجود لا السجود فلو قال من اضافة الفعل الى سببه لكان أولى أو أن الحكم بمعنى المحكوم به ط (قوله يجب) أى وجوبا موسعا فى غير صلاة كما سيأتى ولا يجب على المحتضر الايصاء بها وقيل يجب فدية والثانى بالقواعد أليق نهر والظاهر أنه يخرج عنها كصلاة فرض أو صوم يوم لانه المعهود تأمل رحمتى ثم رأيته مصرحا به فى التتارخانية مع تصحيح عدم الوجوب (قوله بسبب تلاوة) احترز عما لو كتبها أو تهجاها فلا سجود عليه كما سيأتى (قوله أى أكثرها الخ) هذا خلاف الصحيح الذى جزم به فى نور الايضاح ففى السراج وهل تجب السجدة بشرط قراءة جميع الآية أم بعضها فيه اختلاف والصحيح أنه اذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة أو بعده كلمة وجب السجود والا فلا وقيل لا يجب الا أن يقرأ أكثر آية السجدة مع حرف السجدة ولو قرأ آية السجدة كلها الا الحرف الذى فى آخرها لا يجب عليه

كالنوم (ولو قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب وبوجهه جراحة صلى بغير طهارة ولا تيمم ولا يعيد هو الاصح) وقد مر فى التيمم وقيل لا صلاة عليه وقيل يلزمه غسل موضع القطع *(فروع)* امكن الغريق الصلاة بالايماء بلا عمل كثير لزمه الاداء والا لا * امره الطبيب بالاستلقاء لبزغ الماء من عينه صلى بالايماء لان حرمة الاعضاء كحرمة النفس * مريض تحته ثياب نجسة وكلما بسط شيئا تنجس من ساعته صلى على حاله وكذا لو لم يتنجس الا انه يلحقه مشقة بتحريكه

(باب سجود التلاوة)

من اضافة الحكم الى سببه (يجب بسبب (تلاوة آية) اى اكثرها مع حرف السجدة

السجود اهـ لكن قوله ولو قرأ آية السجدة الخ يقتضي أنه لابد من قراءة الآية بتمامها
كما يفهم من اطلاق المتون ويأتي قريبا ما يؤيده الا أن يقال سياق الكلام قرينة على أن المراد
بقوله الا الحرف الخ الكلمة التي فيها مادة السجود واطلاق الحرف على الكلمة شائع في عرف
القراء (قوله من أربع عشرة آية) بيان لآية في قوله تلاوة آية *(تنبيه)* السجود في
سورة النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم على قراءة العامة بتشديد ألا وعند قوله تعالى
ألا يسجدوا على قراءة الكسائي بالتخفيف وفي ص عند وحسن مآب وهو أولى من قول
لزلفى عنده وأناب لما ذكره وفي حم السجدة عند وهم لا يسأمون وهو المروي عن ابن عباس
ووائل بن حجر وعند الشافعي عند ان كنتم اياه تعبدون وهو مذهب علي ومروي عن ابن
مسعود وابن عمر ورجحنا الاول للاحتياط عند اختلاف مذاهب الصحابة لانها لو وجبت
عند تعبدون فالتأخير الى لا يسأمون لا يضر بخلاف العكس لانها تكون قبل وجود سبب
الوجوب فتوجب نقصانا في الصلاة لو كانت صلاتية ولا نقص فيما قلناه أصلا كذا في البحر
عن البدائع امداد ملخصا وقد بين موضع السجود في بقية الآيات فراجعه والظاهر أن هذا
الاختلاف مبني على أن السبب تلاوة آية تامة كما هو ظاهر اطلاق المتون وأن المراد
بالآية ما يشمل الآية والآيتين اذا كانت الثانية متعلقة بالآية التي ذكر فيها حرف
السجدة وهذا ينافي ما مر عن السراج من تصحيح وجوب السجود بقراءة حرف السجدة
مع كلمة قبله أو بعده لا يقال ما في السراج بيان لوضع أصل الوجوب وما مر عن الامداد بيان
لموضع وجوب الاداء أو بيان لموضع السنة فيه لانا نقول ان الاداء لا يجب فور القراءة كما
سيأتي وما مر في ترجيح مذهبنا ص قولهم لانها تكون قبل وجود سبب الوجوب وقد ذكر
مثله أيضا في الفتح وغيره يدل على أن الخلاف بيننا وبين الشافعي في موضع أصل الوجوب وأنه
لا يجب السجود في سورة حم السجدة الا عند انتهاء الآية الثانية احتياطا كما صرح به في الهداية
وغيرها الا أن الوجوب لا يكون الا بعد وجود سببه فلو سجدها بعد الآية الاولى لا يكفي لانه
يكون قبل سببه وبه ظهر أن ما في السراج خلاف المذهب الذي مشى عليه الشراح والمتون
تأمل (قوله لاقترانها بالركوع) لان السجدة متى قرنت بالركوع كانت عبارة عن السجدة
الصلاتية كما في قوله تعالى واسجدي واركعي بدائع (قوله خلافا للشافعي وأحمد) حيث اعتبرا
كلا من سجدتي الحج ولم يعتبرا سجدة ص كما في غرر الافكار (قوله ونفي مالك سجود المفصل) أي
من الحجرات الى الآخر وفيه سورة النجم والانشقاق والعلق فيكون السجود عنده في احدى
عشرة (قوله بشرط سماعها) فلا تجب على من لم يسمعها وان كان في مجلس التلاوة شرح المنية
(قوله فالسبب التلاوة الخ) أي التلاوة الصحيحة وهي الصادرة ممن له أهلية التمييز كما ذكره غير
واحد من المشايخ حلية وسيأتي محترزه في قول المصنف فلا تجب على كافر الخ قلت وينبغي
أن يزاد قيد آخر وهو كون الاجر فيها احترازا عن تلاوة المؤتم ومن تلا في ركوعه أو سجوده
أو تشهده فانه لا سجود عليهم بتلاوتهم لحجرهم عنها كما سيأتي ثم اعلم أن التلاوة سبب في حق التالي
وغيره واختلف في السماع فقيل هو شرط في حق السامع لا سبب وصححه في الكافي والمحيط
والظهيرية وقيل هو سبب ثان في حقه واليه ذهب في الهداية والبدائع وسيقبه الشارح

(من اربع عشرة آية) اربع في النصف الاول وعشر في الثاني (منها اولى الحج) اما ثانيته فصلاتية (وص) لاقترانها بالركوع خلافا للشافعي واحمد ونفي مالك سجود المفصل (بشرط سماعها) فالسبب التلاوة

على ترجيحه وذكر في المجتبى أن الموجب للسجدة أحد ثلاثة التلاوة والسماع والائتمام
وظاهره أنها أسباب ثلاثة وبه صرح في الحلية واختار المصنف ما في الكافي وزاد عليه سببا
آخر وهو الائتمام فالسبب عنده شيآن التلاوة والائتمام كما صرح بذلك في المنح وصرح أيضا
بأن السماع شرط في حق غير التالي وتبعه الشارح في تقرير كلام المتن لكن في كلام الشارح
ما يفيد أن الائتمام شرط أيضا كالسماع كما يظهر قريبا (قوله وان لم يوجد السماع) أي
بالفعل كما يدل عليه قوله كتلاوة الاصم والاصل كونه بحيث يسمع نفسه لولا العوارض
أو يسمعه من قرب اذنه الى فمه شرط كما هو مذهب الهندواني وهو الصحيح خلافا للكرخي
المكتفي بتصحيح الحروف ح قلت وبه صرح في الخانية (قوله في حق غير التالي) أي عند
فقد الائتمام فانه لا يشترط سماع المؤتم بل ولا حضوره عند تلاوة الامام كما سيأتي وانما ترك
التقييد بذلك اعتمادا على ما ذكره المصنف عقبه فافهم (قوله ولو بالفارسية) مبالغة على
ما افهمه كلامه من وجوبها على السامع فيعلم وجوبها عليه لو تليت بالعربية بالاولى لا على
قوله والسماع شرط اذ لا تظهر فيه الاولوية فافهم (قوله اذا أخبر) أي بأنها آية سجدة وان فهمها
أولا وهذا عند الامام وعندهما ان علم السامع أنه يقرأ القرآن لزمته والا فلا بحر وفي الفيض
وبه يفتى وفي النهر عن السراج أن الامام رجع الى قولهما وعليه الاعتماد اهـ والمراد
من قوله ان علم السامع أن يفهم معنى الآية كما في شرح المجمع حيث قال وجبت عليه سواء فهم
معنى الآية أولا وعندهما وقالا ان فهمها وجبت والا فلا لانه اذا فهم كان سامعا للقرآن من وجه
دون وجه اهـ ملخصا أما لو كانت بالعربية فانه يجب بالاتفاق فهم أولا لكن لا يجب على
الاعجمي ما لم يعلم كما في الفتح أي وان لم يفهم (قوله أو بشرط الائتمام) أي ان سجدها الامام
والا فلا تلزمه وان سمعها منه شرح المنية (قوله فانه سبب) صوابه فانه شرط ليوافق قوله
أو بشرط وقوله أيضا أي كما أن السماع شرط ثم صرح في المنح بأن السبب شيآن التلاوة
والائتمام كما قدمناه وعليه فقوله أو الائتمام معطوف على قوله تلاوة آية فان كان مراد الشارح
موافقته كان عليه أن يسقط قوله بشرط والا كان عليه أن يقول فانه شرط لوجوبها أيضا
(قوله ولم يحضرها) أي بأن تلاها قبل أن يحضر ويقتدي به (قوله للمتابعة) في البحر عن
التجنيس التالي والسامع ينظر كل منهما الى اعتقاد نفسه فثانية الحج ليست سجدة عندنا
خلافا للشافعي لان السامع ليس بتابع للتالي تحقيقا حتى يلزمه العمل برأيه لانه لا شركة بينهما
اهـ وظاهره أنه يتبعه فيها لو كان في الصلاة لكونه تابعا تحقيقا أفاده ط وقد تقدم في
واجبات الصلاة أنه تجب المتابعة في المجتهد فيه لا في المقطوع بنسخه أو بعدم سنيته كزيادة
تكبيرة خامسة في الجنازة وكقنوت الفجر وتقدم الكلام على ذلك هناك والظاهر أن هذه
السجدة من المجتهد فيه أي مما للاجتهاد فيه مساغ تأمل (قوله لم يسجد المصلي) أي المصلي
صلاته سواء كان هو أي المؤتم التالي أو كان امامه أو مؤتما بامامه بدليل قول المتن فيما سيأتي
ولا من المؤتم لو كان السامع في صلاته والاولى اسقاط المصلي ليعود الضمير على المؤتم التالي
لئلا يتكرر قول المصنف الآتي ولا من المؤتم الخ ولان المصلي يشمل المصلي غير صلاته كامام غير
امامه ومقتد به ومنفرد مع أنهم كغير المصلي أصلا من قسم الخارج كما أفاده ح أي فافهم

وان لم يوجد السماع كتلاوة الاصم والسماع شرط في حق غير التالي ولو بالفارسية اذا اخبر (او) بشرط (الائتمام) اي الاقتداء (بمن تلاها) فانه سبب لوجوبها ايضا وان لم يسمعها ولم يحضرها للمتابعة (ولو تلاها المؤتم لم يسجد المصلي (اصلا) لا في الصلاة ولا بعدها (بخلاف الخارج)

يسجدونها بعد الفراغ من صلاتهم كما سيأتى ذلك فى قول المتن ولو سمع المصلى من غيره لم يسجد فيها بل بعدها ويأتى تمام الكلام على ذلك هناك (قوله لان الحجر ثبت لمعنيين) وهم الامام ومن معه وفيه ان الامام غير محجور عليه عن القراءة فى هذه الصلاة وانما الحجر على المقتدين به فالاظهر التعليل بما فى شرح المنية وغيرها بانه ان سجد الامام يلزم انقلاب المتبوع تابعا والا لزم مخالفتهم له بخلاف من ليس معهم فى صلاتهم لعدم حجره بالنظر اليهم لانه بمنزلة من ليس فى الصلاة فى حقهم (قوله حتى لو دخل) اى الخارج معهم اى فى صلاتهم سقطت السجدة عنه تبعا لهم وظاهره سقوطها عنه ولو دخل فى ركعة اخرى غير ركعة التلاوة (قوله للحجر فيها عن القراءة) قال المرغينانى وعندى انها تجب وتتادى فيه بحر عن الزيلعى قلت وفى التشهد بحث مقدسى اى لان اندراجها فى الركوع او السجود ممكن بخلاف التشهد ويمكن ان يكون المراد بقوله تتادى فيه انه يؤديها فى ذلك الموضع الذى تلاها فيه لا بعده لكن فى الامداد وقال المرغينانى عليه السجود ويتادى بالركوع والسجود الذى هو فيه كذا فى شرح الديرى فعليه يسجد لو كان تاليا فى التشهد اه اقول هذا يؤيد الاول ثم لا يخفى ان القول بوجوبها عليه اظهر لانه منهى عن القراءة فيها كالجنب لا محجور كالمقتدى وقد فرقوا بين الجنب والمقتدى بان الاول منهى عنها فتجب عليه السجدة لان النهى لا ينافى الوجوب والمقتدى محجور لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له واما الحائض فلا تجب عليها بتلاوتها لانها ليست اهلا للصلاة بخلاف الجنب ولا يخفى ان التالى فى ركوعه مثلا اهل للوجوب وليس له امام يحجر عليه فينبغى ترجيح الوجوب عليه ولعل ذلك وجه اختيار الامام المرغينانى ثم رايت فى حاشية المدنى نقل عن شيخه ميرغنى فى حاشية الزيلعى انه رجح كلام المرغينانى بما ذكرناه ولله الحمد والظاهر ان من هذا القبيل ما فى الفيض لو سجد للتلاوة وقرأ فى سجوده آية اخرى لم تجب السجدة تأمل (قوله بشروط الصلاة) لانها جزء من اجزاء الصلاة فكانت معتبرة بسجدات الصلاة ولهذا لا يجوز اداؤها بالتيمم الا ان لا يجد ماء لان شرط صيرورة التيمم طهارة حال وجود الماء خشية الفوت ولم توجد لان وجوبها على التراخى وكذا يشترط لها الوقت حتى لو تلاها او سمعها فى وقت غير مكروه فاداها فى مكروه لا تجزيه لانها وجبت كاملة الا اذا تلاها فى مكروه وسجدها فيه او فى مكروه آخر جاز لانه اداها كما وجبت وكذا النية لانها عبادة فلا تصح بدونها بدائع قال فى الحلية الا اذا كانت فى الصلاة وسجدها على الفور كما صرحوا به وكأنه لانها صارت جزأ من الصلاة فانسحب عليها نيتها (قوله خلا التحريمة) لانها لتوحيد الافعال المختلفة ولم توجد بدائع وحلية وبحر أى فان الصلاة أفعال مختلفة من قيام وقراءة وركوع وسجود وبالتحريمة صارت فعلا واحدا وأما هذه فماهيتها فعل واحد فاستغنت عن التحريمة فافهم (قوله ونية التعيين) اى تعيين انها سجدة آية كذا نهر عن القنية واما تعيين كونها عن التلاوة فشرط كما تقدم فى بحث النية من شروط الصلاة الا اذا كانت فى الصلاة وسجدها فورا كما علمته (قوله ويفسدها ما يفسدها) اى ما يفسد الصلاة من الحدث العمد والكلام والقهقهة وعليه اعادتها وقيل هذا قول محمد لان العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع والعبرة عند أبى يوسف

لان الحجر ثبت لمعنيين فلا
يسجدوها حتى لو دخل معهم
سقطت ولا تجب على من تلا
فى ركوعه او سجوده
او تشهده للحجر فيها عن
القراءة (بشروط الصلاة)
المتقدمة (خلا التحريمة)
ونية التعيين ويفسدها
ما يفسدها وركنها السجود
او بدله

للوضع

للوضع فينبغى أن لا يفسدها وفى الخانية أنها تفسد على ظاهر الجواب اتفاقا الا انه لا وضوء عليه فى القهقهة وكذا محاذاة المرأة لا تفسدها كصلاة الجنازة ولو نام فيها لا تنتقض طهارته كالصلبية على الصحيح بحر (قوله كركوع مصل) قيد بالمصلى لانه لو تلاها خارج الصلاة فركع لها لا يجزيه قياسا واستحسانا كما فى البدائع وهو المروى فى الظاهر كما فى البزازية خلافا لما نقله الشارح عن البزازية فانه تحريف تبع فيه النهر كما ستعرفه فافهم (قوله وايماء مريض) أى ولو تلاها فى الصحة كما فى شرح المنية (قوله وراكب) أى اذا تلاها أو سمعها راكبا خارج المصر وان نزل بعدها ثم ركب أما لو وجبت على الارض فانها لا تجزء على الدابة لانها وجبت تامة بخلاف العكس كما فى البحر (قوله بين تكبيرتين مسنونتين) أى تكبيرة الوضع وتكبيرة الرفع بحر وهذا ظاهر الرواية وصححه فى البدائع وعن أبى حنيفة لا يكبر أصلا وعنه وعن أبى يوسف يكبر للرفع لا للوضع وعنه بالعكس حلية قال فى التتارخانية وفى الحجة قال بعض المشايخ لو سجد ولم يكبر يخرج عن العهدة قال فى الحجة وهذا ابطل ولا يعمل به لما فيه من مخالفة السلف اه (قوله جهرا) أى يرفع صوته بالتكبير زيلعى أى فيسمع نفسه به منفردا ومن خلفه اذا كان معه غيره ط (قوله بين قيامين مستحبين) أى قيام قبل السجود ليكون خرورا وهو السقوط من القيام وقيام بعد رفع رأسه وهذا عزاه فى البحر الى المضمرات وقال ان الثانى غريب وذكر الخير الرملى عن خط المصنف أن صاحب المضمرات عزاه الى الظهيرية وأنه راجع نسخته الظهيرية فلم يجد القيام الثانى فيها اه أقول قد وجدته فى نسختى ونصه واذا رفع رأسه من السجود يقوم ثم يقعد اه وكذا عزاه اليها فى التتارخانية وشرح المنية فالظاهر أن فى نسخة المصنف سقطا فتنبه ووجه غرابته أنه انفرد بذكره صاحب الظهيرية ولذا عزاه من بعده اليها فقط (تتمة) ويندب أن لا يرفع السامع رأسه منها قبل تاليها وليس هو اقتداء حقيقة ولذا لا يؤمر التالى بالتقدم ولا السامعون بالاصطفاف ولا تفسد سجدتهم بفساد سجدته وفى النوادر يتقدم ويصطفون خلفه وتمامه فى الامداد (قوله فى الاصح) قال فى فتح القدير ينبغى أن لا يكون ما صحح على عمومه فان كانت السجدة فى الصلاة فان كانت فريضة قال سبحان ربى الاعلى أو نفلا قال ما شاء مما ورد كسجد وجهى للذى خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته فتبارك الله احسن الخالقين وقوله اللهم اكتب لى عندك بها أجرا وضع عنى بها وزرا واجعلها لى عندك ذخرا وتقبلها منى كما تقبلتها من عبدك داود وان كان خارج الصلاة قال كل ما أثر من ذلك اه وأقره فى الحلية والبحر والنهر وغيرها (قوله لانها من أجزائها) أى من جنس أجزاء الصلاة أو المراد فى بعض المواضع كما اذا تليت فى الصلاة فافهم قال فى البحر وغيره فيشترط لوجوبها أهلية وجوب الصلاة من الاسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفاس اه (قوله كالاصم) نبه على بعيد الخطور بالبال ليعلم غيره بالاولى ح (قوله اذا تلا) أما اذا رأى قوما سجدوا فلا تجب عليه امداد عن التاتارخانية (قوله كالجنب) ظاهره أنه ليس أهلا للوجوب اداء وليس كذلك رحمتى ثم السكران والنائم كل منهما ليس أهلا للاداء اذا استوعب الوقت تأمل (قوله والسكران) لانه اعتبر عقله قائما حكما زجرا له ولهذا تلزمه العبادات كما فى المحيط ومفاده أنه لو سكر من مباح

كركوع مصل وايماء
مريض وراكب (وهى
سجدة بين تكبيرتين)
مسنونتين جهرا وبين
قيامين مستحبين (بلا رفع
يد وتشهد وسلام وفيها تسبيح
السجود) فى الاصح (على
من كان) متعلق بيجب
(اهلا لوجوب الصلاة) لانها
من اجزائها (اداء) كالاصم
اذا تلا (او قضاء) كالجنب
والسكران

كما لو أساغ به لقمة أو أكره عليه لم تجب عليه اذا تلاها أو سمعها اذا كان بحال لا يميز ما يقول وما يسمع حتى انه لا يتذكره بعد الصحو حلية (قوله والنائم) أى اذا أخبر أنه قرأها فى حالة النوم تجب عليه وهو الاصح تتارخانية وفى الدراية لا تلزمه هو الصحيح امداد ففيه اختلاف التصحيح وأما لزومها على السامع منه أو من المغمى عليه فنقل فى الشرنبلالية أيضا اختلاف الرواية والتصحيح وكذا من المجنون وسيأتى بيانه قريبا (قوله لانهم ليسوا أهلا لها) أى للصلاة أى لوجوبها بتقدير مضاف وفى بعض النسخ لهما أى للاداء والقضاء وهذا ظاهر فى المجنون المطبق أما من لم يزد جنونه على يوم وليلة فمقتضاه الوجوب كما سيأتى (قوله وتجب بتلاوتهم) أى وتجب على من سمعهم بسبب تلاوتهم ح (قوله يعنى المذكورين) أى الاصم والنفساء وما بينهما (قوله خلا المجنون) هذا ما مشى عليه فى البحر عن البدائع قال فى الفتح لكن ذكر شيخ الاسلام أنه لا يجب بالسماع من مجنون أو نائم أو طير لان السبب سماع تلاوة صحيحة وصحتها بالتمييز ولم يوجد وهذا التعليل يفيد التفصيل فى الصبى فليكن هو المعتبر ان كان مميزا وجب بالسماع منه والا فلا اه واستحسنه فى الحلية (قوله المطبق) بالكسر كما فى المغرب وفى القاموس أطبقه غطاه ومنه الجنون المطبق والحمى المطبقة اه والمراد به الملازم الممتد والذى حرره ابن الهمام فى التحرير وفتح القدير وتبعه فى البحر ان قدر الامتداد المسقط فى الصلوات بصيرورتها ستا عندهما وفى الصوم باستغراق الشهر ليله ونهاره وفى الزكاة باستغراق الحول اه ويظهر منه ومن قول المصنف على من كان أهلا لوجوب الصلاة أن التلاوة كالصلاة فى ذلك لكن المراد به هنا بناء على ما ذكره فى الدرر وتبعه الشارح ما زاد على يوم وليلة وكان لا يزول فانه جعل الجنون على ثلاث مراتب قاصرا وهو ما لا يزيد على يوم وليلة وكاملا غير مطبق وهو ما يزيد على ذلك لكنه قد يزول وكاملا مطبقا وهو ما يزيد على ذلك ولا يزول والحامل لصاحب الدرر على ذلك التقسيم هو التوفيق بين كلامهم فانه نقل عن تلخيص الجامع عدم الوجوب بالسماع من المجنون وعن الخانية الوجوب وعن النوادر أنه اذا قصر فكان يوما وليلة أو أقل يلزمه السجود تلاها أو سمعها أى واذا وجبت عليه تجب على من سمعها منه بالاولى ثم ذكر فى الدرر أن القاصر يجب السجود بتلاوته عليه وعلى من سمع منه وهو ما فى النوادر والكامل الغير المطبق لا يجب عليه بتلاوته بل على سامعه وهو ما فى الخانية والمطبق لا يجب عليه ولا على سامعه وهو ما فى التلخيص وقد جرى الشارح على هذا التقسيم والتوفيق (قوله فلا تجب بتلاوته) أى على من سمعه كما لا تجب عليه نفسه (قوله لعدم أهليته) يرد عليه الصبى فانه يجب على من سمعه مع عدم أهليته ط (قوله تلزمه تلا أو سمع) أى لانه أهل لوجوب قضاء الصلاة واذا لزمته لزمت من سمع منه بالاولى كما مر وفى شرح الشيخ اسمعيل كل من وجب عليه بالسماع من الغير وجب على الغير بالسماع منه بلا عكس (قوله وان أكثر) أى من يوم وليلة يعنى ولم يكن مطبقا بقرينة المقابلة وهذا ثالث الاقسام (قوله لكن الخ) استدراك على ما حرره خسرو صاحب الدرر وهو ناصر وحاصل ما ذكره الشرنبلالى فى حاشيته عليه ان ما ذكره من تقسيم الجنون الى ثلاثة اقسام مخالف لكلام الاصوليين انه قسمان فقط مطبق وغيره وان تفسيره المطبق بما لا يزول غير مسلم لانه ما من ساعة الا ويرجى زواله وان فى السماع من

والنائم (فلا تجب على كافر وصبى ومجنون وحائض ونفساء قرؤا او سمعوا) لانهم ليسوا اهلا لها (وتجب بتلاوتهم) يعنى المذكورين (خلا المجنون المطبق) فلا تجب بتلاوته لعدم اهليته ولو قصر جنونه فكان يوما وليلة او اقل تلزمه تلا او سمع وان اكثر لا تلزمه بل تلزم من سمعه على ما حرره منلا خسرو لكن جزم الشرنبلالى باختلاف الرواية

الجنون روايتين مصححتين حكاهما فى الجوهرة قال ووجه فى التوفيق أن يحمل ما فى الخانية على رواية وما فى التلخيص على أخرى اه أقول والظاهر أن هاتين الروايتين فى الجنون المطبق وغيره خلافا لما فى حاشية نوح افندى وشرح الشيخ اسمعيل من تقييده بالمطبق بدليل ما قدمناه عن الفتح وكذا ما فى الجوهرة حيث قال ولو سمعها من نائم أو مغمى عليه أو مجنون ففيه روايتان أصحهما لا يجب اه فان المجنون غير المطبق ليس أدنى حالا من النائم والمغمى عليه فالخلاف الجارى فيهما جار فيه أيضا لكون كل منهم من أهل الوجوب فكان الظاهر الاطلاق بلا تقييد بمطبق أو غيره (قوله ونقل الوجوب الخ) يغنى عنه ما قبله مع أنه يوهم أنه فى الجوهرة اقتصر على الوجوب (قوله من الصدى) هو ما يجيبك مثل صوتك فى الجبال والصحارى ونحوهما كما فى الصحاح (قوله والطير) هو الاصح زيلعى وغيره وقيل تجب وفى الحجة هو الصحيح تاتارخانية قلت والاكثر على تصحيح الاول وبه جزم فى نور الايضاح (قوله ومن كل تال حرفا) تكرار مع ما يأتى متنا وكأنه ذكره تنبيها على أن الاولى أن يذكره هنا ح (قوله ولا بالتهجى) لانه لا يقال قرأ القرآن وانما قرأ الهجاء ولو فعل ذلك فى الصلاة لم تقطع لانها الحروف التى فى القرآن ولا تنوب عن القراءة لانه لم يقرأ القرآن امداد عن التجنيس والخانية ولا تجب بالكتابة بحر (قوله ولا من المؤتم الخ) اى لا تجب على من سمعها منه سواء كان امامه أو المقتدين به كما لا تجب عليه نفسه كما مر (قوله بخلاف الخارج) اى عن صلاة المؤتم التالى اماما كان أو مؤتما أو منفردا أو غير مصل أصلا كما قدمناه عند قوله ولو تلا المؤتم ح (قوله على المختار) كذا فى النهر والامداد وهذا عند محمد وعند أبى يوسف على الفور وهما روايتان عن الامام أيضا كذا فى العناية قال فى النهر وينبغى أن يكون محل الخلاف فى الاثم وعدمه حتى لو أداها بعد مدة كان مؤديا اتفاقا لا قاضيا اه قال الشيخ اسمعيل وفيه نظر اى لان الظاهر من الفور أن يكون تأخيره قضاء قلت لكن سيذكر الشارح فى الحج الاجماع على أنه لو تراخى كان أداء مع أن المرجح انه على الفور ويأثم بتأخيره فهو نظير ما هنا تأمل (قوله تنزيها) لانه بطول الزمان قد ينساها ولو كانت الكراهة تحريمية لوجبت على الفور وليس كذلك ولذا كره تحريما تأخير الصلاتية عن وقت القراءة امداد واستثنى من كراهة التأخير ما اذا كان الوقت مكروها كوقت الطلوع (فرع) فى التتارخانية يستحب للتالى أو السامع اذا لم يمكنه السجود أن يقول سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير (قوله ويكفيه الخ) مكرر مع ما قدمه فى قوله خلافا للصرعة ونية التعيين (قوله وتسقط بالحيض) تبع فى ذلك صاحب النهر حيث قال وصرحوا بانه لو أخرها حتى حاضت سقطت وكذا لو ارتدت بعد تلاوتها كذا فى الخانية اه والذى فى الخانية المرأة اذا قرأت آية السجدة فى صلاتها فلم تسجد حتى حاضت سقطت عنها السجدة اه ومثله ما سيذكره الشارح عن الخلاصة فعلم أن المراد السجدة الصلاتية وهى الآتية فى ضمن قول المتن الا اذا فسدت بغير الحيض الخ فلا محل لذكرها هنا نعم فى التجنيس ما يدل على سقوطها بالحيض مطلقا فانه قال اذا قرأت آية السجدة ولم تسجدها حتى حاضت سقطت لان الحيض ينافى وجوبها ابتداء فكذا بقاء وهو نظير المسلم اذا قرأها ثم ارتد سقطت عنه حتى اذا أسلم لا تجب عليه لان الكفر ينافيه ابتداء فكذا بقاء اه فتأمل (قوله والردة)

ونقل الوجوب بالسماع من المجنون عن الفتاوى الصغرى والجوهرة قلت وبه جزم القهستانى (لا) تجب (بسماعه من الصدى والطير) ومن كل تال حرفا ولا بالتهجى اشباه (و) لا من (المؤتم لو) كان السامع (فى صلاته) اى صلاة المؤتم بخلاف الخارج كما مر (وهى على التراخى) على المختار ويكره تأخيرها تنزيها ويكفيه أن يسجد عدد ما عليه بلا تعيين ويكون مؤديا وتسقط بالحيض والردة (ان لم تكن صلوية)

فيه ان وقتها العمر وما بقى وقته لا يسقط عن المرتد اذا أسلم كالحج وكصلاة صلاها فارتد فاسلم
فى وقتها فليتأمل وأجاب بعض الحذاق بان السبب فى الصلاة قد تحقق بعد الاسلام ولا كذلك
سجود التلاوة وكذلك يعتبر القدرة على الزاد والراحلة فى الحج بعد الاسلام ط وفيه أن
الكلام فى سقوطها عمن لم يسجد لا فى عدم وجوب الاعادة على من سجدها بل ما نحن فيه نظير
من ترك صلاة ثم ارتد وقدمنا قبيل سجود السهو انه يجب عليه بعد الاسلام ما تركه قبل الردة
ومقتضى ذلك لزوم السجدة هنا عليه (قوله فعلى الفور) جواب شرط مقدر تقديره فان كانت
صلوية فعلى الفور ح ثم تفسير الفور بعدم طول المدة بين التلاوة والسجدة بقراءة أكثر من
آيتين أو ثلاث على ما سيأتى حلبة (قوله ويأثم بتأخيرها الخ) لانها وجبت بما هو من أفعال
الصلاة وهو القراءة وصارت من أجزائها فوجب اداؤها مضيقا كما فى البدائع ولذا كان
المختار وجوب سجود السهو لو تذكرها بعد محلها كما قدمناه فى بابه عند قوله بترك واجب
فصارت كما لو أخر السجدة الصلبية عن محلها فانها تكون قضاء ومثله ما لو أخر القراءة الى
الاخريين على القول بوجوبها فى الاوليين وهو المعتمد أما على القول بعدمه فيهما فهى أداء فى
الاخريين كما حققناه فى واجبات الصلاة فافهم (قوله ولو بعد السلام) اى ناسيا ما دام فى
المسجد وروى انه لا يسجد بعد السلام ناسيا تاترخانية (قوله ثم هذه النسبة هى الصواب) اى
قول المصنف صلوية برد ألفه واوا وحذف التاء واذا كانوا قد حذفوها فى نسبة المذكر الى
المؤنث كنسبة الرجل الى بصرة فقالوا بصرى لا بصرتى كى لا تجتمع تاآن فى نسبة المؤنث
فيقولون بصرتية فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث فتح (قوله ومن سمعها الخ) السماع غير
شرط بالنظر الى الاقتداء بل الشرط هو الاقتداء وان لم يسمعها ولم يحضرها كما قدمه الشارح
لكن قيد بالسماع ليتأتى التفصيل الآتى (قوله ولو باقتدائه به) اى ولو صار التالى اماما
بسبب اقتداء السامع به بان تلاها وهو منفرد فاقتدى به (قوله سجدها معه) قيد به لان الامام
لو لم يسجد لا يسجد المأموم وان سمعها الا انه ان سجدها فى الصلاة وحده خالف امامه وان سجد
بعد الفراغ فهى صلاتية لا تقضى خارجها بحر (قوله لا يسجد أصلا) اى لا فى الصلاة ولا بعدها
فافهم (قوله كذا أطلق فى الكنز) اى أطلق قوله ولو ائتم بعده اى بعد سجود الامام فشمل
ما اذا اقتدى به فى الركعة التى تلا فيها أو بعدها قال فى النهر أما الاول فباتفاق الروايات وأما
الثانى فظاهر اطلاق الاصل انها كذلك لانها بالاقتداء صارت صلاتية فلا تقضى خارجها
واختار البزدوى تخصيصه بالاول وحمل الاطلاق عليه وهو ظاهر ما فى الهداية اه أى
حيث قال لانه صار مدركا لها بادراك الركعة (قوله وكذا الخ) أى يسجدها ولكن بعد
الفراغ من الصلاة وهذا مقابل قوله كذا أطلق فى الكنز وبه جزم فى النقاية واصلاحها
والفتح وشرح المنية وكذا فى المواهب وقال انه الاظهر وتبعه فى نور الايضاح وقد علمت
ان اطلاق الكنز والاصل محمول عليه وقد صرح صاحب الكنز بحمل اطلاقه عليه فى كتابه
الكافى وصاحب الدار أدرى (قوله ولو تلاها) اى المصلى غير المقتدى لقوله قبله ولو تلا المؤتم
لم يسجد أصلا (قوله لما مر) اى من قوله لصيرورتها اجزاء من الصلاة (قوله واذا لم يسجد اثم
الخ) أفاد انه لا يقضيها قال فى شرح المنية وكل سجدة وجبت فى الصلاة ولم تؤد فيها سقطت أى

لم

فعلى الفور لصيرورتها اجزاء منها ويأثم بتأخيرها ويقضيها ما دام فى حرمة الصلاة ولو بعد السلام فتح ثم هذه النسبة هى الصواب وقولهم صلاتية خطأ قاله المصنف لكن فى الغاية أنه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر (ومن سمعها من امام) ولو باقتدائه به (فائتم به قبل أن يسجد) الامام لها (سجدها معه و) لو ائتم (بعده لا) يسجد أصلا كذا أطلق فى الكنز تبعا للاصل (وان لم يقتد به) أصلا (سجدها) وكذا لو اقتدى به فى ركعة أخرى على ما اختاره البزدوى وغيره وهو ظاهر الهداية (ولو تلاها فى الصلاة سجدها فيها لا خارجها) لما مر وفى البدائع واذا لم يسجد أثم فتلزمه التوبة

لم يبق السجود لها مشروعا لفوات محله اه أقول وهذا اذا لم يركع بعدها على الفور والا
دخلت فى السجود وان لم ينوها كما سيأتى وهو مقيد أيضا بما اذا تركها عمدا حتى سلم وخرج
من حرمة الصلاة أما لو سهوا وتذكرها ولو بعد السلام قبل أن يفعل منافيا يأتى بها ويسجد
للسهو كما قدمناه (قوله الا اذا فسدت) اى قبل سجودها والافساد كالفساد ط (قوله فلو به
الخ) ظاهره أن غير الصلاتية لا تسقط بالحيض وقدمنا الكلام فيه (قوله لم يعدها) لان المفسد
لا يفسد جميع أجزاء الصلاة وانما يفسد الجزء المقارن فيمتنع البناء عليه بحر عن القنية (قوله
ويخالفه) اى يخالف ما فى المتن والبحث والجواب لصاحب النهر (قوله الا أن يحمل الخ)
عبارة الخانية صريحة فى ذلك ونصها مصلى التطوع اذا قرأ آية وسجد لها ثم فسدت صلاته
وجب عليه قضاؤها ولا تلزمه اعادة تلك السجدة اه ومثله فى الفيض والبزازية (قوله
وتؤدى بركوع وسجود) الواو بمعنى أو قال فى الحلبة والاصل فى أدائها السجود وهو أفضل
ولو ركع لها على الفور جاز والا لا اه اى وان فات الفور لا يصح أن يركع لها ولو فى حرمة الصلاة
بدائع اى فلا بد لها من سجود خاص بها كما يأتى نظيره وفى الحلبة ثم اذا سجد أو ركع لها على
حدة فورا يعود الى القيام ويستحب أن لا يعقبه بالركوع بل يقرأ آيتين أو ثلاثا فصاعدا
ثم يركع اه وان كانت السجدة آخر السورة يقرأ من سورة أخرى ثم يركع وتمامه فى الامداد
والبحر (قوله وكذا فى خارجها الخ) هذا ضعيف لما قدمناه عن البدائع من انه لا يجزى
لا قياسا ولا استحسانا وما عزاه الى البزازية تبع فيه صاحب النهر وهو خلل فى النقل لان
الذى رأيته فى نسختين من البزازية هكذا وروى فى غير الظاهر أن الركوع ينوب عنها خارج
الصلاة أيضا اه فسقط من كلامه لفظة غير وما فى البحر من أن قاضيخان اختار أنه ينوب
عنها ففيه أن عبارة الخانية هكذا روى انه يجوز ذلك ولا يخفى انه مشعر بتضعيفه لا باختياره
فتنبه لذلك (قوله لها أى للتلاوة) لو أخر الشارح قوله سابقا غير ركوع الصلاة وسجودها الى
هنا لكان أولى ط (قوله على الفور الخ) فلو انقطع الفور لا بد لها من سجود خاص بها ما دام
فى حرمة الصلاة وعلله فى البدائع بانها صارت دينا والدين يقضى بماله لا بما عليه والركوع
والسجود عليه فلا يتأدى به الدين اه (قوله على الظاهر كما فى البحر) اى عن البدائع
والمتبادر من عبارته انه استظهار من صاحب البدائع لا أنه ظاهر الرواية وفى الامداد الاحتياط
قول شيخ الاسلام خواهرزاده بانقطاع الفور بالثلاث وقال شمس الائمة الحلوانى لا ينقطع ما لم
يقرأ أكثر من ثلاث وقال الكمال بن الهمام قول الحلوانى هو الرواية اه قلت وصرح
فى شرح المنية بانه الاصح رواية فان محمدا نص على انه اذا بقى بعد السجدة آيات من آخر السورة
أى كسورة الانشقاق وسورة بنى اسرائيل ان شاء ختم السورة وركع لها وان شاء سجد لها
ثم قام فاكمل السورة ثم ركع اه ومثله فى الفتح لكن فى البحر عن المجتبى أن الركوع
ينوب عنها بشرط النية وأن لا يفصل بثلاث الا اذا كانت الثلاث من آخر السورة اه
ومقتضاه أن الخلاف فيما فى وسط السورة وان هذه وفاقية وبه صرح فى الحلبة عن الاصل
وغيره ثم قال بعده ان الفرق غير ظاهر الوجه قلت قد يوجه بان قراءة الثلاث من آخر السورة
لا تفصل لانها اتمام للسورة وعدم رفض باقيها فكان فى قراءتها زيادة طلب فلم تفصل بخلاف

(الا اذا فسدت الصلاة بغير الحيض) فلو به تسقط عنها السجدة ذكره فى الخلاصة (فيسجدها خارجها) لانها لما فسدت لم يبق الا مجرد التلاوة فلم تكن صلوية ولو بعد ما سجدها لم يعدها ذكره فى القنية ويخالفه ما فى الخانية تلاها فى نفل فافسده قضاه دون السجدة الا أن يحمل على ما اذا كان بعد سجودها (وتؤدى بركوع وسجود) غير ركوع الصلاة وسجودها (فى الصلاة) وكذا فى خارجها ينوب عنها الركوع فى ظاهر المروى بزازية (لها) اى للتلاوة (و) تؤدى (بركوع صلاة) اذا كان الركوع (على الفور من قراءة آية أو آيتين وكذا الثلاث على الظاهر كما فى البحر (ان نواه)

الثلاث من وسط السورة فانه ليس فيها زيادة طلب لعدم ماذكرنا فصدت فاصلة تأمل (قوله اى كون الركوع لسجود التلاوة) الاولى قول الامداد اى نوى أداءها فيه اهـ ثم ان النية محلها عند ارادة الركوع فلو نواها فيه قيل يجوز وقيل لا ولو بعد الرفع منه لا يجوز بالاجماع بدائع (قوله على الراجح) وقيل لا حاجة الى النية عند الفور وجعله القهستانى رواية عن محمد (قوله بالاجماع) كذا قال فى البدائع لكن رده فى الفتح بان الخلاف ثابت أيضا (قوله ولو نواها فى ركوعه) اى عقب التلاوة ح عن البحر (قوله لم تجزه) اى لم تجزه نية الامام المؤتم ولا تندرج فى سجوده وان نواها المؤتم فيه لانه لما نواها الامام فى ركوعه تعين لها أفاده ح هذا وفى القهستانى واختلفوا فى أن نية الامام كافية كما فى الكافى فلو لم ينو المقتدى لا ينوب على رأى فيسجد بعد سلام الامام ويعيد القعدة الاخيرة كما فى المنية اهـ (قوله ولو تركها) اى القعدة فسدت صلاته لان التلاوية ترفعها كالصلبية بخلاف السهوية كما مر فى السهو (قوله وينبغى حمله على الجهرية) البحث لصاحب النهر ولعل وجهه انه ذكر فى التاتارخانية انه لو تلاها فى السرية فالاولى أن يركع بها لئلا يلتبس الامر على القوم ولو فى الجهرية فالسجود أولى اهـ فانه يفيد ان نية الامام كافية لعدم علمهم بما قرأه الامام سرا ولو لم يجزهم الركوع عنها كان التباس الامر عليهم أعظم ولم يكن فى ترجيح الركوع له فائدة فيحمل كلام القنية هنا على الجهرية ليكون المؤتم عالما بالتلاوة فاذا ركع امامه فورا يلزمه أن ينويها فيه احتياطا لاحتمال أن الامام نواها فيه فاذا لم ينو يسجد بعد سلام امامه أما فى السرية فهو معذور وتكفيه نية امامه اذ لا علم له بتلاوة امامه حتى يؤمر بالسجود لها بعد سلام الامام وأجاب ح بانه يمكنه أن يخبره الامام بعد السلام قبل تكلم المقتدى وخروجه من المسجد أنه قرأها ونواها فى الركوع اهـ فتأمل والاولى أن يحمل على القول بان نية الامام لا تنوب عن نية المؤتم والمتبادر من كلام القهستانى السابق أنه خلاف الاصح حيث قال على رأى فتأمل (قوله نعم لو ركع وسجد لها) اى للصلاة فورا ناب اى سجود المقتدى عن سجود التلاوة بلا نية تبعا لسجود امامه لما مر آنفا أنها تؤدى بسجود الصلاة فورا وان لم ينو والظاهر أن المقصود بهذا الاستدراك التنبيه على أنه ينبغى للامام أن لا ينويها فى الركوع لانه اذا لم ينوها فيه ونواها فى السجود أو لم ينوها أصلا لا شئ على المؤتم لان السجود هو الاصل فيها بخلاف الركوع فاذا نواها الامام فيه ولم ينوها المؤتم لم يجزه ثم لا يخفى أن ارجاع الضمير فى قوله لها الى التلاوة لا يصح الا بتكلف فلا حاجة اليه فافهم (قوله ولو سجدها) اى للتلاوة وفى اغلب النسخ ولو ركع لها وما هنا هو الصواب الموافق لما فى البحر أفاده ح (قوله لانه انفرد بركعة) لان سجدة للتلاوة وسجدة تمت بها الركعة ط (قوله ولو سمع المصلى) اى سواء كان اماما أو مؤتما أو منفردا وقوله من غيره اى ممن ليس معه فى الصلاة سواء كان اماما غير امامه أو مؤتما بذلك الامام أو منفردا أو غير مصل أصلا اهـ ح ونحوه فى القهستانى وهذا صريح بوجوبها بالسماع من المؤتم بغير امام السامع بخلاف المؤتم بامامه لكن صرح فى الامداد بانها لا تجب بالسماع من مقتد بامام السامع أو بامام آخر اهـ نعم فى النهاية وشرح المنية وتجب على من سمعها من المؤتم ممن ليس فى صلاته اجماعا اهـ وهذا موافق للاول وفى البدائع اذا تلاها

اى كون الركوع لسجود التلاوة على الراجح (و) تؤدى (بسجودها كذلك) اى على الفور (وان لم ينو) بالاجماع ولو نواها فى ركوعه ولم ينوها المؤتم لم تجزه ويسجد اذا سلم الامام ويعيد القعدة ولو تركها فسدت صلاته كذا فى القنية وينبغى حمله على الجهرية نعم لو ركع وسجد لها فورا ناب بلا نية ولو سجدها فظن القوم انه ركع فمن ركع رفضه وسجدها ومن ركع وسجد سجدة أجزأته عنها ومن ركع وسجد سجدتين فسدت صلاته لانه انفرد بركعة تامة (ولو سمع المصلى) السجدة (من غيره لم يسجد فيها)

المؤتم لا تجب عليه فى الصلاة اجماعا وكذا على الامام والقوم اذا سمعوها منه وأما بعد الصلاة فكذلك عندهما وقال محمد تلزمهم لتحقق السبب وهو التلاوة الصحيحة فى حق المؤتم والسماع فى حق الامام والقوم ولذا تلزم من سمع منه وهو ليس فى صلاتهم الا أنهم لا يمكنهم الاداء فيها فتجب خارجها كما لو سمعوا من خارج عنهم ولهما أن هذه السجدة من أفعال هذه الصلاة لان تلاوة المؤتم محسوبة من صلاته وان تحملها عنه الامام فلا تؤدى بعدها ومن مشايخنا من علل بان هذه القراءة منهى عنها فلا حكم لها أو بانه محجور عليه فيها فمن علل بالاول يقول تجب على من سمعها من المؤتم ممن لا يشاركه فى صلاته لانها ليست من أفعال الصلاة فى حقه ومن علل بالاخيرين يقول لا تجب فاختلفوا فيه لاختلاف الطرق اهـ ملخصا والظاهر أن الثانى ضعيف فلم يعتد به فى النهاية حتى نقل فيه الاجماع كما علمته ولعل ما فى الامداد مبنى عليه فتأمل (قوله لانها غير صلاتية) فان قيل السبب فى حق السامع السماع لا التلاوة وسماعه موجود فى الصلاة فلم تكن أجنبية لكون السبب غير أجنبى قلنا السماع ليس من أفعال الصلاة فكان أجنبيا بخلاف التلاوة شرح المنية (قوله لسماعها من غير محجور) قد علمت أن المراد من الغير فى قول المصنف من غيره ما يشمل المقتدى بامام آخر فتجب بالسماع منه مع أنه محجور الا أن يراد المحجور عن التلاوة فى صلاة السامع وهو المقتدى بامامه لكن علمت أن من علل بالحجر يقول بعدم الوجوب بالسماع من المؤتم مطلقا (قوله للنهى) علة للنقصان وذلك أن الامر باتمام الركن الذى هو فيه وانتقاله الى آخر يقتضى النهى عن الاشتغال باداء ما وجب بسبب خارج عن الصلاة فيها فالنهى ضمنى كما فى غرر الافكار (قوله لما مر) من قوله لانها ناقصة الخ (قوله الا اذا تلاها الخ) استثناء من قوله وأعاده (قوله غير المؤتم) صادق بالامام والمنفرد واحترز عن المؤتم فانه يسجدها بعد الصلاة ولا تصير صلاتية لان التى تلاها لا يعتد بها فلا تستتبع الخارجية اهـ ح (قوله ولو بعد سماعها) اى اذا تلاها المصلى وسجدها الاعادة عليه سواء تلاها قبل سماعها وهو ظاهر الرواية أو بعده وهو أحد روايتين وبه جزم فى السراج بحر (قوله دونها الخ) هو ظاهر الرواية وهو الصحيح وفى رواية النوادر تبطل به الصلاة وليس بصحيح وقيل هو قول محمد وعندهما لا بحر امداد والظاهر أن الاعادة واجبة لكراهة التحريم كما هو مقتضى النهى المذكور تأمل (قوله لمتابعته غير امامه) لان المصلى سواء كان له امام أو لا اذا تابع أحدا غير امامه فسدت صلاته والمتابعة هنا وان كانت ليست اقتداء حقيقة ولذا صح متابعة المرأة فيها او تقدم السامع على التالى لكن المتابعة فى كل شئ بحسبه فلما تحققت المتابعة المعتبرة فى محلها أشبهت الاقتداء الحقيق فافسدت الصلاة لان متابعة المصلى لغير امام مفسدة ولذا قال فى البحر بعد عزوه المسئلة الى التجنيس والمجتبى والولوالجية وقدمنا أن زيادة سجدة واحدة بنية المتابعة لغير امامه مبطلة لصلاته اهـ (قوله ثم دخل فى الصلاة فتلاها فيها) اى تلا تلك الآية بعينها أيضا فى الصلاة سجد للتلاوة الثانية سجدة أخرى لان الاقوى لا يكون تبعا للاضعف (قوله كفته واحدة) هذا ظاهر الرواية وفى رواية النوادر لا تكفيه الواحدة ومنشأ الخلاف هل بالصلاة يتبدل المجلس أو لا نهر (قوله وان اختلف المجلس) كذا فى النهر عن البدائع ومثله فى الدرر وشرط فى البحر اتحاده قال الرملى فى حواشيه ومثله فى غاية البيان

لانها غير صلاتية (بل يسجد (بعدها) لسماعها من غير محجور (ولو سجد فيها لم تجزه) لانها ناقصة للنهى فلا يتادى بها الكامل (وأعاده) اى السجود لما مر الا اذا تلاها المصلى غير المؤتم ولو بعد سماعها سراج (دونها) اى الصلاة لان زيادة ما دون الركعة لا يفسد الا اذا تابع المصلى التالى فتفسد لمتابعته غير امامه ولا تجزئه عما سمع تجنيس وغيره (وان تلاها فى غير الصلاة فسجد ثم دخل فى الصلاة فتلاها) فيها (سجد أخرى) ولو لم يسجد أولا كفته واحدة لان الصلاتية أقوى من غيرها فتستتبع غيرها وان اختلف المجلس ولو لم يسجد فى الصلاة

والنهاية والزيلعي والظاهر أن فيه اختلافا وينبغي ترجيح ما في البحر اه قلت لكن في الشرنبلالية ما يفيد عدم الخلاف حيث جعل قوله وان اختلف المجلس مبنيا على فرض تسليم لوجه رواية النوادر وهو أن المجلس بالصلاة تبدل حكما لان مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة فلا تستتبع احداهما الاخرى وأما على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكما فلو لم يتحد ولو حكما بعمل غير الصلاة لا تجزئه الصلاتية عما قبلها كما في غاية البيان والزيلعي اه (قوله سقطتا) لان الخارجية أخذت حكم الصلاتية فسقطت تبعا لها ح (قوله في الاصح) وعلى رواية النوادر لا تسقط الخارجية لان الصلاتية ما استتبعتها على هذه الرواية ح عن الشرنبلالية (قوله كما مر) اي مرتين الاولى قوله فيأثم بتأخيرها والثانية قوله أثم فتلزمه التوبة ح * (تتمة) * لم يذكر عكس مسئلة المتن اي لو تلاها في الصلاة فسجدها فيها ثم أعادها بعد السلام فقيل تجب أخرى قال الزيلعي وهذا يؤيد رواية النوادر وقيل لا تجب ووفق الفقيه بحمل الاول على ما اذا تكلم لان الكلام يقطع حكم المجلس والثاني على ما اذا لم يتكلم وهو الصحيح فلا تأييد ولو لم يسجدها حتى سلم ثم تلاها سجد سجدة واحدة وسقطت عنه الاولى شرح المنية عن الخانية (قوله ولو كررها في مجلسين تكررت) الاصل انه لا يتكرر الوجوب الا بأحد أمور ثلاثة اختلاف التلاوة أو السماع أو المجلس أما الاولان فالمراد بهما اختلاف المتلو والمسموع حتى لو تلا سجدات القرآن كلها أو سمعها في مجلس أو مجالس وجبت كلها وأما الاخير فهو قسمان حقيقي بالانتقال منه الى آخر بأكثر من خطوتين كما في كثير من الكتب أو بأكثر من ثلاث كما في المحيط ما لم يكن للمكانين حكم الواحد كالمسجد والبيت والسفينة ولو جارية والصحراء بالنسبة للتالي في الصلاة راكبا وحكمي وذلك بمباشرة عمل يعد في العرف قطعا لما قبله كما لو تلا ثم أكل كثيرا أو نام مضطجعا أو أرضعت ولدها أو أخذ في بيع أو شراء أو نكاح بخلاف ما اذا طال جلوسه أو قراءته أو سبح أو هلل أو أكل لقمة أو شرب شربة او نام قاعدا أو كان جالسا فقام أو مشى خطوتين أو ثلاثا على الخلاف أو كان قائما فقعد أو نازلا فركب في مكانه فلا تتكرر حلبة ملخصا (قوله بل كفته واحدة) ولا يندب تكرارها بخلاف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كما سيأتي (قوله وفي البحر التأخير أحوط) لان بعضهم قال ان التداخل فيها في الحكم لا في السبب حتى لو سجد للاولى ثم أعادها لزمته أخرى كحد الشرب والزنا نقله في المجتبى بحر وأجاب الرملي بان المبادرة الى العبادة أولى ولا يمنع منه قول البعض لضعفه ومثله في شرح الشيخ اسمعيل وقال ولا سيما اذا كان بعض الحاضرين يحتمل الذهاب كما يتفق في الدروس (قوله والاصل أن مبناها) اي السجدة وهذا استحسان والقياس ان تتكرر لان التلاوة سبب للوجوب شرنبلالية (قوله دفعا للحرج) لان في ايجاب السجدة لكل تلاوة حرجا خصوصا للمعلمين والمتعلمين وهو منفي بالنص بحر (قوله بشرط اتحاد الآية والمجلس) اي بان يكون المكرر آية واحدة في مجلس واحد فلو تلا آيتين في مجلس واحد أو آية واحدة في مجلسين فلا تداخل ولم يشترط اتحاد السماع لانه انما يكون باتحاد المسموع فيغني عنه اشتراط اتحاد الآية وأشار الى أنه متى اتحدت الآية والمجلس لا يتكرر الوجوب وان اجتمع التلاوة والسماع ولو من جماعة ففي البدائع لا يتكرر ولو اجتمع سببا الوجوب وهما التلاوة والسماع بان تلاها ثم سمعها أو بالعكس أو تكرر أحدهما

اه

سقطتا في الاصح وأثم كما مر (ولو كررها في مجلسين تكررت وفي مجلس) واحد (لا) تتكرر بل كفته واحدة وفعلها بعد الاولى أولى قنية وفي البحر التأخير أحوط والاصل أن مبناها على التداخل دفعا للحرج بشرط اتحاد الآية والمجلس

اه وفي البزازية سمعها من آخر ومن آخر أيضا وقرأها كفت سجدة واحدة في الاصح لاتحاد الآية والمكان اه ونحوه في الخانية فعلى هذا لو قرأها جماعة وسمعها بعضهم من بعض كفتهم واحدة (قوله وهو تداخل) الضمير راجع الى عدم التكرار المفهوم من قول المصنف وفي مجلس واحد لا أو الى التداخل في عبارة الشارح وهما بمعنى واحد (قوله فتكون الخ) تفريع صحيح لانه بيان وتوضيح لكيفية جعل الكل كتلاوة واحدة فافهم (قوله لان تركها الخ) علة لمحذوف تقديره وانما لم يجعل من التداخل في الحكم مع تعدد الاسباب أفاده ط (قوله لانه أليق بالعقوبة) علة للنفي وقوله لان الزجر الخ علة للعلة والحاصل انا لم نقل بالتداخل في الحكم في العبادات لما يلزم عليه من الامر الشنيع وهو ترك العبادة المطلوب تكثيرها مع قيام سببها فجعلنا الكل سببا واحدا لدفع ذلك لانه أليق بها أما العقوبات فان مبناها على الدرء والعفو فلا يلزم من تركها مع قيام سببها الامر الشنيع بل يحصل المقصود منها في الدنيا وهو الزجر بعقوبة واحدة مع جواز عفو المولى تعالى في الآخرة وان تعدد السبب (قوله وأفاد الفرق) اي بين التداخلين وجه الفرق أنه لما جعلنا الاولى سببا والباقي تبعا لها كان أينما سجد سجد بعد السبب بخلافه في الثاني فان الاسباب فيه على حالها فلا بد من السجود بعد تمام الاسباب ح (قوله سجد ثانيا) اي لوجود سببه مع ظهور أنه لم يحصل المقصود وهو الانزجار عن الزنا بالحد الاول بخلاف حد القذف اذا أقيم مرة ثم قذفه مرارا لم يحد لان العار قد اندفع بالاول لظهور كذبه بحر (قوله ذاهبا وآيبا) أما اذا كان يدير السداء على الدائرة وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر بحر عن الفتح بحثا وفيه نظر يأتي قريبا (قوله وانتقاله من غصن الى آخر) اي سواء كان قريبا أو بعيدا على الصحيح وفي الواقعات الحسامية ان أمكنه الانتقال بدون نزول كفته واحدة لاتحاد المجلس والا فلا لاختلافه اه وهذا ما أفتى به شمس الائمة الحلواني وغيره من الائمة ط عن حاشية الزيلعي للشلبي (قوله أو حوض) قال محمد ان كان عرض الحوض وطوله مثل طول المسجد وعرضه لا يتكرر الوجوب والصحيح أنه يتكرر خانية (قوله تبديل للمجلس) اي في حق التالي أو الآية اي في حق السامع كذا في شرحه على الملتقى قلت الظاهر أن يقال أو التلاوة بدل الآية لان السبب في حق السامع هو التلاوة كما مر على أنه مخالف لقول المصنف الآتي لا عكسه فانه مبني على سببية السماع وعليه فكان المناسب التعبير بالسماع وقد يجاب بانه مبني على سببية السماع ولما كان تبدل السماع بتبدل المسموع أتى بقوله أو الآية بدل قوله أو السماع تأمل (قوله فتجب سجدة أو سجدات) اي بقدر تعدد التلاوة وقوله أخرى صفة سجدة ويقدر لقوله أو سجدات صفة غيرها اي أخر ففيه حذف الصفة لدليل وأخام المعاوف بين المعطوف عليه وصفته (قوله بخلاف زوايا مسجد) اي ولو كبيرا على الاوجه وكذا البيت وفي الخانية والخلاصة الا اذا كانت الدار كبيرة كدار السلطان اه حلبة وظاهره أن الدار التي دونها لها حكم البيت وان اشتملت على بيوت ثم قال في الحلبة ثم الاصل على ما في الخانية والخلاصة أن كل موضع يصح الاقتداء فيه بمن يصلي في طرف منه يجعل كمكان واحد ولا يتكرر الوجوب فيه وما لا فلا فعلى هذا ما يعد طولا في النسج اه فافاد انه بالقصر اه مصحح

(وهو تداخل في السبب) بان يجعل الكل كتلاوة واحدة فتكون الواحدة سببا والباقي تبعا لها وهو أليق بالعبادة لان تركها مع وجود سببها شنيع (لا) تداخل (في الحكم) بان تجعل كل تلاوة سببا لسجدة فتتداخلت السجدات فاكتفى بواحدة لانه أليق بالعقوبة لان الزجر وهو ينزجر بواحدة فيحصل المقصود والكريم يعفو مع قيام سبب العقوبة وأفاد الفرق بقوله (فتنوب الواحدة) في تداخل السبب (عما قبلها وعما بعدها) ولا تنوب في تداخل الحكم الا عما قبلها حتى لو زنى فحد ثم زنى في المجلس حد ثانيا (و) السداء (الثوب) ذاهبا وآيبا (وانتقاله من غصن) شجرة (الى آخر وسبحه في نهر أو حوض تبديل) للمجلس أو الآية (فتجب) سجدة أو سجدات (أخرى) بخلاف زوايا مسجد وبيت وسفينة سائرة

قوله السداء كذا هو مرسوم بالمد في الاصل المقابل على خط المؤلف هنا وفيما يأتي وفي المصباح السدى وزان الحصى من الثوب خلاف اللحمة وهو

لو كانت الشجرة أو تسدية الثوب أو التردد فى الدياسة أو حول رحا الطحين ونحو ذلك فيه الحكم المكان الواحد كالمسجد ينبغى أن لا يتكرر الوجوب بتكرير التلاوة اه قلت هو بحث وجيه لكن ظاهر اطلاقهم خلافه ولعل وجهه أن الانتقال من غصن الى غصن والتسدية ونحو ذلك أعمال أجنبية كثيرة يختلف بها المجلس حكما كالكلام والاكل الكثير لما مر من أن المجلس يختلف حكما بمباشرة عمل يعد فى العرف قطعا لما قبله ولا شك أن هذه الافعال كذلك وان كانت فى المسجد أو البيت بل يختلف بها حقيقة لان المسجد مكان واحد حكما وبهذه الافعال المشتملة على الانتقال يختلف حقيقة بخلاف الاكل فان الاختلاف فيه حكمى وعلى كل يتكرر الوجوب ولذا قيد فى الواقعات الانتقال من غصن الى غيره بما اذا احتاج الى نزول كما قدمناه أى ليكون عملا كثيرا والحاصل أن ماله حكم المكان الواحد كالمسجد والبيت لا يضر الانتقال فيه باكثر من ثلاث خطوات ما لم يقترن بعمل أجنبى يعد فى العرف قطعا لما قبله كالدياسة والتسدية بخلاف مجرد المشى من غير عمل بل اطلاق كلامهم يدل على أن ذلك العمل الاجنبى كالاكل الكثير والبيع والشراء يضر هنا ولو بدون مشى وانتقال حيث لم يقيدوه بغير المسجد والبيت ومقتضاه تكرار الوجوب لو فصل بين التلاوتين بعمل دنيوى كخياطة وحياكة ولو كان فى المسجد أو البيت فى مكان واحد ولهذا قال فى البدائع فى تحقيق اختلاف المجلس حكما بالبيع ونحوه ألا ترى أن القوم يجلسون لدرس العلم فيكون مجلس الدرس ثم يشتغلون بالنكاح فيصير مجلس النكاح ثم بالبيع فيصير مجلس البيع ثم بالاكل فيصير مجلس الاكل فصار تبدله بهذه الافعال كتبدله بالذهاب والرجوع اه وعلى هذا فما مر عن الفتح من انه اذا كان يدير السداء على الدائرة وهو جالس فى مكان واحد فلا يتكرر فيه نظر الا أن يحمل على ما اذا لم يفصل بين التلاوتين بعمل كثير من ذلك والا فما الفرق بين ادارة الدائرة كثيرا وبين الاكل الكثير وارضاع الولد ونحوهما مما مر أنه يختلف به المجلس وقد يقال انه اذا جلس للتسدية وقرأ مرارا لا تكون التسدية فاصلة لكون المجلس لها وعليه يقال مثله فى الاكل ونحوه فتأمل هذا ما ظهر لى تحريره فى هذا المحل والله تعالى أعلم (قوله وفعل قليل) احترز به عن الفعل الكثير الذى يعد قاطعا للمجلس عرفا كما مر بخلاف ما اذا طال جلوسه أو قراءته أو سبح أو هلل كما قدمناه أو وعظ أو درس كما فى التاتارخانية (قوله وقيام) اى فى محله ومثله لو مشى خطوتين أو ثلاثا على ما مر (قوله ورد سلام) اى وتشميت عاطس بخلاف ما لو تكلم كلمات أو شرب جرعات أو عقد نكاحا أو بيعا فانه لا يكفيه سجدة واحدة شرح المنية (قوله وكذا دابة) اى سائرة ح (قوله لان الصلاة تجمع الاماكن) ضرورة أن اختلاف المكان يمنع صحة الصلاة ومفاده التسوية بين كون التكرار فى ركعة أو أكثر وهو قول أبى يوسف وهو الاصح خلافا لمحمد فان عنده يتكرر الوجوب بتكرارها فى ركعتين شرح المنية (قوله ولو لم يصل تتكرر) لان سيرها مضاف اليه حتى يجب عليه ضمان ما أتلفت بخلاف سير السفينة ح عن الدرر (قوله كما تتكرر) اى على السامع دون التالى وفى عكسه بعكسه ط والحاصل أن من تكرر مجلسه من سامع أو تال تكرر

وفعل قليل كأكل لقمتين وقيام ورد سلام وكذا دابة أصلى عليها لان الصلاة تجمع الاماكن ولو لم يصل تتكرر (كما) تتكرر لو تبدل مجلس سامع دون تال) حتى لو كررها راكبا يصلى

الوجوب عليه دون صاحبه (قوله وغلامه يمشى) أقول ومثله لو كان راكبا معه لما فى شرح تلخيص الجامع لو كان المصلى على الدابة فى محمل وكررها مرارا يتحد الوجوب فى حقه ويتعدد فى حق عديله لاختلاف المكان فى حق السامع اه اى الا اذا اقتدى به وفى الخانية راكبان كل منهما يصلى صلاة نفسه فتلا أحدهما آية مرتين والآخر آية أخرى مرة وسمع كل من الآخر فعلى الاول سجدتان احداهما فى الصلاة لقراءته والاخرى بعد الفراغ لقراءة صاحبه لانها لا تكون صلاتية وعلى الثانى سجدة فى صلاته لقراءته وسجدتان بعد الفراغ لتلاوتى صاحبه على رواية النوادر وواحدة فى ظاهر الرواية وعليه الاعتماد لان السامع مكانه واحد وكذا التالى اه (قوله تتكرر على الغلام) لتبدل المجلس فى حقه بخلاف الراكب لان الصلاة تجمع المتفرق ط (قوله لا تتكرر) اى على السامع (قوله على المفتى به) راجع الى صورة العكس فقط ومقابله ما صححه فى الكافى من تكررها على السامع أيضا لان التلاوة هى السبب فى حقه أيضا لكن بشرط السماع وصحح فى الهداية والخانية الاول قال فى الينابيع وعليه الفتوى قال الفقيه وبه نأخذ شرح المنية (قوله وأما الصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم فكذلك) اى كالسجدة تتكرر عند ذكر اسمه الشريف أو سماعه فى مجلسين لا فى مجلس وكان الاولى ذكر هذه المسئلة عند قول المتن ولو كررها فى مجلسين الخ كما فعل فى البحر قال فى شرح المنية واعلم أن حكم الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم عند ذكر اسمه على القول بوجوبها كحكم السجدة فى عدم تكرر الوجوب عند اتحاد المجلس لكن يندب تكرار الصلاة دون السجود والفرق أن الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم يتقرب بها مستقلة وان لم يذكر بخلاف السجدة فانه لا يتقرب بها مستقلة من غير تلاوة اه (قوله وقال المتأخرون تتكرر) قال فى البحر وقدمنا ترجيحه اه وتقدم هذا البحث فى فصل اذا أراد الشروع وقدمنا هناك ترجيح الاول وصححه فى الكافى هنا وجزم به ابن الهمام فى زاد الفقير (قوله فالاصح الخ) وقيل مرة وقيل الى العشر وقيل كلما عطس ح وانما يجب تشميته اذا حمد الله تعالى كما قيده فى شرح تلخيص الجامع (قوله لان فيه الخ) وقال محمد فى الجامع الصغير لان فيه هجر شئ من القرآن وذلك ليس من أعمال المسلمين ولانه فرار من السجدة وذلك ليس من أخلاق المؤمنين نهر (قوله وتغيير تأليفه) عطف تفسير ح (قوله مأمور به) قال تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اى تأليفه فتح عن البدائع (قوله ومفاده الخ) هو لصاحب النهر أخذا مما مر عن الجامع الصغير وعن البدائع فافهم (قوله لا يكره عكسه) قال فى البدائع لو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك لانها من القرآن وقراءة ما هو من القرآن طاعة كقراءة سورة من بين السور اه وظاهره أنه لا يكره لا تحريما ولا تنزيها الا أنه جعل قراءة الآية كقراءة السورة ولا كراهة فى قراءة سورة واحدة أصلا فكذا الآية الواحدة وأما قوله وندب الخ فقد ذكرنا مرارا أن ترك المندوب لا يلزم أن يكون مكروها تنزيها الا بدليل فتأمل هذا وفى البحر وقيد عدم الكراهة فى الخانية بان يكون فى غير الصلاة اه أما فيها فيكره وقهستانى قلت وبين وجهه فى الذخيرة حيث قال قالوا يجب أن يكره فى حالة الصلاة لان الاقتصار على آية واحدة فى الصلاة مكروه اه ومقتضاه أن الكراهة فيها تحريمية لترك الواجب وهو قراءة ثلاث آيات لا لاجل الآية فى

وغلامه يمشى تتكرر على الغلام لا الراكب (لا) تتكرر (فى عكسه) وهو تبدل مجلس التالى دون السامع على المفتى به وهذا يفيد ترجيح سببية السماع وأما الصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم فكذلك عند المتقدمين وقال المتأخرون تتكرر اذ لا تداخل فى حقوق العباد وأما العطاس فالاصح أنه ان زاد على الثلاث لا يشمته خلاصة (وكره ترك آية سجدة وقراءة باقى السورة) لان فيه قطع نظم القرآن وتغيير تأليفه واتباع النظم والتأليف مأمور به بدائع ومفاده أن الكراهة تحريمية (لا) يكره (عكسه) و) لكن (ندب ضم آية أو آيتين اليها)

قبلها أو بعدها الدفع وهم
التفضيل اذ الكل من
حيث انه كلام الله فى رتبة
وان كان لبعضها زيادة
فضيلة باشتماله على صفاته
تعالى واستحسن اخفاؤها
عن سامع غير متهيئ للسجود
واختلف التصحيح فى
وجوبها على متشاغل
بعمل ولا يسمعها والراجح
الوجوب زجراله عن
تشاغله عن كلام الله تنزل
سامعا لانه بعرضية أن يسمع
(ولو سمع آية سجدة) من
قوم (من كل واحد) منهم
(حرفا لم يسجد) لانه
لم يسمعها من تال خانية
فقد أفاد أن اتحاد التالى
شرط (مهمة لكل
مهمة) فى الكافى قيل من
قرأ آى السجدة كلها فى
مجلس وسجد لكل منها
كفاه الله ما أهمه وظاهره
أنه يقرؤها ولاء ثم يسجد
ويحتمل أن يسجد لكل
بعد قراءتها وهو غير مكروه
كما مر

الشرح (قوله قبلها أو بعدها) أخذ التعميم من قول الخانية ان قرأ معها آية أو آيتين فهو
أحب وكذا عبر فى البدائع مع أن الامام محمدا قال أحب الى أن يقرأ قبلها آية أو آيتين كما فى
البحر وكأنهم أخذوا التعميم من عموم التعليل اذ دفع الوهم لا يختص بما قبلها والظاهر أن
مثل ذلك ما اذا قرأ آية قبلها وآية بعدها وتشمله عبارة الخانية (قوله باشتماله على صفاته تعالى)
فزيادة الفضيلة باعتبار المذكور لا باعتباره من حيث هو قرآن بحر وحينئذ فلا يشكل ما ورد
من تفضيل بعضه على بعض كما ورد من أن سورة الاخلاص تعدل ثلث القرآن ونحو ذلك (قوله
واستحسن اخفاؤها الخ) لانه لو جهر بها صار موجبا عليهم شيأ ربما يتكاسلون عن أدائه
فيقعون فى المعصية فان كانوا متهيئين جهر بها بحر عن البدائع قال فى المحيط بشرط أن يقع فى
قلبه أن لا يشق عليهم أداء السجدة فان وقع أخفاها اه وينبغى أنه اذا لم يعلم بحالهم أن يخفيها
نهر (قوله واختلف التصحيح الخ) أقول صحح عدم الوجوب فى الذخيرة والتتارخانية وكذا
فى القهستانى عن المحيط ومشى عليه فى الحلية ثم قال المصنف فى المنح اختلف المشايخ فى
وجوب السجود والصحيح الوجوب قال بعض الافاضل وهو مشكل لان السماع فى حق
السامع شرط أو سبب للوجوب ولم يوجد فلا يوجد الوجوب الذى هو المشروط أو المسبب
وجوابه أن الاصح عدم الوجوب كما فى مجمع الفتاوى فليكن هو المعتمد وعلى تقدير كون المعتمد
الوجوب فجوابه أن المتشاغل نزل سامعا لانه بعرضية أن يسمع واللائق به أن يكلف به زجراله
عن تشاغله عن كلام الله جل جلاله اه ما فى المنح ملخصا (قوله من كل واحد حرفا) الما تقدم أن
الموجب للسجدة تلاوة أكثر الآية مع حرف السجدة والظاهر أن المراد بالحرف الكلمة
وبكون الحرف الحقيقى مفهوما بالاولى ح وقدمنا تمام الكلام عليه (قوله فقد أفاد) أى
صاحب الخانية بتعليله المذكور ط (قوله مهمة لكل مهمة) اى هذه فائدة مهمة أى ينبغى
أن يصرف المسلم همته الى تعلمها لاجل دفع كل مهمة اى كل حادثة تهمه وتحزنه (قوله أى
السجدة) بمد الهمزة جمع آية (قوله ولاء) بالكسر والمد وفى بعض النسخ أولا والمعنى واحد وهو
أنه أولا يسردها متوالية ثم يسجد لكل أربع عشرة سجدة (قوله ويحتمل الخ) جواب عما أورد
الكمال من أنه اذا قرأها فى مجلس واحد يلزم عليه تغيير نظم القرآن وقدمر أن اتباع النظم
مأمور به وأجاب فى البحر بان قراءة آية من السورة غير مكروه كما مر تعليله عن البدائع وفيه
نظر لان ما مر فى قراءة آية واحدة أما اذا قرأ آيات السجدة وضم بعضها الى بعض يلزم
عليه تغيير النظم واحداث تأليف جديد كما نقله الرملى عن المقدسى فلذا أجاب الشارح تبعا
للنهر بحمل ما فى الكافى على ما اذا سجد لكل آية بعد قراءتها فانه لا يكره لانه لا يلزم منه تغيير
النظم لحصول الفصل بين كل آيتين بالسجود بخلاف ما اذا قرأها ولاء ثم سجدها فهذا يكره
قلت لكن تقدم قبيل فصل القراءة أنه يستحب عقب الصلاة قراءة آية الكرسى والمعوذات
فلو كان ضم آية الى آية من محل آخر مكروها لزم كراهة ضم آية الكرسى الى المعوذات
لتغيير النظم مع أنه لا يكره لما علمت بدليل ان كل مصل يقرأ الفاتحة وسورة أخرى أو آيات
أخر ولو كان ذلك تغيير النظم لكره فالاحسن الجواب بما فى شرح المنية من أن تغيير النظم
انما يحصل باسقاط بعض الكلمات أو الآيات من السورة لا بذكر كلمة أو آية فقط كما لا يكون

قراءة

مطلب
فى سجدة الشكر

وسجدة الشكر مستحبة
به يفتى لكنها تكره بعد
الصلاة لان الجهلة
يعتقدونها سنة أو واجبة
وكل مباح يؤدى اليه
فمكروه ويكره للامام أن
يقرأها فى مخافتة ونحو جمعة
وعيد الا أن تكون بحيث
تؤدى بركوع الصلاة أو
سجودها ولو تلا على المنبر

قراءة سور متفرقة من أثناء القرآن مغير للتأليف والنظم لا يكون قراءة آية من كل سورة
مغيرا له اه وحاصله أن المكروه اسقاط آية السجدة من السورة مع ضم ما بعدها الى
ما قبلها لانه تغيير للنظم أما ضم آيات متفرقة فلا يكره كما لا يكره ضم سور متفرقة بدليل
ما ذكرناه من القراءة فى الصلاة وحينئذ فلا كراهة فى قراءة آيات السجدة ولاء فيحمل كلام
الكافى على ظاهره والله تعالى أعلم (قوله وسجدة الشكر) كان الاولى تأخير الكلام عليها
بعد اتمام الكلام على سجدة التلاوة ط وهى لمن تجددت عنده نعمة ظاهرة أو رزقه الله
تعالى مالا أو ولدا أو اندفعت عنه نقمة ونحو ذلك يستحب له أن يسجد لله تعالى شكرا
مستقبل القبلة يحمد الله تعالى فيها ويسبحه ثم يكبر فيرفع رأسه كما فى سجدة التلاوة سراج
(قوله به يفتى) هو قولهما وأما عند الامام فنقل عنه فى المحيط أنه قال لا أراها واجبة لانها
لو وجبت لوجبت فى كل لحظة لان نعم الله تعالى على عبده متواترة وفيه تكليف ما لا يطاق
ونقل فى الذخيرة عن محمد عنه أنه كان لا يراها شيأ وتكلم المتقدمون فى معناه فقيل لا يراها
سنة وقيل شكرا تاما لان تمامه بصلاة ركعتين كما فعل عليه الصلاة والسلام يوم الفتح
وقيل أراد نفى الوجوب وقيل نفى المشروعية وأن فعلها مكروه لا يثاب عليه بل تركه أولى
وعزاه فى المصفى الى الاكثرين فان كان مستند الاكثرين ثبوت الرواية عن الامام به فذاك
والا فيكل من عبارتيه السابقتين محتمل والاظهر أنها مستحبة كما نص عليه محمد لانها قد جاء
فيها غير ما حديث وفعلها أبو بكر وعمر وعلى فلا يصح الجواب عن فعله صلى الله عليه وسلم
بالنسخ كذا فى الحلية ملخصا وتمام الكلام فيها وفى الامداد فراجعهما وفى آخر شرح المنية
وقد وردت فيه روايات كثيرة عنه عليه الصلاة والسلام فلا يمنع عنه لما فيه من الخضوع
وعليه الفتوى وفى فروق الاشباه سجدة الشكر جائزة عنده لا واجبة وهو معنى ما روى عنه
انها ليست مشروعة وجوبا وفيها من القاعدة الاولى والمعتمد أن الخلاف فى سنيتها لا فى
الجواز اه (قوله لكنها تكره بعد الصلاة) الضمير للسجدة مطلقا قال فى شرح المنية آخر
الكتاب عن شرح القدورى للزاهدى أما بغير سبب فليس بقربة ولا مكروه وما يفعل عقيب
الصلاة فمكروه لان الجهال يعتقدونها سنة أو واجبة وكل مباح يؤدى اليه فمكروه انتهى
وحاصله أن ما ليس لها سبب لا تكره ما لم يؤد فعلها الى اعتقاد الجهلة سنيتها كالتى يفعلها
بعض الناس بعد الصلاة ورأيت من يواظب عليها بعد صلاة الوتر ويذكر أن لها أصلا وسندا
فذكرت له ما هنا فتركها ثم قال فى شرح المنية وأما ما ذكر فى المضمرات أن النبى صلى الله عليه
وسلم قال لفاطمة رضى الله تعالى عنها ما من مؤمن ولا مؤمنة يسجد سجدتين الى آخر ما ذكر
فحديث موضوع باطل لا أصل له (قوله فمكروه) الظاهر أنها تحريمية لانه يدخل فى الدين
ما ليس منه ط (قوله ويكره للامام الخ) لانه ان ترك السجود لها فقد ترك واجبا وان سجد
يشتبه على المقتدين شرح المنية (قوله ونحو جمعة وعيد) أشار به الى أن الظهر مثلا لو
أديت بجمع عظيم فهى كذلك أفاده ح (قوله الا أن تكون الخ) بان كانت فى آخر السورة
أو قريبا منه أو فى الوسط وركع لها فورا كما مر بيانه قال ح لكن ينبغى أن لا ينويها فى
الركوع لما فيه من المحذور المتقدم عن القنية اى انه يلزم المؤتم اذا لم ينوها فيه أيضا أن باقى

بها بعد سلام الامام وبعد القعدة (قوله سجد) اى فوقه أو تحته تاترخانية (قوله وسجد السامعون) اى لاغيرهم بخلاف الصلاة تاترخانية وفى البدائع ولو تلاها الامام على المنبر يوم الجمعة سجدها وسجدها معه من سمعها لما روى أنه عليه الصلاة والسلام تلا سجدة على المنبر فنزل وسجد وسجد الناس معه اهـ والله تعالى أعلم

(باب صلاة المسافر)

قدر الشارح صلاة لانها المقصودة من الباب والسفر لغة قطع المسافة من غير تقدير والمراد سفر خاص وهو الذى تتغير به الاحكام من قصر الصلاة واباحة الفطر وامتداد مدة المسح الى ثلاثة أيام وسقوط وجوب الجمعة والعيدين والاضحية وحرمة الخروج على الحرة من غير محرم ط عن العناية (قوله من اضافة الشئ) اى الصلاة الى شرطه اى المسافر فانه شرطها ح وفيه أن الشرط السفر لا المسافر ط عن الحموى (قوله أو محله) فان المسافر محل لها أو من اضافة الفعل الى فاعله وقد قدمنا فى أول باب صلاة المريض أن كل فاعل محل ولا عكس ح (قوله ولا يخفى) شروع فى وجه تأخيره عن التلاوة وبعلم منه المناسبة وهى العروض فى كل ط أى العروض المكتسب بخلاف السهو والمرض فان كلا منهما عارض سماوى (قوله الا بعارض) استثناء من قوله عبادة وقوله مباح أى الاصل فى التلاوة العبادة الا بعارض نحو رياء أو سمعة أو جنابة فتكون معصية وفى السفر الاباحة الا بعارض نحو حج أو جهاد فيكون طاعة أو نحو قطع طريق فيكون معصية (قوله فلذا أخر) اى لكون الاصل فيه الاباحة فانه دون ما الاصل فيه العبادة (قوله لانه يسفر) بفتح الياء من الثلاثى ط عن القهستانى (قوله عن أخلاق الرجال) أو لانه يسفر عن وجه الارض أى يكشف وعليه ما فالمفاعلة بمعنى أصل الفعل ويجوز أن تكون على بابها باعتبار أن السفر لا يكون الا من اثنين فاكثر غالبا فكل منهما يسفر عن اخلاق صاحبه أو أنه ينكشف للارض وهى تنكشف له ح (قوله من خرج من عمارة موضع اقامته) أراد بالعمارة ما يشمل بيوت الاخبية لان بها عمارة موضعها قال فى الامداد فيشترط مفارقتها ولو متفرقة وان نزلوا على ماء أو محتطب يعتبر مفارقته كذا فى مجمع الروايات ولعله مالم يكن محتطبا واسعا جدا اهـ وكذا مالم يكن الماء نهرا بعيد المنبع وأشار الى أنه يشترط مفارقة ما كان من توابع موضع الاقامة كربض المصر وهو ما حول المدينة من بيوت ومساكن فانه فى حكم المصر وكذا القرى المتصلة بالربض فى الصحيح بخلاف البساتين ولو متصلة بالبناء لانها ليست من البلدة ولو سكنها أهل البلدة فى جميع السنة أو بعضها ولا يعتبر سكنى الحفظة والاكرة اتفاقا امداد وأما الفناء وهو المكان المعد لمصالح البلد كركض الدواب ودفن الموتى والقاء التراب فان اتصل بالمصر اعتبر مجاوزته وان انفصل بغلوة أو مزرعة فلا كما يأتى بخلاف الجمعة فتصح اقامتها فى الفناء ولو منفصلا بمزارع لان الجمعة من مصالح البلد بخلاف السفر كما حققه الشرنبلالى فى رسالته وسيأتى فى بابها والقرية المتصلة بالفناء دون الربض لا تعتبر مجاوزتها على الصحيح كما فى شرح المنية أقول اذا علمت ذلك ظهر لك أن ميدان الحصا فى دمشق من ربض المصر وأن خارج باب الله الى قرية القدم من فنائه لانه مشتمل على الجبانة المتصلة بالعمران وهو معد لنزول الحاج الشريف فانه

قد

سجد وسجد السامعون

(باب) صلاة (المسافر)

من اضافة الشئ الى شرطه أو محله ولا يخفى أن التلاوة عارض هو عبادة والسفر عارض مباح الا بعارض فلذا أخر وسمى به لانه يسفر عن أخلاق الرجال (من خرج من عمارة موضع اقامته)

قد يستوعب نزولهم من الجبانة الى ما يحاذى القرية المذكورة فعلى هذا لا يصح القصر فيه للحجاج وكذا المرجة الخضراء فانها معدة لقصر الثياب وركض الدواب ونزول العساكر مالم يجاوز صدر البازينا على ما حققه الشرنبلالى فى رسالته من أن الفناء يختلف باختلاف كبر المصر وصغره فلا يلزم تقديره بغلوة كما روى عن محمد ولا بميل أو ميلين كما روى عن أبى يوسف (قوله من جانب خروجه الخ) قال فى شرح المنية فلا يصير مسافرا قبل أن يفارق عمران ما خرج منه من الجانب الذى خرج حتى لو كان ثمة محلة منفصلة عن المصر وقد كانت متصلة به لا يصير مسافرا مالم يجاوزها ولو جاوز العمران من جهة خروجه وكان بحذائه محلة من الجانب الآخر يصير مسافرا اذ المعتبر جانب خروجه اهـ وأراد بالمحلة فى المسئلتين ما كان عامرا أما لو كانت المحلة خرابا ليس فيها عمارة فلا يشترط مجاوزتها فى المسئلة الاولى ولو متصلة بالمصر كما لا يخفى فعلى هذا لا يشترط مجاوزة المدارس التى فى سفح قاسيون الا ما كان له أبنية قائمة كمسجد الافرم والناصرية بخلاف ما صار منها بساتين ومزارع كالابنية التى فى طريق الربوة ثم لا بد أن تكون المحلة فى المسئلة الثانية من جانب واحد فلو كان العمران من الجانبين فلا بد من مجاوزته لما فى الامداد لو حاذاه من أحد جانبيه فقط لا يضره كما فى قاضيخان وغيره اهـ والظاهر أن محاذاة الفناء المتصل كمحاذاة العمران بقى هل المراد بالجانب البعيد أو ما يشمل القريب وعليه فلينظر فيما لو خرج من جهة المرجة الخضراء فوق الشرف الاعلى من الطريق فان المرجة أسفل منه وهى من الفناء كما ذكرناه وأما هو فانه بعد مجاوزة تربة البرامكة ليس من الفناء مع أنه منفصل عن العمران بمزارع وفيه مزارع فهل يشترط أن يجاوز ما يحاذيه من المرجة لقربها منه أم لا فليحرر والظاهر اشتراط مجاوزته لان ذلك من جانب خروجه لا من جانب آخر (قوله أقل من غلوة) هى ثلثمائة ذراع الى أربعمائة هو الاصح بحر عن المجتبى (قوله قاصدا) أشار به مع قوله خرج الى انه لو خرج ولم يقصد أو قصد ولم يخرج لا يكون مسافرا ح قال فى البحر وأشار الى أن النية لا بد أن تكون قبل الصلاة ولذا قال فى التجنيس اذا افتتح الصلاة فى السفينة حال اقامته فى طرف البحر فنقلتها الريح ونوى السفر يتم صلاة المقيم عند أبى يوسف خلافا لمحمد لانه اجتمع فى هذه الصلاة ما يوجب الاربع وما يمنع فرجحنا ما يوجب الاربع احتياطا اهـ وانما يشترط قصده لو كان مستقلا برأيه فلو تابعا لغيره فالاعتبار بنية المتبوع كما سيأتى وعليه خرج فى البحر ما فى التجنيس لو حمله آخر وهو لا يدرى أين يذهب معه يتم حتى يسير ثلاثا فيقصر لانه لزمه القصر من حين حمل ولو صلى قصرا من يوم الحمل صح الا اذا سار به أقل من ثلاث لانه تبين أنه مقيم وفى الاول أنه مسافر اهـ وأشار الى أن الخروج مع قصد السفر كاف وان رجع قبل تمامه كما يأتى حتى لو سار يوما ولم يكن صلى فيه اهـ ذر ثم رجع يقضيه قصرا كما أفتى به العلامة قاسم (قوله ولو كافرا) فيه أنه يشمل الصبى أيضا مع أنه سيأتى فى الفروع ما يدل على أن نيته السفر غير معتبرة كما سنبينه هناك (قوله بلا قصد) بان قصد بلدة بينه وبينها يومان للاقامة بها فلما بلغها بدا له أن يذهب الى بلدة بينه وبينها يومان وهلم جرا قال فى البحر وعلى هذا قالوا أمير خرج مع جيشه فى طلب العدو ولم يعلم أين يدركهم فانه يتم وان طالت المدة أو المكث أما فى الرجوع فان كانت مدة

من جانب خروجه وان لم يجاوز من الجانب الآخر وفى الخانية ان كان بين الفناء والمصر أقل من غلوة وليس بينهما مزرعة يشترط مجاوزته والا فلا (قاصدا) ولو كافرا ومن طاف الدنيا بلا قصد لم يقصر

(مسيرة ثلاثة أيام ولياليها) من أقصر أيام السنة ولا يشترط سفر كل يوم الى الليل بل الى الزوال

سفر قصر اهـ (قوله مسيرة ثلاثة أيام ولياليها) الاولى حذف الليالى كما فعل فى الكنز والجامع الصغير اذ لا يشترط السير فيها مع الايام ولذا قال فى الينابيع المراد بالايام النهر لان الليل للاستراحة فلا يعتبر اهـ نعم لو قال أو لياليها بالعطف بأو لكان أولى للاشارة الى أنه يصح قصد السفر فيها وأن الايام غير قيد فتأمل (قوله من أقصر أيام السنة) كذا فى البحر والنهر وعزاه فى المعراج الى العتابى وقاضيخان وصاحب المحيط وبحث فيه فى الحلية بأن الظاهر ابقاؤها على اطلاقها بحسب ما يصادفه من الوقوع فيها طولا وقصرا أو اعتدالا ان لم تقدر بالمعتدلة التى هى الوسط اهـ قلت والمعتدلة هى زمان كون الشمس فى الحمل أو الميزان وعليها مشى القهستانى ثم قال وفى شرح الطحاوى أن بعض مشايخنا قدروه بأقصر أيام السنة (قوله ولا يشترط الخ) اذ لا بد للمسافر من النزول للاكل والشرب والصلاة ولاكثر النهار حكم كله فان المسافر اذا بكر فى اليوم الاول وسار الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل بها للاستراحة وبات بها ثم بكر فى اليوم الثانى وسار الى ما بعد الزوال ونزل ثم بكر فى اليوم الثالث ومشى الى الزوال فبلغ المقصد قال شمس الائمة السرخسى الصحيح أنه يصير مسافرا عند النية كما فى الجوهرة والبرهان امداد ومثله فى البحر والفتح وشرح المنية أقول وفى قوله حتى بلغ المرحلة اشارة الى أنه لا بد أن يقطع فى ذلك اليوم الذى نزل فى أوله الاستراحات المرحلة المعتادة التى يقطعها فى يوم كامل مع الاستراحات وبهذا يظهر لك أن المراد من التقدير بأقصر أيام السنة انما هو فى البلاد المعتدلة التى يمكن قطع المرحلة المذكورة فى معظم اليوم من أقصر أيامها فلا يرد أن أقصر أيام السنة فى بلاد بلغار قد يكون ساعة أو أكثر أو أقل فيلزم أن يكون مسافة السفر فيها ثلاث ساعات أو أقل لان القصر الفاحش غير معتبر كالطول الفاحش والعبارات حيث أطلقت تحمل على الشائع الغالب دون الخفى النادر ويدل على ما قلنا ما فى الهداية وعن أبى حنيفة التقدير بالمراحل وهو قريب من الاول اهـ قال فى النهاية اى التقدير بثلاث مراحل قريب من التقدير بثلاثة أيام لان المعتاد من السير فى كل يوم مرحلة واحدة خصوصا فى أقصر أيام السنة كذا فى المبسوط اهـ وكذا ما فى الفتح من أنه قيل يقدر بأحد وعشرين فرسخا وقيل بثمانية عشر وقيل بخمسة عشر وكل من قدر منها اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام اهـ اى بناء على اختلاف البلدان فكل قائل قدر ما فى بلده من أقصر الايام أو بناء على اعتبار أقصر الايام أو أطولها أو المعتدل منها وعلى كل فهو صريح بأن المراد بالايام ما تقطع فيها المراحل المعتادة فافهم (قوله بل الى الزوال) فان الزوال أكثر النهار الشرعى الذى هو من الفجر الى الغروب وهو نصف النهار الفلكى الذى هو من الطلوع الى الغروب ثم ان من الفجر الى الزوال فى أقصر أيام السنة فى مصر وما ساواها فى العرض سبع ساعات الا ربعا فمجموع الثلاثة أيام عشرون ساعة وربع ويختلف بحسب اختلاف البلدان فى العرض ح قلت ومجموع الثلاثة أيام فى دمشق عشرون ساعة الا ثلث ساعة تقريبا لان من الفجر الى الزوال فى أقصر الايام عند نا ست ساعات وثلثى ساعة الا درجة ونصفا وان اعتبرت ذلك بالايام المعتدلة كان مجموع الثلاثة أيام اثنين وعشرين ساعة ونصف ساعة تقريبا لان من الفجر الى الزوال سبع ساعات ونصفا

ولا اعتبار بالفراسخ على المذهب (بالسير الوسط مع الاستراحات المعتادة) حتى لو أسرع فوصل فى يومين قصر ولو لموضع طريقان أحدهما مدة السفر والآخر أقل قصر فى الاول لا الثانى (صلى الفرض الرباعى ركعتين) وجوبا لقول ابن عباس ان الله فرض على لسان نبيكم صلاة المقيم أربعا والمسافر ركعتين ولذا عدل المصنف عن قولهم قصر لان الركعتين ليستا قصرا حقيقة عندنا بل هما تمام فرضه والاكمال ليس رخصة فى حقه بل اساءة قلت وفى شروح البخارى ان الصلوات فرضت ليلة الاسراء ركعتين سفرا وحضرا الا المغرب فلما هاجر عليه الصلاة والسلام واطمأن بالمدينة زيدت الا الفجر لطول القراءة فيها والمغرب لانها وتر النهار فلما استقر فرض الرباعية خفف فيها فى السفر عند نزول قوله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة وكان قصرها فى السنة الرابعة من الهجرة وبهذا تجتمع الادلة اهـ كلامهم فليحفظ

تقريبا (قوله ولا اعتبار بالفراسخ) الفرسخ ثلاثة أميال والميل أربعة آلاف ذراع على ما تقدم فى باب التيمم (قوله على المذهب) لان المذكور فى ظاهر الرواية اعتبار ثلاثة أيام كما فى الحلية وقال فى الهداية هو الصحيح احترازا عن قول عامة المشايخ من تقديرها بالفراسخ ثم اختلفوا فقيل أحد وعشرون وقيل ثمانية عشر وقيل خمسة عشر والفتوى على الثانى لانه الاوسط وفى المجتبى فتوى أئمة خوارزم على الثالث وجه الصحيح أن الفراسخ تختلف باختلاف الطريق فى السهل والجبل والبر والبحر بخلاف المراحل معراج (قوله بالسير الوسط) أى سير الابل ومشى الاقدام ويعتبر فى الجبل بما يناسبه من السير لانه يكون صعودا وهبوطا ومضيقا ووعرا فيكون مشى الابل والاقدام فيه دون سيرهما فى السهل وفى البحر يعتبر اعتدال الريح على المفتى به امداد فيعتبر فى كل ذلك السير المعتاد فيه وذلك معلوم عند الناس فيرجع اليهم عند الاشتباه بدائع وخرج سير البقر بجر العجلة ونحوه لانه أبطأ السير كما أن أسرع السير الفرس والبريد بحر (قوله فوصل) اى الى مكان مسافته ثلاثة أيام بالسير المعتاد بحر وظاهره أنه كذلك لو وصل اليه فى زمن يسير بكرامة لكن استبعده فى الفتح بانتفاء مظنة المشقة وهى العلة فى القصر (قوله قصر فى الاول) اى ولو كان اختيار السلوك فيه بلا غرض صحيح خلافا للشافعى كما فى البدائع (قوله صلى الفرض الرباعى) خبر من فى قوله من خرج واحترز بالفرض عن السنن والوتر وبالرباعى عن الفجر والمغرب (قوله وجوبا) فيكره الاتمام عندنا حتى روى عن أبى حنيفة أنه قال من أتم الصلاة فقد أساء وخالف السنة شرح المنية وفيه تفصيل سيأتى فافهم (قوله لقول ابن عباس ان الله فرض الخ) لفظ الحديث على ما فى الفتح عن صحيح مسلم فرض الله الصلاة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم فى الحضر أربع ركعات وفى السفر ركعتين وفى الخوف ركعة اهـ وفيه وفى حديث عائشة فى الصحيحين قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد فى صلاة الحضر وفى لفظ للبخارى قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر النبى صلى الله عليه وسلم ففرضت أربعا وتركت صلاة السفر على الاول (قوله لان الركعتين الخ) بدل من قوله ولذا عدل المصنف قال فى البحر ومن مشايخنا من لقب المسئلة بأن القصر عندنا عزيمة والاكمال رخصة قال فى البدائع وهذا التلقيب على أصلنا خطأ لان الركعتين فى حقه ليستا قصرا حقيقة عندنا بل هما تمام فرض المسافر والاكمال ليس رخصة فى حقه بل اساءة ومخالفة للسنة ولان الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الاصلى بعارض الى تخفيف وتيسير ولم يوجد معنى التغيير فى حق المسافر رأسا اذ الصلاة فى الاصل فرضت ركعتين ثم زيدت فى حق المقيم كما روته عائشة رضى الله تعالى عنها وفى حق المقيم وجد التغيير لكن الى الغلظ والشدة لا الى السهولة واليسر فلم يكن ذلك رخصة فى حقه أيضا ولو سمى فهو مجاز لوجود بعض معانى الحقيقة وهو التغيير انتهى (قوله لانها وتر النهار) انما سميت بذلك لقربها من النهار لوقوعها عقبه والا فهى ليلية لانها ليلية تأمل (قوله وبهذا تجتمع الادلة) اى فان بعضها يدل على أن صلاة ركعتين فى السفر أصل وبعضها على أن ذلك عارض فاذا حملت الادلة على اختلاف الازمان زال التعارض لكن لا يخفى أن ما نقله عن شراح

البخاري من الجمع بما ذكرمبنى على مذهب الشافعي من أنه مسافر لا اتمام لان العمل على ما استقر عليه الامر وهو على هذا الجمع فرضيها أربعا سفرا وحضرا ثم قصرها في السفر وهذا خلاف مذهبنا وينافي هذا الجمع ما قدمناه من حديث عائشة المتفق عليه فانه يدل على أن صلاة السفر لم يزد فيها أصلا وأما الآية فالمراد بالقصر فيها قصر هيئة الصلاة وفعلها وقت الخوف كما أوضحه في شرح المنية وغيره فافهم (قوله ولو كان عاصيا بسفره) أي بسبب سفره بان كان مبنى سفره على المعصية كما لو سافر لقطع طريق مثلا وهذا فيه خلاف الشافعي رحمه الله وهذا بخلاف العاصي في السفر بان عرضت المعصية في أثنائه فانه محل وفاق (قوله لان القبح المجاور الخ) هو ما يقبل الانفكاك كالبيع وقت النداء فانه قبيح لترك السعي وهو قابل للانفكاك اذ قد يوجد ترك السعي بدون البيع وبالعكس فكذا هنا لامكان قطع الطريق والسرقة مثلا بلا سفر وبالعكس بخلاف القبيح لعينه وضعا كالكفر أو شرعا كبيع الحر فانه يعدم المشروعية وتمام بيانه في كتب الاصول (قوله حتى يدخل موضع مقامه) اي الذي فارق بيوته سواء دخله بنية الاجتياز أو دخله لقضاء حاجة لان مصره متعين للاقامة فلا يحتاج الى نية جوهرة ودخل في موضع المقام ما ألحق به كالربض كما أفاده القهستاني (قوله ان سار الخ) قيد لقوله حتى يدخل اي انما يدوم على القصر الى الدخول ان سار ثلاثة أيام (قوله والا فيتم الخ) اي ولو في المفازة وقياسه أن لا يحل فطره في رمضان ولو بينه وبين بلده يومان لانه يقبل النقض قبل استحكامه اذ لم يتم علة فكانت الاقامة نقضا للسفر العارض لا ابتداء علة للاتمام أفاده في الفتح ثم بحث فقال ولو قيل العلة مفارقة البيوت قاصدا مسيرة ثلاثة أيام لا استكمال سفره ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك وقد تمت العلة لحكم السفر فيثبت حكمه ما لم تثبت علة حكم الاقامة احتاج الى الجواب اه ولما قوي البحث عند صاحب البحر وخفي عليه الجواب قال الذي يظهر أنه لا بد من دخوله المصر مطلقا واعترضه في النهر بان ابطال الدليل المعين لا يستلزم ابطال المدلول اه أقول ويظهر لي في الجواب ان العلة في الحقيقة هي المشقة وأقيم السفر مقامها ولكن لا تثبت عليتها الا بشرط ابتداء وشرط بقاء فالاول مفارقة البيوت قاصدا مسيرة ثلاثة أيام والثاني استكمال السفر ثلاثة أيام فاذا وجد الشرط الاول ثبت حكمها ابتداء فلذا يقصر بمجرد مفارقة العمران ناويا ولا يدوم الا بالشرط الثاني فهو شرط لاستحكامها علة فاذا عزم على ترك السفر قبل تمامه بطل بقاؤها علة لقبولها النقض قبل الاستحكام ومضى فعله في الابتداء على الصحة لوجود شرطه ولذا لو لم يصل العذر ثم رجع يقضيها مقصورة كما قدمناه فتدبره (قوله ولو في الصلاة) شمل ما اذا كان في أولها أو وسطها أو آخرها أو كان منفردا أو مقتديا مدركا أو مسبوقا بحر وشمل ما اذا كان عليه سجود سهو ونوى الاقامة قبل السلام والسجود أو بعدهما أما لو نواها بينهما فلا تصح نيته بالنسبة لهذه الصلاة فلا يتغير فرضها الى الاربع كما أوضحناه

(ولو) كان (عاصيا بسفره) لان القبح المجاور لا يعدم المشروعية (حتى يدخل موضع مقامه) ان سار مدة السفر والا فيتم بمجرد نية العود لعدم استحكام السفر (أو ينوى) ولو في الصلاة

في بابه فافهم (قوله اذا لم يخرج وقتها) اى قبل أن ينوي الاقامة لانه اذا نواها بعد صلاة ركعة ثم خرج الوقت تحول فرضه الى الاربع أما لو خرج الوقت وهو فيها ثم نوى الاقامة فلا يتحول في حق تلك الصلاة كما في البحر عن الخلاصة (قوله ولم يك لاحقا) أما اللاحق اذا أدرك أول الصلاة والامام مسافر فاحدث أو نام فانتبه بعد فراغ الامام ونوى الاقامة لم يتم لان اللاحق في الحكم كانه خلف الامام فاذا فرغ الامام فقد استحكم الفرض فلا يتغير في حق الامام فكذا في حق اللاحق بحر عن الخلاصة فقيد حكم اللاحق بكونه بعد فراغ الامام وقد تركه الشارح (قوله حقيقة أو حكما) تعميم لقوله ينوى (قوله لو دخل الحاج) اى في أول شوال أو قبله ح والمراد بالحاج الرجل القاصد الحج (قوله وعلم الخ) اى علم أن القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم أن لا يخرج الا معهم بحر عن المحيط وانما كان ذلك نية للاقامة حكما لا حقيقة لانه نوى الخروج بعد خمسة عشر يوما وهي متضمنة نية الاقامة تلك المدة تأمل (قوله بموضع) متعلق باقامة في كلام المصنف لا كلام الشارح لئلا يخرج عن كونه شرطا لصحة النية (قوله صالح لها) هذا ان سار ثلاثة أيام والا فتصح ولو في المفازة وفيه من البحث ما قدمناه بجوابه والحاصل أن نية الاقامة قبل تمام المدة تكون نقضا للسفر كنية العود الى بلده والسفر قبل استحكامه يقبل النقض (قوله أو صحراء دارنا) احترازا عن صحراء دار أهل الحرب فحكمه حينئذ كحكم العسكر الداخل في أرضهم ط (قوله وهو من أهل الاخبية) قيد في قوله أو صحراء دارنا وهذا هو الاصح كما سيأتي متنا مع بيان محترزه (قوله في أقل منه) ظاهره ولو بساعة واحدة وهذا شروع في محترز ما تقدم ط (قوله أو نوى فيه) اى في نصف شهر (قوله كبحر) قال في المجتبي والملاح مسافر الا عند الحسن وسفينته أيضا ليست بوطن اه بحر وظاهره ولو كان ماله وأهله معه فيها ثم رأيته صريحا في المعراج (قوله أو جزيرة) اى ليس لها أهل يسكنونها (قوله أو نوى فيه) اى في صالح لها (قوله بموضعين مستقلين) لا فرق بين المصرين والقريتين والمصر والقرية بحر (قوله فلو دخل الخ) هو ضد مسئلة دخول الحاج الشام فانه يصير مقيما حكما وان لم ينو الاقامة وهذا مسافر حكما وان نوى الاقامة لعدم انقضاء سفره ما دام عازما على الخروج قبل خمسة عشر يوما أفاده الرحمتي قيل هذه المسئلة كانت سبب التفقه عيسى بن أبان وذلك انه كان مشغولا بطلب الحديث قال فدخلت مكة في أول العشر من ذي الحجة مع صاحب لي وعزمت على الاقامة شهرا فجعلت أتم الصلاة فلقيني بعض أصحاب أبي حنيفة فقال لي أخطأت فانك تخرج الى منى وعرفات فلما رجعت من منى بدا لصاحبي أن يخرج وعزمت على أن أصاحبه وجعلت أقصر الصلاة فقال لي صاحب أبي حنيفة أخطأت فانك مقيم بمكة فما لم تخرج منها لا تصير مسافرا فقلت أخطأت في مسئلة في موضعين فرحلت الى مجلس محمد واشتغلت بالفقه قال في البدائع وانما أوردنا هذه الحكاية ليعلم مبلغ العلم فيصير مبعثة للطالبة على طلبه اه بحر أقول ويظهر من هذه الحكاية أن نيته الاقامة لم تعمل عملها الا بعد رجوعه لوجود خمسة عشر يوما بلا نية خروج في أثنائها بخلاف ما قبل خروجه الى عرفات لانه لما كان عازما على الخروج قبل تمام نصف شهر لم يصر مقيما ويحتمل أن يكون جدد نية الاقامة بعد رجوعه وبهذا سقط ما أورده العلامة القاري في

اذا لم يخرج وقتها ولم يك لاحقا (اقامة نصف شهر) حقيقة أو حكما لما في البزازية وغيرها لو دخل الحاج الشام وعلم انه لا يخرج الا مع القافلة في نصف شوال أتم لانه كناوي الاقامة (بموضع) واحد (صالح لها) من مصر او قرية أو صحراء دارنا وهو من اهل الاخبية (فيقصر ان نوى) الاقامة في (أقل منه) اى من نصف شهر (أو) نوى (فيه لكن في) غير صالح كـ(بحر او جزيرة) أو نوى فيه لكن (بموضعين مستقلين) كمكة ومنى فلو دخل الحاج مكة ايام العشر لم تصح نيته لانه يخرج الى منى وعرفة فصار كنية الاقامة في غير موضعها وبعد عوده من منى تصح

شرح اللباب من أن فى كلام صاحب الامام تعارضا حيث حكم أولا بانه مسافر وثانيا بانه مقيم مع أن المسئلة بحالها والمفهوم من المتون أنه لو نوى فى احداهما نصف شهر صح فحينئذ لا يضره خروجه الى عرفات اذ لا يشترط كونه نصف شهر متواليا بحيث لا يخرج فيه اه ملخصا ووجه السقوط أن التوالى لا يشترط اذا لم يكن من عزمه الخروج الى موضع آخر لانه يكون ناويا الاقامة فى موضعين ثم بعد رجوعه من منى صحت نيته لعزمه على الاقامة نصف شهر فى مكان واحد والله أعلم (قوله كما لو نوى مبيته باحدهما) فان دخل أولا الموضع الذى نوى المقام فيه نهارا لا يصير مقيما وان دخل أولا ما نوى المبيت فيه يصير مقيما ثم بالخروج الى الموضع الآخر لا يصير مسافرا لان موضع اقامة الرجل حيث يبيت به حلية (قوله أو كان أحدهما تبعا للآخر) كالقرية التى قربت من المصر بحيث يسمع النداء على ما يأتى فى الجمعة وفى البحر لو كان الموضعان من مصر واحد أو قرية واحدة فانها صحيحة لانهما متحدان حكما ألا ترى أنه لو خرج اليه مسافرا لم يقصر اه ط (قوله بحيث تجب) حينئذ تفسير للتبعية ح (قوله أو لم يكن مستقلا برأيه) عطف على قوله ان نوى أقل منه وصورته نوى التابع الاقامة ولم ينوها المتبوع أو لم يدر حاله فانه لا يتم اه ح والمسئلة ستأتى مع بيان شروطها والخلاف فيها (قوله أو دخل بلدة) اى لقضاء حاجة أو انتظار رفقة (قوله ولم ينوها) وكذا اذا نواها وهو مترقب للسفر كما فى البحر لان حالته تنافى عزيمته (قوله كامر) اى فى مسئلة دخول الحاج الشام (قوله أو حاصر حصنا فيها) أشار به الى أنه لا فرق فى المحاصرة بين أن تكون للمدينة أو الحصن بعد ما دخلوا المدينة كما فى البحر ومثل ذلك لو كانت المحاصرة للمصر على سطح البحر فان لسطح البحر حكم دار الحرب حموى عن شرح النظم الهاملى ط (قوله فانه يتم) لان أهل الحرب لا يتعرضون له لاجل الامان بحر عن النهاية ط (قوله فى غير مصر) بدل من قوله فى دارنا أو متعلق بمحذوف على أنه حال من فاعل حاصر لا متعلق بحاصر لئلا يلزم تعلق حرفى جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد ثم اعلم أن التقييد بغير المصر وقع فى الجامع الصغير والهداية والكنز وغيرها وهو يوهم صحة نية الاقامة لو نزلوا فى المصر وحاصروا احدا فيه قال فى المعراج لكن اطلاق ما ذكر فى المبسوط يدل على أنه ليس كذلك وأطال فى بيانه وكذا نص فى العناية على انه ليس بقيد كما يقتضيه التعليل الآتى وذكر عبارته الشرنبلالى ومشى عليه فى متنه (قوله للتردد بين القرار والفرار) الاول بالقاف والثانى بالفاء اى فكانت حالتهم تنافى عزيمتهم والاطلاق شامل لما اذا كانت الشوكة لعسكرنا لاحتمال وصول المدد للعدو أو وجود مكيدة كما فى الفتح وفى البحر عن التجنيس اذا غلبوا على مدينة الحرب ان اتخذوها دارا أتموا والا بل أرادوا الاقامة بها شهرا أو أكثر قصروا لبقائها دار حرب وهم محاربون فيها بخلاف الاول اه *(تنبيه)* لو انفلت الاسير من الكفار وتوطن فى غار ونوى الاقامة فيه نصف شهر لم يصر مقيما كما لو علوا باسلامه فهرب منهم يريد مسيرة السفر لم تعتبر نيته كذا فى الخلاصة والخانية ووجه الاول كما يفيده كلام الفتح كون حاله مترددا لانه اذا وجد الفرصة قبل تمام المدة خرج وأما الثانى فمشكل وحمله فى شرح المنية على أن المراد من قولهم لم تعتبر نيته اى نية الاقامة لا نية السفر والا فقد صرح فى التتارخانية عن المحيط بانه

كما لو نوى مبيته باحدهما
أو كان احدهما تبعا للآخر
بحيث تجب الجمعة على
ساكنه للاتحاد حكما أو لم
يكن مستقلا برأيه) كعبد
وامرأة (أو دخل بلدة ولم
ينوها) اى مدة الاقامة
(بل ترقب السفر) غدا أو
بعده (ولو بقى) على ذلك
(سنين) الا ان يعلم تأخر
القافلة نصف شهر كما مر
(وكذا) يصلى ركعتين
(عسكر دخل ارض حرب
أو حاصر حصنا فيها)
بخلاف من دخلها بامان
فانه يتم (أو) حاصر (أهل
البغى فى دارنا فى غير مصر
مع نية الاقامة مدتها)
للتردد بين القرار والفرار
(بخلاف أهل

يقصر

يقصر وكذا جعل فى الذخيرة حكم المسئلة الثانية كالاولى فافاد لزوم القصر فيهما (قوله الاخبية) جمع خباء ككساء قال فى المغرب هو الخيمة من الصوف (قوله كعرب) المناسب قول غيره كاعراب لما فى المغرب العرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب أهل البدو (قوله فى الاصح) وقيل يقصرون لانه ليس موضع الاقامة حينئذ (قوله لان الاقامة أصل) علة لقوله فانهم اتصح اى نيتهم الاقامة قال فى البحر وظاهر كلام البدائع أن أهل الاخبية لا يحتاجون الى نية الاقامة فانه جعل المفاوز لهم كالامصار والقرى لاهلها ولان الاقامة للرجل أصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى آخر اه (قوله بينهما) اى بين موضعهم والموضع الذى قصدوه (قوله ان نووا سفرا) فيه مسامحة مع قوله الا اذا قصدوا ح (قوله لم يصح فى الاصح) وروى عن أبى يوسف أنه يصير مقيما ح عن البحر (قوله والحاصل) اى من كلام المصنف لكن اشتراط ترك السير يعلم من كلام المصنف تامل (قوله ستة) زاد فى الحلية شرطا آخر وهو أن لا تكون حالته منافية لعزيمته قال كما صرحوا به فى مسائل اه اى كمسئلة من دخل بلدة لحاجة ومسئلة العسكر فافهم ثم هذه شروط الاتمام بعد تحقق مدة السفر والا فلو عزم على الرجوع الى بلده قبل سيره ثلاثة أيام على قصد قطع السفر فانه يتم كما مر وكذا لو رجع الى بلدته لاخذ حاجة نسيها كما سنذكره (قوله وترك السير) أى اذا كان فى مفازة ونوى الاقامة فيما سيدخله من مصر أو قرية أما لو وجدت هذه الامور وقد دخل مصرا أو قرية وهو يسير لطلب منزل أو نحوه فينبغى أن تصح نيته حالته (قوله وصلاحيته) اى صلاحية الموضع للاقامة (قوله ان قعد الخ) لان القعدة على رأس الركعتين فرض على المسافر لانها آخر صلاته قال فى البحر وأشار الى أنه لا بد أن يقرأ فى الاوليين فلو ترك فيهما أو فى احداهما وقرأ فى الاخريين لم يصح فرضه اه وأطلقه فشمل ما اذا نوى أربعا أو ركعتين خلافا لما أفاده فى الدرر من اشتراط النية ركعتين لما فى الشرنبلالية من أنه لا يشترط نية عدد الركعات ولما صرح به الزيلعى فى باب السهو من أن الساهى لو سلم للقطع يسجد لانه نوى تغيير المشروع فتلغو كما لو نوى الظهر ستا أو نوى مسافر الظهر أربعا أفاده أبو السعود عن شيخه قلت لكن ذكر فى الجوهرة أنه يصح عند أبى يوسف ولا يصح عند محمد (قوله اثم لتأخير السلام) مقتضى ما قدمه فى سجود السهو أن يقول لتركه السلام فانه ذكر أنه اذا صلى خامسة بعد القعود الاخير يضم اليها سادسة ويسجد للسهو لتركه السلام وان تذكر وعاد قبل أن يقيد الخامسة بسجدة يسجد للسهو لتأخيره السلام اى سلام الفرض ومسئلتنا نظير الاولى لا الثانية أفاده الرحمتى قلت لكن ما هنا اظهر (قوله وترك واجب القصر) الاضافة بيانية اى واجب هو القصر أو من اضافة الصفة للموصوف بتجرد قطيفة أى القصر الواجب وفيه لتصريح بانه غير فرض كما قدمنا ما يفيده عن شرح المنية ولو كان الواجب هنا بمعنى الفرض لما صح وان قعد فافهم ثم ان ترك واجب القصر مستلزم لترك السلام وتكبيرة النفل وخلط النفل بالفرض وظاهر كلامه أنه يأثم بتركها زيادة على اثمه بهذه اللوازم تامل (قوله وواجب تكبيرة الخ) لان بناء النفل على الفرض مكروه وهذا وخلط النفل بالفرض رحمتى لكن قول الشارح وخلط النفل

الاخبية) كعرب وتركمان
(نووها) فى المفازة فانها
تصح (فى الاصح) وبه يفتى
اذا كان عندهم من الماء
والكلا ما يكفيهم مدتها
لان الاقامة أصل الا اذا
قصدوا موضعا بينهما مدة
السفر فيقصرون ان نووا
سفرا والا ولو نوى غيرهم
الاقامة معهم لم يصح فى
الاصح والحاصل ان شروط
الاتمام ستة النية والمدة
واستقلال الرأى وترك
السير واتحاد الموضع
وصلاحيته فهستانى
(فلو أتم مسافر ان قعد فى
القعدة (الاولى تم فرضه
و) لكنه (اساء) لو عامدا
لتأخير السلام وترك
واجب القصر وواجب
تكبيرة افتتاح النفل وخلط
النفل بالفرض

بالفرض يقتضى أنه غير ما قبله و يلزمه أن افتتاح النفل بتكبيرة مستأنفة واجب مع أن
بناء النفل على النفل غير مكروه أفاده ط (قوله وهذا) اى ما ذكر من اللوازم الاربعة ط
(قوله بعد أن فسر أساء بأثم) وكذا صرح فى البحر بتأثيمه فعلم أن الاساءة هنا كراهة التحريم
رحمتى (قوله واستحق النار) اى اذا لم يتب أو يعف عنه العزيز الغفار ط (قوله وصار الكل
نفلا) اى بتقييده الثالثة بسجدة لتمكنه من العود قبلها وهذا عندهما بناء على انه اذا بطل
الوصف لا يبطل الاصل خلافا لمحمد (قوله لترك القعدة) علة لبطلان الفرض ثم القعدة
وان كانت فرضا فى النفل ايضا لكنه اذا لم يأت بها فى آخر الشفع تصير الخاتمة هى الفرض كما
بيناه فى باب النوافل (قوله الا اذا نوى الاقامة قبل أن يقيد الثالثة بسجدة) اى فانه اذا
نواها صحت نيته و يتحول فرضه الى الاربع ثم ان كان قرأ فى الاوليين تخير فيها فى
الاخريين والا قرأ قضاء عن الاوليين وهذا كله سواء قعد القعدة الاولى أولا فالاستثناء فى
كلامه راجع الى المسألتين وأما اذا نوى بعد أن قيد الثالثة بسجدة فان كان قعد القعدة
الاولى فقد علمت انه تم فرضه بالركعتين فلا يتحول و يضيف اليها أخرى ولو أفسدها لاشىء عليه
وان لم يقعد بطل فرضه و يضم اليها أخرى لتصير الاربع نافلة خلافا لمحمد كما مر هذا خلاصة
ما نقله ط عن البحر وقد افاد بهذا الاستثناء أن قول المصنف بطل فرضه اى بطلانا موقوفا
لا باتا والا لم تصح نيته (قوله فلا ينوب) اى النفل (قوله ولو نوى فى السجدة) اى سجدة الثالثة
صار نفلا وهذا جرى على مذهب ابى يوسف من أن السجدة تتم بالوضع والصحيح مذهب محمد
من انها لا تتم الا بالرفع ففى هذه الصورة ينقلب فرضه اربعا فى الاصح اه ح اى سواء قعد
القعدة الاولى أولا وأما على قول ابى يوسف فان قعد تم فرضه بالركعتين والا انقلب الكل نفلا
فقوله صار نفلا خاص بما اذا لم يقعد (قوله فاذا قام المقيم الخ) اى بعد سلام الامام المسافر
فلو قام قبله فنوى الامام الاقامة قبل أن يقيد المأموم ركعته بسجدة رفض ما أتى به و تابعه
وان لم يفعل فسدت وان نوى بعده لا يتابعه ولو تابعه فسدت كما فى الفتح (قوله فى الاصح)
كذا فى الهداية والقول بوجوب القراءة كوجوب السهو ضعيف والاستشهاد له بوجوب
السهو استشهاد بضعيف موهم أنه مجمع عليه شرنبلالية (قوله وقيل لا) اى قيل ان القعدة
الاولى ليست فرضا عليه اه ح (قوله ان العلم) بفتح الهمزة بدل من الخانية على حذف مضاف
اى كلام الخانية ح ثم وجه المخالفة أنه اذا كان يشترط لصحة الاقتداء العلم بحال الامام من
كونه مسافرا أو مقيما لا يكون لقول الامام أتموا صلاتكم فائدة لان المتبادر أن الشرط
لا بد من وجوده فى الابتداء واتفاقهم على استحباب قول الامام ذلك لرفع التوهم ينافى اشتراط
العلم بحاله فى الابتداء (قوله لكن الخ) اورد ذلك سؤالا فى النهاية والسراج والتتارخانية
ثم أجابوا بما يرجع الى ذلك الجواب وحاصله تسليم اشتراط العلم بحال الامام ولكن لا يلزم كونه
فى الابتداء فحيث لم يعلموا ابتداء بحاله كان الاخبار مندوبا وحينئذ فلا مخالفة فافهم واعلم
انه يجب مع كون اصلاح صلاتهم يحصل به وما يحصل به ذلك فهو واجب على الامام لانه لم يتعين
فانه ينبغى أن يتموا قبل سلامه كما فى البحر أو لانه اذا سلم على الركعتين فالظاهر من حاله أنه مسافر
حملا له على الصلاح فيكون ذلك مندوبا لا واجبا لانه زيادة اعلام كما فى العناية أقول لكن حمل

وهذا لا يحل كما حرره
القهستانى بعد أن فسر
أساء بأثم واستحق النار
(وما زاد نفل) كمصلى الفجر
أربعا (وان لم يقعد بطل
فرضه) وصار الكل نفلا
لترك القعدة المفروضة الا
اذا نوى الاقامة قبل أن
يقيد الثالثة بسجدة لكنه
يعيد القيام والركوع
لوقوعه نفلا فلا ينوب عن
الفرض ولو نوى فى السجدة
صار نفلا (وصح اقتداء
المقيم بالمسافر فى الوقت
و بعده فاذا قام) المقيم (الى
الاتمام لا يقرأ) ولا يسجد
للسهو (فى الاصح) لانه
كاللاحق والقعدتان فرض
عليه وقيل لا قنية (وندب
للامام) هذا يخالف الخانية
وغيرها أن العلم بحال الامام
شرط لكن فى حاشية
الهداية للهندى الشرط
العلم بحاله فى الجملة لا فى
حال الابتداء وفى شرح
الارشاد ينبغى أن يخبرهم

حاله على الصلاح ينافى اشتراط العلم نعم ذكر فى البحر عن المبسوط والقنية ما حاصله أنه اذا صلى
فى مصر أو قرية ركعتين وهم لا يدرون حاله فصلاتهم فاسدة وان كانوا مسافرين لان الظاهر
من حال من كان فى موضع الاقامة أنه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه أما
اذا صلى خارج المصر لا تفسد و يجوز الاخذ بالظاهر وهو السفر فى مثله اه والحاصل أنه
يشترط العلم بحال الامام اذا صلى بهم ركعتين فى موضع اقامة والا فلا (قوله قبل شروعه) أى
لاحتمال أن يكون معه من لا يعرف حاله فيتكلم لاعتقاده فساد صلاته قبل اخبار الامام
بعد السلام (قوله فى الاصح) وقيل بعد التسليمة الاولى قال المقدسى و ينبغى ترجيحه فى زماننا
ط (قوله لم يصر مقيما) فلو أتم المقيمون صلاتهم معه فسدت لانه اقتداء المفترض بالمتنفل
ظهيرية أى اذا قصدوا متابعته أما لو نووا مفارقته و وافقوه صورة فلا فساد أفاده الخير الرملى
(قوله وأما اقتداء المسافر بالمقيم) هذا عكس مسئلة المتن وقد ذكره فى الكنز وغيره لكن
استغنى المصنف عنه لذكره اياه فى باب الامامة (قوله فيصح فى الوقت و يتم) أى سواء بقى
الوقت او خرج قبل اتمامها لتغير فرضه بالتبعية لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت ولو أفسده
صلى ركعتين لزوال المغير بخلاف ما لو اقتدى به متنفلا حيث يصلى أربعا اذا أفسده لانه التزم
صلاة الامام وتصير القعدة الاولى واجبة فى حق المقتدى المسافر أيضا حتى لو تركها الامام
ولو عامدا او تابعه المسافر لا تفسد صلاته على ما عليه الفتوى وقيل تفسد كذا فى السراج
ولا وجه له يظهر نهر (قوله لا بعده) أى لا يصح اقتداؤه بعد خروج الوقت لعدم تغيره لانقضاء
السبب وهذا اذا كانت فائتة فى حق الامام والمأموم فلو فى حق الامام فقط يصح كما لو اقتدى
حنفى فى الظهر بشافعى أو بمن يرى قولهما بعد المثل قبل المثلين كما فى السراج قال فى البحر
وهو قيد حسن لكن الاولى اشتراط كونها فائتة فى حق المأموم فقط سواء فاتت الامام أولا
كمن صلى ركعة من الظهر مثلا فخرج الوقت فاقتدى به مسافر فانها فائتة فى حق المسافر
لا المقيم اه أى فلا يصح الاقتداء لكن فوتها فى حق المأموم فقط ليس هو الشرط وحده
لان فوتها فى حقهما معا كذلك بالاولى (قوله فيما يتغير) متعلق بيصح المقدر فى قوله لا بعده
واحترز به عن الاقتداء بعد الوقت فى الصلاة التى لا تتغير فى السفر كالثنائية والثلاثية فانه
يصح وفى البحر هذا القيد مفهوم من قوله صح وأتم بل لا حاجة اليه أصلا لان السفر مؤثر فى
الرباعى فقط (قوله فى حق القعدة) فانها تصير فرضا فى حق المأموم وغير فرض فى حق الامام
وهو المراد بالنفل لانه ما قابل الفرض فيدخل فيه القعدة الواجبة بحر (قوله أو القراءة الخ)
لان قراءة الامام فى الاخريين نافلة فى حقه فرض فى حق المأموم فلو لم يقرأ فى الاوليين واقتدى
به فى الشفع الثانى فنهر وايضاح ومقتضى المتون عدم الصحة مطلقا قال فى المحيط لان القراءة
فى الاخريين قضاء عن الاوليين والقضاء يلتحق بمحله فلا يبقى للاخريين قراءة اه بحر
(تنبيه) زاد الزيلعى أو التحريمة وعزاه فى السراج الى الحوانى فيدخل فيه ما لو اقتدى
به فى القعدة الاخيرة فانه لا يصح لان تحريمته اشتملت على نفلية القعدة الاولى والقراءة بخلاف
الامام وهذا معنى قول السراج لان تحريمة المأموم اشتملت على الفرض لا غير وقوله فى البحر
انه ليس بظاهر ليس بظاهر وتمامه فى النهر أقول وعليه فذكر التحريمة يغنى عن ذكر القعدة

قبل شروعه والا فبعد
سلامه (أن يقول) بعد
التسليمتين فى الاصح (أتموا
صلاتكم فانى مسافر) لدفع
توهم أنه سها ولو نوى
الاقامة لا لتحققها بل
ليتم صلاة المقيمين لم يصر
مقيما وأما اقتداء المسافر
بالمقيم فيصح فى الوقت و يتم
لا بعده فيما يتغير لانه
اقتداء المفترض بالمتنفل
فى حق القعدة لو اقتدى فى
الاوليين أو القراءة لو فى
الاخريين

والقراءة فهو للتعليل به الا انه قيده في جميع أجزاء الصلاة لا في القعدة الاخيرة فقط (قوله ويأتي المسافر بالسنن) اى الرواتب ولم يتعرض للقراءة لذكرها في فصل القراءة حيث قال في المتن ويسن في السفر مطلقا الفاتحة واى سورة شاء وتقدم انه فرق في الهداية بين حالة القرار والفرار وتقدم الكلام فيه وقال في التتارخانية ويخفف القراءة في السفر في الصلوات فقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الفجر في السفر الكافرون والاخلاص وأطول الصلاة قراءة الفجر واما التسبيحات فلا ينقصها عن الثلاث اه (قوله هو المختار) وقيل الافضل الترك ترخيصا وقيل الفعل تقربا وقال الهندواني الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يصلي سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب ايضا بحر قال في شرح المنية والاعدل ما قاله الهندواني اه قلت والظاهر أن ما في المتن هو هذا وأن المراد بالامن والقرار النزول وبالخوف والفرار السير لكن قدمنا في فصل القراءة أنه عبر عن العجلة بالفرار لانها في السفر تكون غالبا من الخوف تأمل (قوله والمعتبر في تغيير الفرض) اى من قصر الى اتمام وبالعكس (قوله وهو) اى آخر الوقت قدر ما يسع التحريمة كذا في الشرنبلالية والبحر والنهر والذي في شرح المنية تفسيره بما لا يبقى منه قدر ما يسع التحريمة وعند زفر بما لا يسع فيه اداء الصلاة (قوله وجب ركعتان) اى وان كان في أوله مقيما (قوله والا فاربع) اى وان لم يكن في آخره مسافرا بان كان مقيما في آخره فالواجب أربع قال في النهر وعلى هذا قالوا لو صلى الظهر أربعا ثم سافر اى في الوقت فصلى العصر ركعتين ثم رجع الى منزله لحاجة فتبين أنه صلاهما بلا وضوء صلى الظهر ركعتين والعصر اربعا لانه كان مسافرا في آخر وقت الظهر ومقيما في العصر (قوله لانه) اى آخر الوقت (قوله عند عدم الاداء قبله) اى قبل الآخر والحاصل أن السبب هو الجزء الذي يتصل به الاداء أو الجزء الاخير ان لم يؤد قبله وان لم يؤد حتى خرج الوقت فالسبب هو كل الوقت قال في البحر وفائدة اضافته الى الجزء الاخير اعتبار حال المكلف فيه فلو بلغ صبي أو أسلم كافر أو افاق مجنون أو طهرت الحائض أو النفساء في آخره لزمتهم الصلاة ولو كان الصبي قد صلاها في أوله وبعكسه لو جن او حاضت او نفست فيه لفقد الاهلية عند وجود السبب وفائدة اضافته الى الكل عند خلوه عن الاداء أنه لا يجوز قضاء عصر الامس في وقت التغير وتمام تحقيقه في كتب الاصول (قوله الوطن الاصلي) ويسمى بالاهلي ووطن الفطرة والقرار ح عن القهستاني (قوله أو تأهله) أي تزوجه قال في شرح المنية ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الاقامة به فقيل لا يصير مقيما وقيل يصير مقيما وهو الاوجه ولو كان له أهل ببلدتين فايتهما دخلها صار مقيما فان ماتت زوجته في احداهما وبقي له فيها دور وعقار قيل لا يبقى وطنا له اذ المعتبر الاهل دون الدار كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنا له وليس له فيها دار وقيل تبقى اه (قوله او توطنه) أي عزم على القرار فيه وعدم الارتحال وان لم يتأهل فلو كان له ابوان ببلد غير مولده وهو بالغ ولم يتأهل به فليس ذلك وطنا له الا اذا عزم على القرار فيه وترك الوطن الذي كان له قبله شرح المنية (قوله يبطل بمثله) سواء كان بينهما مسيرة سفر اولا ولا خلاف في ذلك كما في المحيط قهستاني وقيد بقوله بمثله لانه لو انتقل منه قاصدا غيره ثم بدا له أن يتوطن في مكان آخر فمر بالاول أتم لانه لم يتوطن غيره نهر (قوله اذا لم يبق له بالاول أهل) أى

(ويأتي) المسافر (بالسنن) ان كان (في حال أمن وقرار والا) بان كان في خوف وفرار (لا) يأتي بها هو المختار لانه ترك لعذر تجنيس قيل الا سنة الفجر (والمعتبر في تغيير الفرض آخر الوقت) وهو قدر ما يسع التحريمة (فان كان) المكلف (في آخره مسافرا وجب ركعتان والا فاربع) لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء قبله (الوطن الاصلي) هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه (يبطل بمثله) اذا لم يبق له بالاول أهل فلو بقي لم يبطل

مطلب في الوطن الاصلي ووطن الاقامة

وان بقي له فيه عقار قال في النهر ولو نقل أهله ومتاعه وله دور في البلد لا تبقى وطنا له وقيل تبقى كذا في المحيط وغيره (قوله بل يتم فيهما) أي بمجرد الدخول وان لم ينو اقامة ط (قوله ويبطل وطن الاقامة) يسمى أيضا الوطن المستعار والحادث وهو ما خرج اليه بنية اقامة نصف شهر سواء كان بينه وبين الاصلي مسيرة السفر أولا وهذا رواية ابن سماعة عن محمد وعنه أن المسافة شرط والاول هو المختار عند الاكثرين قهستاني (قوله بمثله) اى سواء كان بينهما مسيرة سفر أولا قهستاني (قوله وبالوطن الاصلي) كما اذا توطن بمكة نصف شهر ثم تأهل بمنى أفاده القهستاني (قوله وبانشاء السفر) اى منه وكذا من غيره اذا لم يمر فيه عليه قبل سير مدة السفر قال في الفتح ان السفر الناقض لوطن الاقامة ما ليس فيه مرور على وطن الاقامة أو ما يكون المرور فيه بعد سير مدة السفر اه أقول ويوضح ذلك ما في الكافي والتتارخانية خراساني قدم بغداد ليقيم بها نصف شهر ومكي قدم الكوفة كذلك ثم خرج كل منهما الى قصر ابن هبيرة فانهما يتمان في طريق القصر لان من بغداد الى الكوفة أربعة أيام والقصر متوسط بينهما فان أقاما في القصر نصف شهر بطل وطنهما ببغداد والكوفة لانه مثله فان خرجا بعده من القصر الى الكوفة يتمان ايضا فان أقاما بها يوما مثلا ثم خرجا منها الى بغداد وقصدا المرور بالقصر يتمان الى القصر وفيه ومنه الى بغداد لانه صار وطن اقامة لهما فاذا قصدا الدخول فيه لم يصح سفرهما اذ لم يقصدا مسيرة سفر حتى لو لم يقصدا الدخول فيه قصرا كما خرجا من الكوفة لقصدهما مسيرة السفر ولو ان المكي حين خرج من كوفة قصد بغداد أو الخراساني الكوفة والتقيا بالقصر وخرجا الى الكوفة ليقيما فيها يوما ثم يرجعا الى بغداد قصرا الى الكوفة وكذا الى بغداد لقصد كل منهما مسيرة سفر أما الخراساني فلانه ماض على سفره وأما المكي فلان وطنه بالكوفة انتقض بانشاء السفر والقصر اذا لم يكن وطنا لهما فقصد المرور به لا يمنع صحة السفر اه وأفاد قوله وأما المكي الخ أن انشاء السفر من وطن الاقامة مبطل له وان عاد اليه ولذا قال في البدائع او أقام خراساني بالكوفة نصف شهر ثم خرج منها الى مكة فقبل أن يسير ثلاثة أيام عاد الى الكوفة لحاجة فانه يقصر لان وطنه قد بطل بالسفر اه والحاصل أن انشاء السفر يبطل وطن الاقامة اذا كان منه أما لو أنشاه من غيره فان لم يكن فيه مرور على وطن الاقامة أو كان ولكن بعد سير ثلاثة أيام فكذلك ولو قبله لم يبطل الوطن بل يبطل السفر لان قيام الوطن مانع من صحته والله أعلم (قوله والاصل أن الشيء يبطل بمثله) كما يبطل الوطن الاصلي بالوطن الاصلي ووطن الاقامة بوطن الاقامة ووطن السكنى بوطن السكنى وقوله وبما فوقه اى كما يبطل وطن الاقامة بالوطن الاصلي وكما يبطل وطن السكنى بالوطن الاصلي وبوطن الاقامة وينبغي أن يزيد وبضده كبطلان وطن الاقامة أو السكنى بالسفر فانه في البحر علل لذلك بقوله لانه ضده (قوله لا بما دونه) كما لم يبطل الوطن الاصلي بوطن الاقامة ولا بوطن السكنى ولا بانشاء السفر وكما لم يبطل وطن الاقامة بوطن السكنى ح (قوله وما صوره الزيلعي) حيث قال رجل خرج من مصره الى قرية لحاجة ولم يقصد السفر ونوى أن يقيم فيها أقل من خمسة عشر يوما فانه يتم فيها لانه مقيم ثم خرج من القرية لا للسفر ثم بدا له أن يسافر قبل أن يدخل مصره وقبل أن يقيم ليلة في موضع آخر فسافر فانه يقصر

بل يتم فيهما (لا فيه) (و) يبطل (وطن الاقامة بمثله و) بالوطن (الاصلي و) بانشاء (السفر) والاصل أن الشيء يبطل بمثله وبما فوقه لا بما دونه ولم يذكر وطن السكنى وهو ما نوى فيه أقل من نصف شهر لعدم فائدته بما صوره الزيلعي

واومر بتلك القرية ودخلها أتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه أو مثله اه ح (قوله ورده في البحر) بان السفر باق لم يوجد ما يبطله وهو مبطل لوطن السكنى على تقدير اعتباره لان السفر يبطل وطن الاقامة فكيف لا يبطل وطن السكنى فقوله لانه لم يوجد ما يبطله ممنوع اه قال ح واعترضه شيخنا بان المبطل لهما سفر مبتدأ منهما وأما اذا خرج منهما الى مادون مدة السفر ثم أنشأ سفرا فاتم مالا يبطلان فاذا مر بهما اتم اه ونقل الخير الرملي مثله عن خط بعضهم واقره قال ح وهو وجيه فان من نوى الاقامة بموضع نصف شهر ثم خرج منه لا يريد السفر ثم عاد مريدا سفرا ومر بذلك أتم مع انه انشأ سفرا بعد اتخاذ هذا الموضع دار اقامة فثبت ان انشاء السفر لا يبطل وطن الاقامة الا اذا انشأ السفر منه فليكن وطن السكنى كذلك فما صوره الزيلعي صحيح ومن تصويره علمت أنه لابد أن يكون بين الوطن الاصلي وبين وطن السكنى اقل من مدة السفر وكذا بين وطن الاقامة ووطن السكنى اه اقول قد علمت ان السفر المبطل للوطن لا يختص بالمنشأ منه بل يكون بالمنشأ من غيره اذا لم يكن فيه مرور عليه قبل سير ثلاثة ايام لكن هنا فيه مرور على الوطن قبل سير مدة السفر وقد أيد في الظهيرية قول عامة المشايخ باعتبار وطن السكنى بان الامام السرخسي ذكر مسئلة تدل عليه وهي كوفي خرج الى القادسية لحاجة وبينهما دون مدة السفر ثم خرج منها الى الحيرة يريد الشام حتى اذا كان قريبا منها بدا له الرجوع الى القادسية ليحمل ثقله منها او يرتحل الى الشام ولا يمر بالكوفة اتم حتى يرتحل من القادسية استحسانا لانها كانت له وطن السكنى ولم يظهر له بقصد الحيرة وطن سكنى آخر ما لم يدخلها فبقي وطنه بالقادسية ولا ينتقض بهذا الخروج كما لو خرج منها لتشييع جنازة ونحوه اه ملخصا أقول ويمكن أن يوفق بين القولين بان وطن السكنى ان كان اتخذه بعد تحقق السفر لم يعتبر اتفاقا والا اعتبر اتفاقا فاذا دخل المسافر بلدة ونوى أن يقيم بها يوما مثلا ثم خرج منها ثم رجع اليها قصر فيها كما كان يقصر قبل خروجه وعليه يحمل كلام المحققين لقول البحر انهم قالوا لافائدة فيه لانه يبقى فيه مسافرا على حاله فصار وجوده كعدمه اه فقولهم لانه يبقى فيه مسافرا على حاله ظاهر في أنه كان مسافرا قبل اتخاذه وطنا وما قاله عامة المشايخ محمول على ما اذا اتخذه وطنا قبل سفره كما صوره الزيلعي والامام السرخسي هذا ما ظهر لي والله أعلم (قوله لانه الاصل) فهو المتمكن من الاقامة والسفر (قوله وفاها مهرها المعجل) والا فلا تكون تبعا الان لها أن تحبس نفسها عن الزوج للمعجل دون المؤجل ولا تسكن حيث يسكن بحر قلت وفيه أن هذا شرط لثبوت اخراجها وسفره بها على أحد القولين وكلامنا بعده ولهذا قال في شرح المنية والاوجه أنها تبع مطلقا لانها اذا خرجت معه للسفر لم يبق لها أن تتخلف عنه اه وقد يجاب بانه اذا ثبت لها حبس نفسها عن اخراجها من بلدها لاجل استيفاء معجلها فكذا يثبت لها اذا وصلت الى بلدة أو قرية فتصح نيتها الاقامة بها لانها حينئذ غير تبع له وان كانت تبعا له في المفازة (قوله غير مكاتب) قال في البحر واطلق في العبد فشمل القن والمدبر وأم الولد وأما المكاتب فينبغي أن لا يكون تبعا لان له السفر بغير اذن المولى فلا تلزمه طاعته اه (قوله اذا كان يرتزق من الامير او بيت المال) اقتصر في القنية وغيرها على الاول وقال في شرح المنية وكذا اذا كان رزقه من بيت المال وقد امره السلطان بالخروج مع

الامير

رده في البحر
(والمعتبر نية المتبوع) لانه الاصل
لا التابع (كامرأة) وفاها
مهرها المعجل (وعبد)
غير مكاتب (وجندي) اذا
كان يرتزق من الامير
او بيت المال

الامير فهو تابع له ثم في الذخيرة أن المتطوع بالجهاد لا يكون تبعا للوالي وهو ظاهر اه ودخل تحت الجندي الامير مع الخليفة بحر عن الخلاصة (قوله وأجير) أي مشاهرة أو مسانهة كما في التتارخانية أما لو كان مياومة بان استأجره كل يوم بكذا فان له فسخها اذا فرغ النهار فالعبرة لنيته قال في البحر وأما الاعمى مع قائده فان كان القائد اجيرا فالعبرة لنية الاعمى وان متطوعا فالعبرة لنيته (قوله وأسير) ذكر في المنتقى أن المسلم اذا اسره العدو ان كان مقصده ثلاثة أيام قصر وان لم يعلم سأله فان لم يخبره وكان العدو مقيما أتم وان كان مسافرا قصر وينبغي أن يكون هذا اذا تحقق أنه مسافر والا يكون كمن أخذه الظالم لا يقصر الا بعد السفر ثلاثا وكذا ينبغي أن يكون حكم كل تابع يسأل متبوعه فان أخبره عمل بخبره والا عمل بالاصل الذي كان عليه من اقامة وسفر حتى يتحقق خلافه وتعذر السؤال بمنزلة السؤال مع عدم الاخبار شرح المنية (قوله وغريم) أي موسر قال في البحر عن المحيط ولو دخل مسافر مصرا فاخذه غريمه وحبسه فان كان معسرا قصر لانه لم ينو الاقامة ولا يحل للطالب حبسه وان كان موسرا ان عزم ان يقضي دينه أو لم يعزم شيئا قصر وان عزم واعتقد أن لا يقضيه اتم اه وقوله ان عزم ان يقضي أي قبل خمسة عشر يوما كما في الفتح (قوله وتلميذ) أي اذا كان يرتزق من استاذه رحمتي والمراد به مطلق المتعلم مع معلمه الملازم له لا خصوص طالب العلم مع شيخه قلت ومثله بالاولى الابن البار البالغ مع أبيه تأمل (قوله ومستأجر) كان على الشارح أن يقول وآسر ودائن واستاذ ح (قوله قلت) تلخيص لحاصل ما تقدم ليبني عليه حكم الحادثة (قوله وبه بان جواب حادثة جزيرة كريد) بكسر الكاف المعجمة المتوسطة بين الكاف العربية وبين الجيم ح والحادثة هي تفرق الجيش المحاصر عليهم من الغلبة والهزيمة حتى تشتتوا في كل جانب وفاتت المعية والارتزاق فصار كل مستقلا بنفسه وزالت التبعية رحمتي (قوله على الاصح) وقيل يلزمه الاتمام كالعزل الحكمي أي بموت الموكل وهو الاحوط كما في الفتح وهو ظاهر الرواية كما في الخلاصة بحر (قوله دفعا للضرر عنه) لانه مأمور بالقصر منهي عن الاتمام فكان مضطرا ولو صار فرضه أربعا باقامة الاصل بلا علمه لحقه ضرر عظيم من جهة غيره بكل وجه وهو مدفوع شرعا بخلاف الوكيل فان له أن لا يبيع فيمكنه دفع الضرر بالامتناع فاذا باع بناء على ظاهر أمره كان الضرر ناشئا منه من وجه ومن الموكل من وجه فيصح العزل حكما لاقصدا بحر ملخصا عن المحيط وشرح الطحاوي (قوله مبني على خلاف الاصح) قال في البحر وكذا ان كان مع مولاه في السفر فباعه من مقيم والعبد في الصلاة ينقلب فرضه أربعا حتى لو سلم على رأس الركعتين كان عليه اعادة تلك الصلاة مبني على غير الصحيح ان فرض عدم علم العبد أو على قول الكل ان علم اه (قوله والقضاء الخ) المناسب ذكر هذه المسئلة مع قوله والمعتبر في تغيير الفرض آخر الوقت لانها من فروعه (قوله سفرا وحضرا) أي فلو فاتته صلاة السفر وقضاها في الحضر يقضيها مقصورة كما لو أداها وكذا فائتة الحضر تقضى في السفر تامة (قوله لانه بعد ما تقرر) أي بخروج الوقت فان الفرض بعد خروج وقته لا يتغير عما وجب أما قبله فانه قابل للتغيير بنية الاقامة أو انشاء السفر وباقتداء المسافر بالمقيم (قوله غير أن المريض الخ) قال في الفتح ولا يشكل على هذا المريض اذا فاتته صلاة في مرضه الذي لا يقدر فيه على القيام فانه يجب أن يقضيها في الصحة قائما

(وأجير) وأسير وغريم وتلميذ
(مع زوج ومولى وأمير
ومستأجر) لف ونشر
مرتب قلت فقصد المعية
ملاحظ في تحقق التبعية مع
ملاحظة شرط آخر محقق
لذلك وهو الارتزاق في
مسئلة الجندي ووفاء المهر
في المرأة وعدم كتابة العبد
وبه بان جواب حادثة جزيرة
كريد سنة ثمانين والف
(ولا بد من علم التابع بنية
المتبوع) فلو نوى المتبوع
الاقامة ولم يعلم التابع فهو
مسافر حتى يعلم (على الاصح)
وفي الفيض وبه يفتى كما في
المحيط وغيره دفعا للضرر عنه
كما في الخلاصة عبد أم مولاه
فنوى المولى الاقامة ان
أتم صحت صلاتهما والا لا
مبني على خلاف الاصح
(والقضاء يحكي) أي يشابه
(الاداء سفرا وحضرا)
لانه بعد ما تقرر لا يتغير غير
ان المريض يقضي فائتة
الصحة في مرضه بما قدر

لان الوجوب بقيد القيام غير أنه رخص له أن يفعلها حالة العذر بقدر وسعه اذ ذاك فحين لم يؤدها حالة العذر زال سبب الرخصة فتعين الاصل ولذلك يفعلها المريض قاعدا اذا فاتت عن زمن الصحة أما صلاة المسافر فانه لم يثبت الا ركعتين ابتداء ومنشأ الغلط اشتراك لفظ الرخصة اه (قوله سافر السلطان قصر) أى اذا نوى السفر يصير مسافرا و يقصر قال فى شرح المنية قيل هذا اذا لم يكن فى ولايته أما اذا طاف فى ولايته فلا يقصر والاصح أنه لا فرق لان النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين قصروا حين سافروا من المدينة الى مكة ومراد القائل لا يقصر هو ما صرح به فى البزازية من أنه اذا خرج لتفحص أحوال الرعية وقصد الرجوع متى حصل مقصوده ولم يقصد مسيرة سفر حتى انه فى الرجوع يقصر لو كان من مدة سفر ولا اعتبار لمن علل بان جميع الولاية بمنزلة مصره لان هذا تعليل فى مقابلة النص مع عدم الرواية عن أحد من الائمة الثلاثة فلا يسمع اه (قوله صار مقيما على الاوجه) أى بنفس التزوج وان لم يتخذه وطنا أو لم ينو الاقامة خمسة عشر يوما وأما المسافرة فانها تصير مقيمة بنفس التزوج اتفاقا كما فى القهستانى ح وحكى الزيلعى هذا الاوجه بقيل فظاهره ترجيح المقابل فقد اختلف الترجيح ط أقول قد يقال لا يصير مقيما اذا كان مراده الخروج قبل نصف شهر تأمل (قوله تتم فى الصحيح) كذا فى الظهيرية قال ط وكأنه لسقوط الصلاة عنها فيما مضى لم يعتبر حكم السفر فيه فلما تأهلت للاداء اعتبر من وقته (قوله كصبى بلغ) أى فى أثناء الطريق وقد بقى لمقصده أقل من ثلاثة أيام فانه يتم ولا يعتبر ما مضى لعدم تكليفه فيه ط (قوله بخلاف كافر أسلم) اى فانه يقصر قال فى الدرر لان نيته معتبرة فيكان مسافرا من الاول بخلاف الصبى فانه من هذا الوقت يكون مسافرا وقيل يتمان وقيل يقصران اه والمختار الاول كما فى البحر وغيره عن الخلاصة قال فى الشرنبلالية ولا يخفى ان الحائض لا تنزل عن رتبة الذى أسلم فيكان حقها القصر مثله اه وأجاب فى نهج النجاة بان مانعها سماوى بخلافه اه أى وان كان كل منهما من أهل النية بخلاف الصبى لكن منعها من الصلاة ما ليس بصنعها فلغت نيتها من الاول بخلاف الكافر فانه قادر على ازالة المانع من الابتداء فصحت نيته (قوله عبد الخ) أى اذا سافر العبد مع سيده فنوى أحدهما الاقامة (قوله والا) أى وان لم يتم ايا فى خدمته يفرض عليه القعود على رأس الركعتين و يتم احتياطا لانه مسافر من وجه مقيم من وجه شرح المنية (قوله ولا يأتم الخ) فى شرح المنية وعلى هذا فلا يجوز له الاقتداء بالمقيم مطلقا فليعلم هذا اه أى لا فى الوقت ولا بعده ولا فى الشفع الاول ولا الثانى ولعل وجهه كما افاده شيخنا أن مقتضى كونه يتم احتياطا أن تكون القعدة الثانية فى حقه فرضا الحاقا له بالمقيم وقد قلنا ان القعدة الاولى فرض عليه ايضا الحاقا له بالمسافر فاذا اقتدى بمقيم يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل فى حق القعدة الاولى اه اقول لكن قول شارح المنية وعلى هذا الخ يظهر منه انه تفريع من عنده على وجه البحث والا فالذى رايته منقولا فى التاترخانية عن الحجة انه ان لم يكن بالمهاياة وهو فى ايديهما فكل صلاة يصليها وحده يصلى اربعا و يقعد على راس الركعتين و يقرأ فى الاخريين وكذا اذا اقتدى بمسافر يصلى معه ركعتين وفى قراءته فى الركعتين اختلاف وأما اذا اقتدى بمقيم فانه يصلى اربعا بالاتفاق اه

(فروع) سافر السلطان قصر * تزوج المسافر ببلد صار مقيما على الاوجه * طهرت الحائض وبقى لمقصدها يومان تتم فى الصحيح كصبى بلغ بخلاف كافر أسلم * عبد مشترك بين مقيم ومسافر ان تهايا قصر فى نوبة المسافر والا يفرض عليه القعود الاول و يتم احتياطا ولا يأتم بمقيم أصلا

(قوله

(قوله وهو مما يلغز) أى من جهات فيقال أى شخص يصلى فرضه أربعا و يفترض عليه القعود الاول كالثانى وأى شخص لا يصح اقتداؤه بالمقيم فى الوقت وأى شخص ليس بمقيم ولا مسافر و يقال فى صورة التهايؤ أى شخص يتم يوما و يقصر يوما ط (قوله لان الاولى ضمت الوتر) وهى صادقة لانه فرض عملى ويحمل الفرض فى كلام الزوج على ما يلزم فعله ليعم العملى ط (قوله والثالثة ليوم الجمعة) أى قالت ذلك العدد المفروض يوم الجمعة القطعية ولم تنظر الى الوتر وكذا الرابعة والله تعالى أعلم

باب الجمعة

مناسبته للسفر أن فى كل منهما تنصيف الصلاة بسبب العارض لكنه هنا فى خاص وهو الظهر وفى السفر فى عام وهو كل رباعية فلذا قدم (قوله بالدليل القطعى) وهو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الآية وبالسنة والاجماع (قوله كما حققه الكمال) وقال بعد ذلك وانما أكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشأ غلطهم قول القدورى ومن صلى الظهر يوم الجمعة فى منزله ولا عذر له كره وجازت صلاته وانما أراد حرم عليه وصحت الظهر لما سيأتى (قوله آكد من الظهر) أى لانه ورد فيها من التهديد ما لم يرد فى الظهر من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من ترك الجمعة ثلاث مرات من غير ضرورة طبع الله على قلبه رواه أحمد والحاكم وصححه فيعاقب على تركها أشد من الظهر و يثاب عليها أكثر ولان لها شروطا ليست للظهر تأمل (قوله وليست بدلا عنه الخ) تصريح بمفهوم قوله وهى فرض مستقل لكن هذا يخالف لما قدمه المصنف فى بحث النية من باب شروط الصلاة وعبارته مع الشرح ولو نوى فرض الوقت مع بقائه جاز الا فى الجمعة لانها بدل الا أن يكون عنده فى اعتقاده أنها فرض الوقت كما هو رأى البعض فتصح اه وكتبنا هناك عن شرح المنية أن فرض الوقت عندنا الظهر لا الجمعة ولكن قد أمر بالجمعة لاسقاط الظهر ولذا لو صلى الظهر قبل أن تفوته الجمعة صحت عندنا خلافا لزفر والثلاثة وان حرم الاقتصار عليها اه والحاصل أن فرض الوقت عندنا الظهر وعند زفر الجمعة كما صرح به فى الفتح وغيره فيما سيأتى حتى الباقانى فى شرح الملتقى وأما ما نقله عنه فلعله ذكره فى شرحه عن النقاية وبما ذكرناه ظهر ضعفه (قوله وفى البحر الخ) سيأتى الكلام على ذلك عند قول المصنف وتؤدى فى مصر واحد بمواضع كثيرة (قوله و يشترط الخ) قال فى النهر ولها شرائط وجوب وأداء منها ما هو فى المصلى ومنها ما هو فى غيره والفرق أن الاداء لا يصح بانتفاء شروطه و يصح بانتفاء شروط الوجوب ونظمها بعضهم فقال

وحر صحيح بالبلوغ مذكر * مقيم وذو عقل لشرط وجوبها
ومصر وسلطان ووقت وخطبة * واذن كذا جمع لشرط أدائها

ط عن أبى السعود (قوله ما لا يسع الخ) هذا يصدق على كثير من القرى ط (قوله المكلفين بها) احترز به عن أصحاب الاعذار مثل النساء والصبيان والمسافرين ط عن القهستانى (قوله وعليه فتوى أكثر الفقهاء الخ) وقال أبو شجاع هذا أحسن ما قيل فيه وفى الولوالجية وهو صحيح بحر وعليه مشى فى الوقاية ومتن المختار وشرحه وقدمه فى متن الدرر على القول

وهو مما يلغز فقال انسانة من لم تدر منكن كم ركعة فرض يوم وليلة فهى طالق فقالت احداهن عشرون والثانية سبعة عشر والثالثة خمسة عشر والرابعة احدى عشر لم يطلقن لان الاولى ضمت الوتر والثانية تركته والثالثة ليوم الجمعة والرابعة للمسافر والله أعلم

باب الجمعة

بتثليث الميم وسكونها (هى فرض) عين (يكفر جاحدها) لثبوتها بالدليل القطعى كما حققه الكمال وهى فرض مستقل آكد من الظهر وليست بدلا عنه كما حرره الباقانى معزيا لسرى الدين بن الشحنة وفى البحر وقد افتيت مرارا بعدم صلاة الاربع بعدها بنية آخر ظهر خوف اعتقاد عدم فرضية الجمعة وهو الاحتياط فى زماننا وأما من لا يخاف عليه مفسدة منها فالاولى أن تكون فى بيته خفية (ويشترط لصحتها) سبعة أشياء الاول

(المصر وهو ما لا يسع أكبر مساجده أهله المكلفين بها) وعليه فتوى أكثر الفقهاء مجتبى لظهور التوانى فى الاحكام

الآخر وظاهره ترجيحه وأيده صدر الشريعة بقوله لظهور التوانى فى أحكام الشرع سيما فى اقامة الحدود فى الامصار (قوله وظاهر المذهب الخ) قال فى شرح المنية والحد الصحيح ما اختاره صاحب الهداية أنه الذى له أمير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وتزييف صدر الشريعة له عند اعتذاره عن صاحب الوقاية حيث اختار الحد المتقدم بظهور التوانى فى الاحكام مزيف بأن المراد القدرة على اقامتها على ما صرح به فى التحفة عن أبى حنيفة أنه بلدة كبيرة فيها سكك وأسواق ولها رساتيق وفيها وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم بحشمته وعلمه أو علم غيره يرجع الناس اليه فيما يقع من الحوادث وهذا هو الاصح اه الا أن صاحب الهداية ترك ذكر السكك والرساتيق لان الغالب أن الامير والقاضى الذى شأنه القدرة على تنفيذ الاحكام واقامة الحدود لا يكون الا فى بلد كذلك اه (قوله أمير وقاض) أى مقيمان فلا اعتبار بقاض يأتى أحيانا يسمى قاضى الناحية ولم يذكر المفتى اكتفاء بذكر القاضى لان القضاء فى الصدر الاول كان وظيفة المجتهدين حتى لو لم يكن الوالى والقاضى مفتيا اشترط المفتى كما فى الخلاصة وفى تصحيح القدورى أنه يكتفى بالقاضى عن الامير شرح الملتقى قال الشيخ اسمعيل ثم المراد من الامير من يحرس الناس ويمنع المفسدين ويقوى أحكام الشرع كذا فى الرفائق وحاصله أن يقدر على انصاف المظلوم من الظالم كما فسره به فى العناية اه (قوله يقدر الخ) افرد الضمير تبعا للهداية لعوده على القاضى لان ذلك وظيفته بخلاف الامير لما مر وفى التعبير يقدر رد على صدر الشريعة كما علمته وفى شرح الشيخ اسمعيل عن الدهلوى ليس المراد تنفيذ جميع الاحكام بالفعل اذ الجمعة أقيمت فى عهد أظلم الناس وهو الحجاج وأنه ما كان ينفذ جميع الاحكام بل المراد والله أعلم اقتداره على ذلك اه ونقل مثله فى حاشية أبى السعود عن رسالة العلامة نوح افندى أقول ويؤيده أنه لو كان الاخلال بتنفيذ بعض الاحكام مخلا بكون البلد مصرا على هذا القول الذى هو ظاهر الرواية لزم أن لا تصح جمعة فى بلدة من بلاد الاسلام فى هذا الزمان بل فيما قبله من ازمان فتعين كون المراد الاقتدار على تنفيذ الاحكام ولكن ينبغى ارادة أكثرها والا فقد يتعذر على الحاكم الاقتدار على تنفيذ بعضها المنع ممن ولاه وكما يقع فى أيام الفتنة من تعصب سفهاء البلد بعضهم على بعض أو على الحاكم بحيث لا يقدر على تنفيذ الاحكام فيهم لانه قادر على تنفيذها فى غيرهم وفى عسكره على أن هذا عارض فلا يعتبر ولذا لو مات الوالى أو لم يحضر لفتنة ولم يوجد أحد ممن له حق اقامة الجمعة نصب العامة لهم خطيبا للضرورة كما سيأتى مع أنه لا أمير ولا قاضى ثمة أصلا وبهذا ظهر جهل من يقول لا تصح الجمعة فى أيام الفتنة مع أنها تصح فى البلاد التى استولى عليها الكفار كما سنذكره فتأمل (قوله كما حررناه الخ) هو حاصل ما قدمناه عن شرح المنية (قوله وفى القهستانى الخ) تأييد للمتن وعبارة القهستانى وتقع فرضا فى القصبات والقرى الكبيرة التى فيها أسواق قال أبو القاسم هذا بلا خلاف اذا أذن الوالى أو القاضى ببناء المسجد الجامع وأداء الجمعة لان هذا مجتهد فيه فاذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه وفيما ذكرنا اشارة الى أنه لا تجوز فى الصغيرة التى ليس فيها قاض ومنبر وخطيب كما فى المضمرات والظاهر أنه أريد به الكراهة لكراهة النفل بالجماعة ألا ترى أن فى الجواهر لو صلوا فى القرى لزمهم أداء

الظهر

وظاهر المذهب أنه كل موضع له أمير وقاض يقدر على اقامة الحدود كما حررناه فيما علقناه على الملتقى وفى القهستانى اذن الحاكم ببناء الجامع فى الرستاق اذن بالجمعة اتفاقا على ما قاله السرخسى

الظهر وهذا اذا لم يتصل به حكم فان فى فتاوى الديناري اذا بنى مسجد فى الرستاق بامر الامام فهو أمر بالجمعة اتفاقا على ما قال السرخسى اه فافهم والرستاق القرى كما فى القاموس *(تنبيه)* فى شرح الوهبانية قضاة زماننا يحكمون بصحة الجمعة عند تجديدها فى موضع بان يعلق الواقف عتق عبده بصحة الجمعة فى هذا الموضع وبعد اقامتها فيه بالشروط يدعى المعلق عتقه على الواقف المعلق بانه علق عتقه على صحة الجمعة فى هذا الموضع وقد صحت ووقع العتق فيحكم بعتقه فيتضمن الحكم بصحة الجمعة ويدخل ما لم يأت من الجمع تبعا اه قال فى النهر وفى دخول ما لم يأت نظر فتدبر اه أقول الجواب عن نظره أن الحكم بصحة الجمعة مبنى على كون ذلك الموضع محلا لاقامتها فيه وبعد ثبوت صحتها فيه لا فرق فيه بين جمعة وجمعة فتدبر وظاهر ما مر عن القهستانى أن مجرد امر السلطان أو القاضى ببناء المسجد وأدائها فيه حكم رافع للخلاف بلا دعوى وحادثة وفى قضاء الاشباه أمر القاضى حكم كقوله سلم المحدود الى المدعى والامر بدفع الدين والامر بحبسه الخ وأفتى ابن نجيم بان تزويج القاضى الصغيرة حكم رافع للخلاف ليس لغيره نقضه (قوله واذا اتصل به الحكم الخ) قد علمت أن عبارة القهستانى صريحة فى أن مجرد الامر رافع للخلاف بناء على أن مجرد أمره حكم (قوله أولا) زاده للاشارة الى أن قول المصنف ما اتصل به ليس قيدا احترازيا كما فى الشرنبلالية (قوله كما حرره ابن الكمال) حيث قال واعتبر بعضهم قيد الاتصال وقد خطأه صاحب الذخيرة قائلا فعلى قول هذا القائل لا تجوز اقامة الجمعة ببخارى فى مصلى العيد لان بين المصلى وبين المصر مزارع ووقعت هذه المسألة مرة وأفتى بعض مشايخ زمانه بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان أحدا لم ينكر جواز صلاة العيد فى مصلى العيد ببخارى لا من المتقدمين ولا من المتأخرين وكما أن المصر أو فناءه شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز صلاة العيد اه (قوله والمختار للفتوى الخ) اعلم أن بعض المحققين أهل الترجيح اطلق الفناء عن تقديره بمسافة وكذا محرر المذهب الامام محمد وبعضهم قدره بها وجملة أقوالهم فى تقديره ثمانية أقوال أو تسعة غلوة ميل ميلان ثلاثة فرسخ فرسخان ثلاثة سماع الصوت سماع الاذان والتعريف أحسن من التحديد لانه لا يوجد ذلك فى كل مصر وانما هو بحسب كبر المصر وصغره بيانه أن التقدير بغلوة أو ميل لا يصح فى مثل مصر لان القرافة والترب التى تلى باب النصر يزيد كل منها على فراسخ من كل جانب نعم هو ممكن لمثل بولاق فالقول بالتحديد بمسافة يخالف التعريف المتفق على ما صدق عليه بانه المعد لمصالح المصر فقد نص الائمة على أن الفناء ما أعد لدفن الموتى وحوائج المصر كركض الخيل والدواب وجمع العساكر والخروج للرمى وغير ذلك وأى موضع يحد بمسافة يسع عساكر مصر ويصلح ميدانا للخيل والفرسان ورمى النبل والبندق البارود واختبار المدافع وهذا يزيد على فراسخ فظهر أن التحديد بحسب الامصار اه ملخصا من تحفة أعيان الغنى بصحة الجمعة والعيدين فى الفناء للعلامة الشرنبلالى وقد جزم فيها بصحة الجمعة فى مسجد سيل علان الذى بناه بعض أمراء زمانه وهو فى فناء مصر بينه وبينها نحو ثلاثة ارباع فرسخ وثلث أقول وبه ظهر صحتها فى تكية السلطان سليم بمرجة دمشق وكذا فى مسجد الصالحية دمشق فانها من فناء دمشق وما فيها من التربة بسفح الجبل وان انفصلت

واذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه فليحفظ (أو فناؤه) بكسر الفاء (وهو ما) حوله (اتصل به) أولا كما حرره ابن الكمال وغيره (لاجل مصالحه) كدفن الموتى وركض الخيل والمختار للفتوى تقديره بفرسخ ذكره الولوالجى (و) الثانى (السلطان) ولو متغلبا

مطلب

فى صحة الجمعة بمسجد المرجة والصالحية فى دمشق

عن دمشق بمزارع لكنها قريبة لانها على ثلث فرسخ من البلدة وان اعتبرت قرية مستقلة فهى مصر على تعريف المصنف على أن مسجدها مبنى بأمر السلطان وكذا مسجدها القديم المشهور بمسجد الحنابلة الذى بناه الملك الاشرف وأمره كاف فى صحتها على مامر تأمل (قوله أو امرأة) اعلم أن المرأة لاتكون سلطانا الا تغلبا لما تقدم فى باب الامامة من اشتراط الذكورة فى الامام فكان على الشارح أن يقول ولو امرأة أى ولو كان ذلك المتغلب امرأة ح والمراد بالمتغلب من فقد فيه شروط الامامة وان رضيه القوم وفى الخلاصة والمتغلب الذى لاعهد له أى لامنشور له ان كان سيرته فيما بين الرعية سيرة الامراء و يحكم بينهم بحكم الولاة تجوز الجمعة بحضرته بحر اه ط (قوله باقامتها) أى اقامة الجمعة وقوله لاقامتها أى لاقامة المرأة الجمعة ح (قوله أو مأموره باقامتها) أى الجمعة وشمل الامر دلالة قال فى البحر ولاخفاء فى أن من فوض اليه أمر العامة فى مصر له اقامتها وان لم يفوضها السلطان اليه صريحا كما فى الخلاصة والعبرة لاهلية النائب وقت الصلاة لاوقت الاستنابة حتى لو أمر الصبى والذمى وفوض اليهما الجمعة فبلغ وأسلم لهما اقامتها لانه فوضها اليهما صريحا بخلاف ما اذا لم يصرح لكن ظاهر الخانية ان هذا قول البعض وأن الراجح عدم الفرق لوقوع التفويض باطلا وعليه فالمعتبر الاهلية وقت الاستنابة اه ملخصا لكن فى رسالة الشرنبلالى عن الخلاصة مانصه العبرة للاهلية وقت اقامتها لاوقت الاذن بها وان وقع فى بعض العبارات مايقتضى خلافه اه (قوله وان لم تجز أنكحته وأقضيته) لانه مايعتمد ان الولاية ولاولاية له على نفسه فضلا عن غيره ولان شرط القضاء الحرية ط (قوله واختلف الخ) ليس ذلك اختلافا بين مشايخ المذهب من أهل التخريج أو الترجيح بل هو اختلاف بين المتأخرين فى فهم عبارات مشايخ المذهب (قوله هل يملك الاستنابة) أى بلا اذن من السلطان أما بالاذن فلا خلاف فيه (قوله نقيل لامطلقا) قائله صاحب الدرر حيث قال ان الاستخلاف لايجوز للخطبة أصلا ولا للصلاة ابتداء بل بعد ما أحدث الامام الا اذا كان مأذونا من السلطان بالاستخلاف اه (قوله وقيل ان لضرورة جاز الخ) قائله ابن كمال باشا حيث قال ان كان ذلك لضرورة كشغله عن اقامة الجمعة فى وقتها جاز التفويض الى غيره والا أى وان لم يكن ذلك لضرورة أصلا أو كان لعذر لكن يمكن ازالة عذره واقامة الجمعة بعده قبل خروج الوقت لايجوز التفويض الى خطيب آخر ثم قال واقامة الجمعة عبارة عن أمرين الخطبة والصلاة والموقوف على الاذن هو الاول دون الثانى فالمراد من الاستخلاف لاقامة الجمعة الاستخلاف للخطبة لاللصلاة كما توهمه البعض اه منح ملخصا (قوله وقيل نعم الخ) قائله قاضى القضاة محب الدين ابن جرباش منح وبه قال شارح المنية البرهان ابراهيم الحلبى وكذا صاحب البحر والنهر والشرنبلالى والمصنف والشارح (قوله بلاضرورة) الاولى أن يقول ولو بلاضرورة ليتضح معنى الاطلاق ط قال فى الامداد بعد كلام واذا علمت جواز الاستخلاف للخطبة والصلاة مطلقا بعذر و بغير عذر حال الحضرة والغيبة وجواز الاستخلاف للصلاة دون الخطبة وعكسه فاعلم أنه اذا استناب لمرض ونحوه فالنائب يخطب ويصلى بهم والامر فيه ظاهر وأما اذا استخلف للصلاة فقط لسبق حدث فاما أن يكون بعد شروعه فيها أو قبله فان كان بعده فكل

أو امرأة: فيجوز أمرها باقامتها الا لاقامتها (أو مأموره باقامتها) ولو عبدا ولى عمل ناحية وان لم تجز أنكحته وأقضيته (واختلف فى الخطيب المقرر من جهة الامام الاعظم أو) من جهة (نائبه هل يملك الاستنابة فى الخطبة فقيل لامطلقا) أى لضرورة أولا الا أن يفوض اليه ذلك (وقيل ان لضرورة جاز) والا لا (وقيل نعم) يجوز (مطلقا) بلاضرورة

مطلب فى جواز استنابة الخطيب

من

من صلح للاقتداء به يصح استخلافه وأما اذا كان قبله بعد الخطبة فيشترط كون الخليفة قد شهد الخطبة أو بعضها مع أهليته للاقتداء به اه (قوله لانه الخ) هذه عبارة الهداية فى كتاب أدب القاضى أى لان أداء الجمعة على شرف الفوات لتوقته بوقت يفوت الاداء بانقضائه درر عن شرح الهداية أى فيكون ذلك اذنا بالاستخلاف دلالة لعلمه بما يعترى المأمور من العوارض المانعة من اقامتها كمرض وحدث كما فى البدائع (قوله ولا كذلك القضاء) فانه يحصل فى أى وقت كان فلم يكن الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة (قوله كل من ملك الخ) هو صريح فى جواز استنابة الخطيب مطلقا أو كالصريح بحر (قوله النجعة) بضم النون وسكون الجيم طلب الكلا فى موضعه قاموس وهى هنا علم الكتاب ح (قوله لابن جرباش) بضم الجيم والراء ح وهو أحد شيوخ مشايخ صاحب البحر (قوله انما يشترط الاذن الخ) حاصله أن الاذن من السلطان انما يشترط فى أول مرة فاذا أذن باقامتها لشخص كان له أن يأذن لغيره وذلك الغير له أن يأذن لآخر وهلم جرا وليس المراد أن السلطان اذا أذن باقامتها فى مسجد صار كل شخص أو كل خطيب مأذونا بان يقيمها فى ذلك المسجد بدون اذن من السلطان أو من مأذونه كما يوهمه ظاهر كلامه و يدل على ذلك نص عبارة ابن جرباش التى نقلها عنه فى البحر وهى قوله بعد كلام واذ قد عرفت هذا فيتبنى عليه مايقع فى زماننا هذا من استئذان السلطان فى اقامة الجمعة فيما يستجد من الجوامع فان اذنه باقامتها فى ذلك الموضع لربه مصحح لاذن رب الجامع لمن يقيمه خطيبا ولاذن ذلك الخطيب لمن عساه أن يستنيبه الخ وحاصله أنه لاتصح اقامتها الا لمن أذن له السلطان بواسطة أو بدونها أما بدون ذلك فلا كما هو صريح ماذكره الشارح عن السراجية ثم وقع فى فتاوى ابن الشلبى ما يوهم ما أوهمه كلام الشارح حيث سئل عن ثغر فيه جوامع لها خطباء ليس لاحد منهم اذن صريح من السلطان مع علم السلطان بذلك الثغر وباقامة الجمع والاعياد فى جوامعه فهل يكون ذلك اذنا دلالة فاجاب بان أمور السلاطين محمولة على السداد وقد جرت العادة بان من بنى جامعا وأراد اقامة الجمعة استأذن الامام فاذا وجد الاذن أول مرة فقد حصل به الغرض والاذن بعد ذلك اه ملخصا لكن يمكن حمله على مامر أى فلا يشترط اذن السلطان ثانيا بل كل خطيب له أن يستنيب للاكتفاء بالاذن أول مرة والله أعلم (قوله وما قيده الزيلعى) أى من أنه لايجوز له الاستخلاف الا اذا أحدث قال فى البحر لادليل عليه والظاهر من عباراتهم الاطلاق اه قلت وماذكره الزيلعى تبعه عليه منلا خسرو صاحب الدرر كما قدمناه عنه لكنه ناقض نفسه حيث قال بعده ولا ينبغى أن يصلى غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشئ واحد فلا ينبغى أن يقيمها اثنان وان فعل جاز اه وهذا يكون باستخلاف الخطيب ثم قال أيضا خطب صبى باذن السلطان وصلى بالغ جاز كذا فى الخلاصة اه قال الشرنبلالى فى رسالته فهذا نص منه على جواز الاستخلاف للصلاة قبل الشروع فيها من غير سبق الحدث كما قدمناه من النصوص بمثله اه وفيه نظر سنذكره آخر الباب ٭(تنبيه)٭ أجاب بعضهم عن الزيلعى بان كلامه مبنى على القول بالاستنابة عند الضرورة وهذا عجيب فان هذا القول لابن كمال باشا كما علمت والاقوال الثلاثة المذكورة فى المتن ليست منقولة فى

لانه على شرف الفوات لتوقته فيكان الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة ولا كذلك القضاء (وهو الظاهر) من عباراتهم ففى البدائع كل من ملك الجمعة ملك اقامة غيره وفى النجعة فى تعداد الجمعة لابن جرباش انما يشترط الاذن لاقامتها عند بناء المسجد ثم لايشترط بعد ذلك بل الاذن مستصحب لكل خطيب وتمامه فى البحر وما قيده الزيلعى لادليل له

المذهب بل هى اختلاف من المتأخرين بعد الزيلعى فكيف يبنى كلامه على أحدهما على أن
اشتراط الاستنابة بالضرورة انما هو للخطبة لا للصلاة كما قدمناه فى عبارة ابن كمال والكلام
هنا فى الصلاة لان سبق الحدث لا يستوجب الاستنابة فى الخطبة لصحتها معه فافهم (قوله
وماذكره منلا خسرو) أى من أنه ليس له الاستنابة الا اذا فوض اليه ذلك ح قلت وهو
القول الاول فى المتن (قوله رده ابن الكمال) وكذا رده فى شرح المنية والبحر والنهر والمنح
والامداد وغيرها (قوله بلا شرط) أى بلا شرط الاذن من السلطان واستند فى ذلك الى
أشياء منها ما فى الخلاصة ان له أن يستخلف وان لم يكن فى منشور الامامة الاستخلاف اه
قال فى شرح المنية وعلى هذا عمل الامة من غير نكير اه ثم اشترط ابن كمال فى هذه الرسالة
لجواز الاستخلاف أن يكون لضرورة وهو القول الثانى فى المتن كما قدمناه وبنى على ذلك
فساد ما يفعل فى زماننا حيث يحضرون أى السلاطين فى الجامع بلا عذر ويستخلفون الغير
فى اقامة الجمعة اه وقد رد عليه الشرنبلالى فى رسالة بما فى التتارخانية عن المحيط امام
خطب فتولى غيره وشهد الخطبة ولم يعزل الاول ولكن أمره أن يصلى الجمعة بالناس
فصلى جاز لانه لما شهد الخطبة فكأنما خطب بنفسه ولو أن القادم الذى تولى شهد خطبة
الاول وسكت عنه حتى صلى بالناس وهو يعلم بقدومه فصلاته جائزة لانه على ولايته ما لم يظهر
العزل اه قال فهذا نص فى صحة صلاة الاصيل بحضرة نائبه لعلمه بعزله اه أقول وفيه
نظر لان الاول ليس نائبا عنه بل هو باق على ولايته لان قوله ما لم يظهر العزل معناه ما لم يعزله
بالفعل وليس المراد به علمه بالعزل والا ناقض قوله قبله وهو يعلم بقدومه والاوضح فى الرد
ما فى البدائع عن النوادر أنه يصير معزولا اذا علم بحضور الثانى وأن الثانى اذا أمر الاول
باتمام الخطبة يجوز والا بل سكت حتى أتمها أو حضر بعد فراغ الاول من الخطبة لا تجوز
الجمعة لانه خطبة سلطان معزول بخلاف ما اذا لم يعلم بحضور الثانى حتى خطب وصلى والاول
ساكت لانه لا يعزل الا بالعلم كالوكيل اه فهذا صريح فى صحة الخطبة والصلاة من النائب
بحضرة الاصيل وذكر فى منية المفتى صلى احد بغير اذن الخطيب لم يجز الا اذا اقتدى به من له
ولاية الجمعة اه ومثله ما ذكره الشارح عن السراجية فتأمل (قوله أنه) أى الاستخلاف
جائز مطلقا أى سواء كان لضرورة أو لا كما يعلم من عبارة مجمع الانهر ح (قوله اذن عام) أى
لكل خطيب أن يستنيب لا لكل شخص أن يخطب فى أى مسجد أراد ح أقول لكن لا يبقى
الى اليوم الاذن بعد موت السلطان الآذن بذلك الا اذا أذن به أيضا سلطان زماننا نصره الله
تعالى كما بينته فى تنقيح الحامدية وسنذكر فى باب العيد عن شرح المنية ما يدل عليه أيضا
فتنبه (قوله وعليه الفتوى) لعل المراد فتوى أهل زمانه فليس ذلك تصحيحا معتبرا اذ ليسوا
من أهل التصحيح (قوله لو صلى أحد بغير اذن الخطيب لا يجوز) ظاهره أن الخطيب خطب
بنفسه والآخر صلى بلا اذنه ومثله ما لو خطب بلا اذنه لما فى الخانية وغيرها خطب بلا اذن
الامام والامام حاضر لم يجز اه ولا ينافيه ما قدمناه عن التاترخانية من أنه لما شهد الخطبة
فكأنما خطب بنفسه لان الخطبة هناك كانت عن ولاية كما قدمناه (قوله الا اذا اقتدى
به من له ولاية الجمعة) شمل الخطيب المأذون وذلك لان الاقتداء به اذن دلالة بخلاف

وماذكره منلا خسرو وغيره ورده ابن الكمال فى رسالة خاصة برهن فيها على الجواز بلا شرط وأطنب فيها وأبدع ولكنه ميز من الفوائد أودع وفى مجمع الانهر أنه جائز مطلقا فى زماننا لانه وقع فى تاريخ خمس وأربعين وتسعمائة اذن عام وعليه الفتوى وفى السراجية لو صلى احد بغير اذن الخطيب لا يجوز الا اذا اقتدى به من له ولاية الجمعة

مالو حضر ولم يقتد عليه تحمل عبارة الخانية السابقة ثم اذا كان حضوره بدون اقتداء لم
يعتبر اذنا يفهم منه أنه لا تجوز خطبة غيره بلا اذن بالاولى خلافا لمن فهم منه الجواز أفاده ط
(قوله ويؤيد ذلك الخ) اى يؤيد الجواز اذا اقتدى به بناء على أن اقتداءه به دليل الاذن لانهم
وان نووها جمعة لكن بدون شرطها تنعقد نفلا فلو لم يكن اقتداؤه اذنا يلزم أن يكون مؤديا
معهم النفل بجماعة وهو غير جائز وفعل المسلم انما يحمل على الكمال فيكون اقتداؤه اجازة
لفعله لان الاجازة اللاحقة كالاذن السابق ونظيره اذا أجاز نكاح الفضولى بالفعل يجوز
ومجرد حضوره وسكونه وقت العقد لا يدل على الرضا فافهم (قوله مات والى مصر) وكذا لو لم
يحضر بسبب الفتنة بدائع (قوله فجمع) بتشديد الميم اى صلى الجمعة خليفته اى من عهد اليه
قبل موته أو المراد من كان يخلفه ويقوم مقامه اذا غاب أو من أقامه اهل البلد خليفة بعده
الى أن يأتيهم وال آخر (قوله أو صاحب الشرط) جمع شرطى كتركى وجهنى قاموس وفى
المغرب الشرطة بالسكون والحركة خيار الجند وأول كتيبة تحضر الحرب والجمع شرط
وصاحب الشرطة فى باب الجمعة يراد به أمير البلدة كأمير بخارى وقيل هذا على عادتهم لان
أمور الدين والدنيا كانت حينئذ الى صاحب الشرطة فأما الآن فلا اه (قوله أو القاضى
المأذون له فى ذلك) قيد به لما فى الخلاصة ليس للقاضى اقامتها اذا لم يؤمر واصحاب الشرط
وان لم يؤمروا هذا فى عرفهم قال فى الظهيرية أما اليوم فالقاضى يقيمها لان الخلفاء يأمرون
بذلك قيل أراد به قاضى القضاة الذى يقال له قاضى الشرق والغرب فأما فى زماننا فالقاضى
وصاحب الشرط لا يولون ذلك اه قال فى البحر وعلى هذا فلقاضى القضاة بمصر أن يولى
الخطباء ولا يتوقف على اذن كما أن له أن يستخلف للقضاء وان لم يؤذن له مع أن القاضى ليس له
الاستخلاف الا باذن السلطان لان تولية قاضى القضاة اذن بذلك دلالة كما صرح به فى الفتح
ولا يتوقف ذلك على تقرير الحاكم المسمى بالباشا لكن فى التجنيس ان فى اقامة القاضى
روايتين وبرواية المنع يفتى فى ديارنا اذا لم يؤمر به ولم يكتب فى منشوره ويمكن حمل ما فى
التجنيس على ما اذا لم يول قاضى القضاة أما ان ولى أغنى هذا اللفظ عن التنصيص عليه نهر
(قوله فلقاضى القضاة بالشام الخ) أخذه من كلام البحر كما علمت لكن فيه ان قاضى القضاة
الذى له ذلك هو قاضى المشرق والمغرب كما مر عن الظهيرية وأما قاضى الشام ومصر فان
ولايته مستمدة من ذلك القاضى العام وكونه مأذونا بالاستخلاف اى استخلاف نواب عنه
فى بلده وتوابعها لا يلزم منه اذنه باقامة الجمعة بخلاف ذلك القاضى العام الذى أذن له السلطان
باقامة مصالح الدين ونصب القضاة فى سائر البلدان ولذا يسمى قاضى القضاة ويدل على ذلك
انه جرت العادة فى هذه الدولة العثمانية ان كل من تولى خطابة لا بد أن يرسل الى جهة السلطان
حفظه الله تعالى ليقرره فيها فلو كان القاضى أو الباشا مأذونا باقامتها لصح أن يولى الخطيب
والحاصل أن المدار على الاذن وانما يعلم ذلك من جهته فان قال انى مأذون بذلك صدق لان
مجرد تولية القضاء أو الامارة مثلا لا يكون اذنا باقامتها على المفتى به كما مر عن التجنيس الا اذا
فوض السلطان اليه أمور الدنيا والدين كما كان فى زمانهم كما مر عن المغرب والظهيرية ثم
رأيت فى نهج النجاة معزيا الى رسالة للمصنف لا يخفى أن هذا انما يستقيم فى قاض فوض له

ويؤيد ذلك أنه يلزم أداء النفل بجماعة وأقره شيخ الاسلام (مات والى مصر فجمع خليفته أو صاحب الشرط) بفتحتين شرطى كتركى
السياسة (أو القاضى المأذون له فى ذلك جاز) لان تفويض أمر العامة اليهم اذن بذلك دلالة فلقاضى القضاة بالشام أن يقيمها وأن يولى الخطباء بلا اذن صريح ولا تقرير الباشا

وقالوا يقيمها امير البلد ثم الشرطى ثم القاضى ثم من ولاه قاضى القضاة (ونصب العامة) الخطيب (غير معتبر مع وجود من ذكر) اما مع عدمهم فيجوز للضرورة (وجازت) الجمعة (بمنى فى الموسم) فقط (لـ) وجود (الخليفة) (أو امير الحجاز) او العراق او مكة ووجود الاسواق والسكك وكذا كل ابنية نزل بها الخليفة وعدم التعييد بمنى للتخفيف

الامور العامة امامن فوض له السلطان قضاء بلدة ليحكم فيها بما صح من مذهب امامه فلا لعدم الاذن له صريحا أو دلالة اه وهذا صريح فيما قلناه والله اعلم (قوله وقالوا يقيمها الخ) تقييد لعبارة المتن فانه لم يبين فيه ترتيبهم والمعنى انهم مرتبون كترتيب العصبات فى ولاية التزويج فيقيمها الابعد عند غيبة الاقرب او موته لا بحضرته الا باذنه هذا ما ظهر لى وهو مفاد مافى البحر عن التجنيس فراجعه لكن تقديم الشرطى على القاضى مخالف لما صرحوا به فى صلاة الجنازة من تقديم القاضى على الشرطى فتأمل (قوله مع وجود من ذكر) اى اذا كانوا ماذونين كما مر من أن من ذكر له اقامتها بالاذن العام أما فى زمننا فغير ماذونين (قوله فيجوز للضرورة) ومثله مالو منع السلطان اهل مصر أن يجمعوا اضرارا وتعنتا فلهم أن يجتمعوا على رجل يصلى بهم الجمعة أما اذا أراد أن يخرج ذلك المصر من أن يكون مصرا لسبب من الاسباب فلا كما فى البحر ملخصا عن الخلاصة (تتمة) فى معراج الدراية عن المبسوط البلاد التى فى أيدى الكفار بلاد الاسلام لا بلاد الحرب لانهم لم يظهروا فيها حكم الكفر بل القضاة والولاة مسلمون يطيعونهم عن ضرورة أو بدونها وكل مصر فيه وال من جهتهم يجوز له اقامة الجمع والاعياد والحد وتقليد القضاة لاستيلاء المسلم عليهم فلو الولاة كفارا يجوز للمسلمين اقامة الجمعة ويصير القاضى قاضيا بتراضى المسلمين ويجب عليهم أن يلتمسوا واليا مسلما اه (قوله فى الموسم) اى موسم الحاج وهو سوقهم ومجمعهم من الوسم وهو العلامة مغرب (قوله فقط) اى فلا تصح فى منى فى غير أيام اجتماع الحاج فيها لفقد بعض الشروط (قوله لوجود الخليفة) اى السلطان الاعظم قاموس (قوله أو أمير الحجاز) وهو السلطان بمكة كذا فى الدرر اى شريف مكة الحاكم فى مكة والمدينة والطائف وما يلى ذلك من أرض الحجاز (قوله أو العراق) كأمير بغداد بناء على أنه ماذون بذلك (قوله أو مكة) مكرر مع أمير الحجاز الا أن يراد به أخص منه (قوله وكذا كل ابنية الخ) قال فى العناية وفى كلام الهداية اشارة الى أن الخليفة والسلطان اذا طاف فى ولايته كان عليه الجمعة فى كل مصر يكون فيه يوم الجمعة لان امامة غيره انما تجوز بامره فامامته أولى وان كان مسافرا اه أقول مقتضاه أن الجواز فى قول المصنف وجازت بمنى فى معنى الوجوب مع أن من شروط وجوبها الاقامة ولا يلزم من جواز امامة الخليفة فيها وجوبها عليه اذا كان مسافرا ولان يأمر مقيما باقامتها ولا يلزم أيضا من كون المصر من جملة ولايته أن يصير مقيما بوصوله اليه الا على قول ضعيف كما قدمناه فى الباب السابق تأمل ثم رأيت صاحب الحواشى السعدية اعترضه بقوله دلالة ما ذكره على ما ادعاه من وجوب الجمعة على الخليفة اذا طاف ولايته غير ظاهرة اه وبه ظهر ان الجواز فى كلام المصنف على معناه ويدل عليه مافى فتح القدير من قوله والخليفة وان كان قصد السفر للحج فالسفر انما يرخص فى الترك لا أنه يمنع صحتها اه فافهم (قوله وعدم التعييد بمنى) اى عدم اقامة العيد بها لا لكونها ليست بمصر بل للتخفيف على الحاج لاشتغالهم بأمور الحج من الرمى والحلق والذبح فى ذلك اليوم بخلاف الجمعة لانه لا يتفق فى كل سنة مجئ يوم الجمعة فى أيام الرمى أما العيد فانه فى كل سنة مرة وأيضا فان الجمعة تبقى الى آخر وقت الظهر والغالب فراغ الحاج من أعمال الحج قبل ذلك بخلاف وقت العيد ومقتضى هذا أن الجمعة اذا أقيمت بمنى أن تجب على المقيمين

(لا) تجوز (لامير الموسم) لقصور ولايته على أمور الحج حتى لو اذن له جاز (ولا بعرفات) لانها مفازة (وتؤدى فى مصر واحد بمواضع كثيرة) مطلقا على المذهب وعليه الفتوى شرح المجمع للعينى وامامة فتح القدير دفعا للحرج وعلى المرجوح فالجمعة لمن سبق تحريمة وتفسد بالمعية والاشتباه فيصلى بعدها آخر ظهر وكل ذلك خلاف المذهب فلا يعول عليه كما حرره فى البحر وفى مجمع الانهر معزيا للمطالب والاحوط نية آخر ظهر أدركت وقته

مطلب فى نية آخر ظهر بعد صلاة الجمعة

من أهل مكة اذا خرجوا الى منى خلافا لما بحثه فى شرح المنية بل الظاهر وجوب اقامتها عليهم تأمل (تنبيه) ظاهر التعليل وجوب العيد فى مكة وقد ذكر البيرى فى كتاب الاضحية أنه هو ومن أدركه من المشايخ لم يصلوها فيها قال والله أعلم ما السبب فى ذلك اه قلت لعل السبب أن من له ولاية اقامتها يكون حاجا فى منى (قوله لا تجوز لأمير الموسم) هو المسمى أمير الحاج كما فى مجمع الانهر أقول كانت عادة سلاطين بنى عثمان أيدهم الله تعالى أنهم يرسلون أميرا يولونه أمور الحاج فقط غير أمير الشام والآن جعلوا أمير الشام والحاج واحدا فعلى هذا لا فرق بين أمير الموسم وأمير العراق لان كلا منهما له ولاية عامة فاذا كان من عموم ولايته اقامة الجمعة فى بلده يقيمها فى منى أيضا بخلاف من كان أميرا على الحاج فقط و يوضح ما ذكرناه قول الشارح تبعا لغيره لقصور ولايته الخ فافهم (قوله لانها مفازة) أى برية لا أبنية فيها بخلاف منى (قوله مطلقا) أى سواء كان المصر كبيرا أولا وسواء فصل بين جانبيه نهر كبير كبغداد أولا وسواء قطع الجسر أو بقى متصلا وسواء كان التعدد فى مسجدين أو أكثر هكذا يفاد من الفتح ومقتضاه أنه لا يلزم أن يكون التعدد بقدر الحاجة كما يدل عليه كلام السرخسى الآتى (قوله على المذهب) فقد ذكر الامام السرخسى أن الصحيح من مذهب أبى حنيفة جواز اقامتها فى مصر واحد فى مسجدين وأكثر وبه نأخذ لاطلاق لا جمعة الا فى مصر شرط المصر فقط وبما ذكرنا اندفع ما فى البدائع من أن ظاهر الرواية جوازها فى موضعين لا فى أكثر وعليه الاعتماد اه فان المذهب الجواز مطلقا بحر (قوله دفعا للحرج) لان فى الزام اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على أكثر الحاضرين ولم يوجد دليل عدم جواز التعدد بل قضية الضرورة عدم اشتراطه لا سيما اذا كان مصرا كبيرا كمصرنا كما قاله الكمال ط (قوله وعلى المرجوح) هو ما مر عن البدائع من عدم الجواز فى أكثر من موضعين (قوله لمن سبق تحريمة) وقيل يعتبر السبق بالفراغ وقيل بهما والاول أصح بحر عن القنية أى أصح عند صاحب القول المرجوح قال فى الحلية وكنت قد راجعت شيخنا يعنى الكمال فى هذا كتابة فكتب الى وأما السبق فلا شك عندى فى اعتباره بالخروج وهل يعتبر معه الدخول محل تردد فى خاطرى لان سبق كذا هو بتقدم دخول تمامه فى الوجود أو بتقدم انقضائه كل محتمل اه (قوله فيصلى بعدها آخر ظهر) تفريع على المرجوح يفيد أنه على الراجح من جواز التعدد لا يصليها بناء على ما قدمه عن البحر من أنه أفتى بذلك مرارا خوف اعتقاد عدم فرضية الجمعة وقال فى البحر انه الاحتياط فى فعلها لانه العمل بأقوى الدليلين اه أقول وفيه نظر بل هو الاحتياط بمعنى الخروج عن العهدة بيقين لان جواز التعدد وان كان أرجح وأقوى دليلا لكن فيه شبهة قوية لان خلافه مروى عن أبى حنيفة أيضا واختاره الطحاوى والتمرتاشى وصاحب المختار وجعله العتابى الاظهر وهو مذهب الشافعى والمشهور عن مالك واحدى الروايتين عن أحمد كما ذكره المقدسى فى رسالته نور الشمعة فى ظهر الجمعة بل قال السبكى من الشافعية انه قول أكثر العلماء ولا يحفظ عن صحابى ولا تابعى تجويز تعددها اه وقد علمت قول البدائع انه ظاهر الرواية وفى شرح المنية عن جوامع الفقه انه أظهر الروايتين عن الامام قال فى النهر وفى الحاوى القدسى وعليه الفتوى وفى التكملة للرازى وبه نأخذ اه فهو حينئذ قول معتمد فى المذهب لا قول

ضعيف ولذا قال فى شرح المنية الاولى هو الاحتياط لان الخلاف فى جواز التعدد وعدمه قوى
وكون الصحيح الجواز للضرورة للفتوى لا يمنع شرعية الاحتياط للتقوى اه قلت على أنه لو سلم
ضعفه فالخروج عن خلافه أولى فكيف مع خلاف هؤلاء الائمة وفى الحديث المتفق عليه فمن
اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ولذا قال بعضهم فيمن يقضى صلاة عمره مع أنه لم يفته منها
شئ لا يكره لانه أخذ بالاحتياط وذكر فى القنية انه أحسن ان كان فى صلاته خلاف المجتهدين
ويكفينا خلاف من مر ونقل المقدسى عن المحيط كل موضع وقع الشك فى كونه مصرا ينبغى
لهم أن يصلوا بعد الجمعة أربعا بنية الظهر احتياطا حتى انه لو لم تقع الجمعة موقعها يخرجون
عن عهدة فرض الوقت باداء الظهر ومثله فى الكافى وفى القنية لما ابتلى أهل مرو باقامة
الجمعتين فيها مع اختلاف العلماء فى جوازهما أمر أئمتهم بالاربع بعدها حتما احتياطا اه
ونقله كثير من شراح الهداية وغيرها وتداولوه وفى الظهيرية وأكثر مشايخ بخارى عليه
ليخرج عن العهدة بيقين ثم نقل المقدسى عن الفتح أنه ينبغى أن يصلى أربعا ينوى بها آخر فرض
أدركت وقته ولم أؤده ان تردد فى كونه مصرا أو تعددت الجمعة وذكر مثله عن المحقق ابن جرباش
قال ثم قال وفائدته الخروج عن الخلاف المتوهم أو المحقق وان كان الصحيح صحة التعدد فهى
نفع بلا ضرر ثم ذكر ما يوهم عدم فعلها ودفعه باحسن وجه وذكر فى النهر انه لا ينبغى التردد
فى ندبها على القول بجواز التعدد خروجا عن الخلاف اه وفى شرح الباقانى هو الصحيح وبالجملة
فقد ثبت أنه ينبغى الاتيان بهذه الاربع بعد الجمعة لكن بقى الكلام فى تحقيق أنه واجب
او مندوب قال المقدسى ذكر ابن الشحنة عن جده التصريح بالندب وبحث فيه بانه ينبغى ان
يكون عند مجرد التوهم اما عند قيام الشك والاشتباه فى صحة الجمعة فالظاهر الوجوب ونقل
عن شيخه ابن الهمام ما يفيده وبه يعلم انها هل تجزى عن السنة ام لا فعند قيام الشك لا وعند
عدمه نعم ويؤيد التفصيل تعبير التمرتاشى بلا بد وكلام القنية المذكور اه وتمام تحقيق
المقام فى رسالة المقدسى وقد ذكر شذرة منها فى امداد الفتاح وانما اطلنا فى ذلك لدفع ما يوهمه
كلام الشارح تبعا للبحر من عدم فعلها مطلقا نعم ان ادى الى مفسدة لا تفعل جهارا والكلام
عند عدمها ولذا قال المقدسى نحن لا نامر بذلك امثال هذه العوام بل ندل عليه الخواص
ولو بالنسبة اليهم اه والله تعالى اعلم (قوله لان وجوبه عليه بآخر الوقت) قال فى الحلية
فى هذا التعليل نظر فان المذهب ان الظهر يجب بزوال الشمس وجوبا موسعا الى وقت
العصر غير ان السبب هو الجزء الذى يتصل به الاداء فان لم يؤد الى آخر الوقت تعين الجزء الاخير
للسببية اه اقول يمكن ان يجاب بان قوله والاحوط نية آخر ظهر ادركت وقته هو احوط
بالنسبة الى ما اذا نوى آخر ظهر وجب على اداؤه او ثبت فى ذمتى فان ذلك لا يفيده لو ظهر عدم
صحة الجمعة لان وجوب ادائه او ثبوته فى ذمته لا يكون الا فى آخر الوقت او بعده نعم لو قال
وجب على يفيده لان الوجوب بدخول الوقت بخلاف وجوب الاداء على ما حققه فى التوضيح
من الفرق بين الوجوب ووجوب الاداء لكن الاولى ان يزيد ولم اصله او ولم اؤده كما مر عن الفتح
لانه اذا كان عليه ظهر فائت وكانت هذه الجمعة صحيحة فى نفس الامر ينصرف ما نوى الى
ما عليه وبدون هذه الزيادة لا ينصرف اليه بل يقع نفلا لان آخر ظهر ادركه هو ظهر يوم الجمعة

لان وجوبه عليه بآخر
الوقت

لما مر من ان الوقت عندنا للظهر اصالة فى يوم الجمعة خلافا لزفر وكذا اذا قلنا ان ظهر الجمعة
سقط عنه بصلاة الجمعة لانه يصير آخر ظهر أدركه ظهر يوم الخميس فلا ينصرف الى ظهر فائت
عليه قبله الا اذا زاد قوله ولم أصله ولعل الشارح أشار الى هذا بقوله فتنبه فافهم (تتمة) قال
فى شرح المنية الصغير والاولى أن يصلى بعد الجمعة سنتها ثم الاربع بهذه النية أى نية آخر
ظهر أدركته ولم أصله ثم ركعتين سنة الوقت فان صحت الجمعة يكون قد أدى سنتها
على وجهها والا فقد صلى الظهر مع سنته وينبغى أن يقرأ السورة مع الفاتحة فى هذه الاربع
ان لم يكن عليه قضاء فان وقعت فرضا فالسورة لا تضر وان وقعت نفلا فقراءة السورة واجبة
اه اى وأما اذا كان عليه قضاء فلا يضم السورة لان هذه الاربع فرض على كل حال قلت
وحاصله أنه يصلى بعد الجمعة عشر ركعات أربعا سنتها وأربعا آخر ظهر وركعتين سنة
الوقت اى لاحتمال أن الفرض هو الظهر فتقع الركعتان سنته البعدية والظاهر انه
يكفى نية آخر ظهر عن الاربع سنة الجمعة اذا صحت الجمعة لان المعتمد عدم اشتراط
التعيين فى السنن وان لم تصح فالفرض هو الظهر وتقع الاربع التى صلاها قبل الجمعة عن
سنة الظهر القبلية لكن لطول الفصل بصلاة الجمعة وسماع الخطبة يصلى أربعا أخرى
فالاولى صلاة العشرة (قوله فتنبه) فى بعض النسخ فتنبه وهى صحيحة لان ما ذكره هو نص
عبارة القنية (قوله وقت الظهر) فيه أن الوقت سبب لا شرط وأنه لابد منه فى سائر
الصلوات والجواب انه سبب للوجوب وشرط لصحة المؤدى وشرطيته للجمعة ابست
كشرطيته لغيرها فانه بخروج الوقت لا تبقى صحة للجمعة لا اداء ولا قضاء بخلاف غيرها
بعدية (قوله مطلقا) اى ولو بعد القعود قدر التشهد كما فى طلوع الشمس فى صلاة الفجر كما
مر بيانه فى المسائل الاثنى عشرية (قوله على المذهب) رد لما فى النوادر من أن المقتدى
اذا زحمه الناس فلم يستطع الركوع والسجود حتى فرغ الامام ودخل وقت العصر فانه
يتم الجمعة بغير قراءة ح عن البحر (قوله الخطبة فيه) اى فى الوقت وهذا احسن من
قول الكنز والخطبة قبلها اذ لا تنصيص فيه على اشتراط كونها فى الوقت (تنبيه) فى البحر
عن المجتبى يشترط فى الخطيب أن يتأهل للامامة فى الجمعة اه لكن ذكر قبله ما يخالفه
حيث قال وقد علم من تفاريعهم انه لا يشترط فى الامام أن يكون هو الخطيب وقد صرح فى
الخلاصة بانه لو خطب صبى باذن السلطان وصلى الجمعة رجل بالغ يجوز اه وسيذكر الشارح
أن هذا هو المختار (تتمة) لم يقيد الخطبة بكونها بالعربية اكتفاء بما قدمه فى باب صفة الصلاة
من انها غير شرط ولو مع القدرة على العربية عنده خلافا لهما حيث شرطاها الا عند العجز
كالخلاف فى الشروع فى الصلاة (قوله والخامس كونها قبلها) اى بلا فاصل كثير على
ما سيأتى وهى شرط الانعقاد فى حق من ينشئ التحريمة للجمعة لا كل من صلاها فلذا قالوا
لو احدث الامام فقدم من لم يشهدها جاز لانه بان تحريمته على تلك التحريمة المنشأة فلو افسدها
الخليفة فالقياس أن لا يستقبل بهم الجمعة لكن استحسنوا الجواز لانه لما قام مقام الاول
التحق به حكما ولو كان الاول أحدث قبل الشروع فقدم من لم يشهدها لم يجز فتح ملخصا (قوله
تنعقد الجمعة بهم) بان يكونوا ذكورا بالغين عاقلين ولو كانوا معذورين بسفر أو مرض (قوله

(و) الثالث (وقت
الظهر فتبطل) الجمعة
(بخروجه) مطلقا ولو لاحقا
بعذر نوم أو زحمة على
المذهب لان الوقت شرط
الاداء لا شرط الافتتاح
(و) الرابع (الخطبة فيه)
فلو خطب قبله وصلى فيه
لم تصح (و) الخامس
(كونها قبلها) لان شرط
الشئ سابق عليه (بحضرة
جماعة تنعقد) الجمعة
(بهم)

ولو كانوا صما أو نياما) أشار الى أنه لا يشترط اصغاؤهم كونهم سامعين لها بل يكفي حضورهم حتى لو بعدوا عنه أو ناموا اجزأت والظاهر أنه يشترط كونها جهرا بحيث يسمعها من كان عنده اذا لم يكن به مانع شرح المنية (قوله على الاصح الخ) عزا تصحيحه في الحلبة أيضا الى المعراج والمجتبى بالغين وجزم به في البدائع والتبيين وشرح المنية قال في الحلبة لكن هذا احدى الروايتين عن أئمتنا الثلاثة والاخرى أنها غير شرط حتى لو خطب وحده جاز وأفاد شيخنا يعني الكمال اعتمادها ٢ (قوله لان الامر بالسعي ليس الا لاستماعه) كذا قال في النهر وفيه أن الشرط الحضور كما مر لا السماع فكان المناسب أن يقول لان المأمور بالسعي جمع تأمل (قوله وجزم في الخلاصة الخ) مشى عليه في نور الايضاح وقال في شرحه وانما اتبعناه لانه منطوق فيقدم على المفهوم اه أي يفهم من قولهم يشترط حضور جماعة انه لا يصح بحضور واحد وقول صاحب الخلاصة لو حضر واحد أو اثنان وخطب وصلى بالثلاثة جاز منطوق وفيه نظر فان جعل حضور الجماعة شرطا منطوق أيضا لان الجماعة من الاجتماع فتنافي الوحدة وقد جعلت شرطا والشرط ما يلزم من عدمه العدم تأمل (قوله وكفت تحميدة الخ) شروع في ركن الخطبة بعد بيان شروطها وذلك لان المأمور به في آية فاسعوا مطلق الذكر الشامل للقليل والكثير والمأثور عنه صلى الله عليه وسلم لا يكون بيانا لعدم الاجمال في لفظ الذكر (قوله مع الكراهة) ظاهر القهستاني انها تنزيهية تأمل (قوله وأقله الخ) في العناية وهو مقدار ثلاث آيات عند الكرخي وقيل مقدار التشهد من قوله التحيات لله الى قوله عبده ورسوله (قوله بنيتها) أي نية الخطبة (قوله أو تعجبا) الاولى أن يقول او سبح تعجبا ط (قوله على المذهب) وروى عن الامام انه تجزيه ح (قوله لكنه ذكر) أي المصنف حيث قال ولو عطس عند الذبح فقال الحمد لله لا يحل في الاصح بخلاف الخطبة اه فان مفاده ان حمد العاطس يكفي لها قال ح ويمكن أن يجاب بانه مبني على الرواية التي قدمناها (قوله ويسن خطبتان) لا ينافي ما مر من أن الخطبة شرط لان المسنون هو تكرارها مرتين والشرط احداهما (قوله على المذهب) وقال الطحاوي بقدر ما يمس موضع جلوسه من المنبر بحر (قوله وتكره زيادتهما الخ) عبارة القهستاني وزيادة التطويل مكروهة (قوله كتركه قراءة قدر ثلاث آيات) أي يكره الاقتصار في الخطبة على نحو تسبيحة وتهليلة مما لا يكون ذكرا طويلا قدر ثلاث آيات أو قدر التشهد الواجب وليس المراد أن ترك قراءة ثلاث آيات مكروه لان المصرح به في الملتقى والمواهب ونور الايضاح وغيرها أن من السنن قراءة آية وقال في الامداد وفي المحيط يقرأ في الخطبة سورة من القرآن أو آية فالاخبار قد تواترت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ القرآن في خطبته لا تخلو عن سورة أو آية ثم قال واذا قرأ سورة تامة يتعوذ ثم يسمي قبلها وان قرأ آية قيل يتعوذ ثم يسمي وأكثرهم قالوا يتعوذ ولا يسمي والاختلاف في القراءة في غير الخطبة كذلك اه ملخصا وبه علم أن الاقتصار على الآية غير مكروه فتدبر (تنبيه) جرت العادة اذا قرأ الخطيب الآية أنه يقول قال الله تعالى بعد أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من عمل صالحا الخ وفيه ايهام أن أعوذ بالله من مقول الله تعالى وبعضهم يتباعد عن ذلك فيقول قال الله تعالى كلاما اتلوه بعد قولي أعوذ بالله الخ ولكن في حصول سنة الاستعاذة

٢ قوله لان الامر بالسعي اى للذكر كما هو مصرح به في الشرح اه مصححه

ولو) كانوا (صما أو نياما

فلو خطب وحده لم يجز على

الاصح) كما في البحر عن الظهيرية لان الامر بالسعي للذكر ليس الا لاستماعه والمأمور جمع وجزم في الخلاصة بانه يكفي حضور واحد

(وكفت تحميدة أو تهليلة أو تسبيحة) للخطبة المفروضة مع الكراهة وقالا لا بد من ذكر طويل واقله قدر التشهد الواجب

(بنيتها) فلو حمد لعطاسه أو تعجبا (لم ينب عنها على المذهب) كما في التسمية على الذبيحة لكنه ذكر في الذبائح انه ينوب فتأمل

(ويسن خطبتان) خفيفتان وتكره زيادتهما على قدر سورة من طوال المفصل (بجلسة بينهما) بقدر ثلاث آيات على المذهب وتاركها مسيء على الاصح كتركه قراءة قدر ثلاث آيات ويجهر بالثانية لا كالاولى

مطلب

في قول الخطيب قال الله تعالى أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بذلك

بذلك نظر لان المطلوب انشاء الاستعاذة ولم تبق كذلك بل صارت محكية مقصودا بها لفظها وذلك ينافي الانشاء كما لا يخفى فالاولى أن لا يقول قال الله تعالى ولشيخ مشايخنا العلامة اسمعيل الجراحي شارح البخاري رسالة في هذه المسئلة لا يحضرني الآن ما قاله فيها فراجعها (قوله ويبدأ) أي قبل الخطبة الاولى بالتعوذ سرا ثم بحمد الله تعالى والثناء عليه والشهادتين والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والعظة والتذكير والقراءة قال في التجنيس والثانية كالاولى الا أنه يدعو للمسلمين مكان الوعظ قال في البحر وظاهره أنه يسن قراءة آية فيها كالاولى اه (تنبيه) ما يفعله بعض الخطباء من تحويل الوجه جهة اليمين وجهة اليسار عند الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة الثانية لم ار من ذكره والظاهر أنه بدعة ينبغي تركه لئلا يتوهم أنه سنة ثم رأيت في منهاج النووي قال ولا يلتفت يمينا وشمالا في شيء منها قال ابن حجر في شرحه لان ذلك بدعة اه ويؤخذ ذلك عندنا من قول البدائع ومن السنة أن يستقبل الناس بوجهه ويستدبر القبلة لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب هكذا اه (قوله والعمين) هما حمزة والعباس رضي الله تعالى عنهما (لطيفة) سمعت من بعض شيوخي أنه كان يقول ان الخطباء يلحنون هنا مرتين حيث يقولون وارض عن عمي نبيك الحمزة والعباس بادخال أل على حمزة وابقاء منع صرفه مع أنه لم يسمع دخول أل عليه واذا دخلت يصرف (قوله وجوزه القهستاني الخ) عبارته ثم يدعو لسلطان الزمان بالعدل والاحسان متجنبا في مدحه عما قالوا انه كفر وخسران كما في الترغيب وغيره اه وأشار الشارح بقوله وجوز الى حمل قوله ثم يدعو الخ على الجواز لا الندب لانه حكم شرعي لا بد له من دليل وقد قال في البحر انه لا يستحب لما روي عن عطاء حين سئل عن ذلك فقال انه محدث وانما كانت الخطبة تذكيرا اه ولا ينافي ذلك ما قدمه الشارح في باب الامامة من وجوب الدعاء له بالصلاح لان الكلام في نفي استحبابه في خصوص الخطبة بل لا مانع من استحبابه فيها كما يدعى لعموم المسلمين فان في صلاحه صلاح العالم وما في البحر من أنه محدث لا ينافيه فان سلطان هذا الزمان أحوج الى الدعاء له ولامرائه بالصلاح والنصر على الاعداء وقد تكون البدعة واجبة أو مندوبة على أنه ثبت أن أبا موسى الاشعري وهو أمير الكوفة كان يدعو لعمر قبل الصديق فانكر عليه تقديم عمر فشكي اليه فاستحضر المنكر فقال انما انكرت تقديمك على أبي بكر فبكى واستغفره والصحابة حينئذ متوفرون لا يسكتون على بدعة الا اذا شهدت لها قواعد الشرع ولم ينكر أحد منهم الدعاء بل التقديم فقط وأيضا فان الدعاء للسلطان على المنابر قد صار الآن من شعار السلطنة فمن تركه يخشى عليه ولذا قال بعض العلماء لو قيل ان الدعاء له واجب لما في تركه من الفتنة غالبا لم يبعد كما قيل به في قيام الناس بعضهم لبعض والظاهر ان منع المتقدمين مبني على ما كان في زمانهم من المجازفة في وصفه مثل السلطان العادل الاكرم شاهنشاه الاعظم مالك رقاب الامم ففي كتاب الردة من التتارخانية سئل الصفار هل يجوز ذلك فقال لا لان بعض ألفاظه كفر وبعضها كذب وقال أبو منصور من قال للسلطان الذي بعض أفعاله ظلم عادل فهو كافر وأما شاهنشاه فهو من خصائص الله تعالى بدون وصف الاعظم لا يجوز وصف العباد به وأما مالك رقاب الامم فهو كذب اه قال

ويبدأ بالتعوذ سرا ويندب ذكر الخلفاء الراشدين والعمين لا الدعاء للسلطان وجوزه القهستاني ويكره تحريما وصفه بما ليس فيه ويكره تكلمه فيها الا لامر بمعروف لانه منها

في البزازية فلذا كان أئمة خوارزم يتباعدون عن المحراب يوم العيد والجمعة اه أما ما اعتيد في زماننا من الدعاء للسلاطين العثمانية أيدهم الله تعالى كسلطان البرين والبحرين وخادم الحرمين الشريفين فلا مانع منه والله تعالى أعلم (قوله في مخدعه) هو الخلوة التي تكون في المسجد قال السيوطي في حاشيته على سنن أبي داود المخدع هو البيت الصغير الذي يكون داخل البيت الكبير وميمه تضم وتفتح اه وفي القاموس المخدع كمنبر الخزانة اه مدني (قوله عن يمين المنبر) قيد لمخدعه قال في البحر فان لم يكن ففي جهته أو ناحيته وتكره صلاته في المحراب قبل الخطبة (قوله ولبس السواد) اقتداء بالخلفاء وللتوارث في الاعصار والامصار بحر عن الحاوي القدسي قلت الظاهر أن هذا خاص بالخطيب والا فالمنصوص أنه يستحب في الجمعة والعيدين لبس أحسن الثياب وفي شرح الملتقى من فصل اللباس ويستحب الابيض وكذا الاسود لانه شعار بني العباس ودخل عليه الصلاة والسلام مكة وعلى رأسه عمامة سوداء اه وفي رواية لابن عدي كان له عمامة سوداء يلبسها في العيدين ويرخيها خلفه (قوله وترك السلام) ومن الغريب ما في السراج انه يستحب للامام اذا صعد المنبر وأقبل على الناس ان يسلم عليهم لانه استدبرهم في صعوده اه بحر قلت وعبارته في الجوهرة ويروى انه لا بأس به لانه استدبرهم في صعوده (قوله وطهارة وستر عورة قائما) جعل الثلاثة في شرح المنية واجبات مع انه نفسه صرح في متن الملتقى بسنية الطهارة والقيام كما في كثير من المعتبرات وأما ستر العورة فصرح بانه سنة أيضا في نور الايضاح والمواهب وصرح في الجمع وغيره بكراهة ترك الثلاثة ولعل معنى سنية الستر مع كونه واجبا خارجها ولو في خلوة على الصحيح الا لغرض صحيح هو الاعتداد بها أو عدم وجوب اعادتها لو انكشفت عورته بهبوب ريح ونحوه وكذا الطهارة من الجنابة واجبة لدخول المسجد ولو بلا خطبة فتصح خطبته وان اثم لو متعمدا ويدل على ما قلناه ما في البدائع حيث قال والطهارة سنة عندنا لا شرط حتى ان الامام اذا خطب جنبا أو محدثا فانه يعتبر شرطا لجواز الجمعة اه وفي الفيض ولو خطب محدثا أو جنبا جاز ويأثم لاقامة الخطيب في المسجد اه وبه ظهر ان معنى السنية مقابل الشرط من حيث صحة الخطبة بدونه وان كان في نفسه واجبا كما قلنا ونظير ذلك عده من واجبات الطواف لاجل ايجاب الدم بتركه مع انه واجب في جميع مشاهد الحج لكن لا يجب الدم بتركه الا في الطواف هذا ما ظهر لي فاغتنمه قال في شرح المنية فان قيل من المعلوم يقينا انه عليه الصلاة والسلام لم يخطب قط بدون ستر وطهارة قلنا نعم ولكن لكون ذلك دأبه وعادته وادبه ولا دليل على انه انما فعله لخصوص الخطبة (قوله الاصح لا) ولذا لا يشترط لها سائر شروط الصلاة كالاستقبال والطهارة وغيرها (قوله بل كشطرها في الثواب) هذا تأويل لما ورد به الاثر من ان الخطبة كشطر الصلاة فان مقتضاه انها قامت مقام ركعتين من الظهر كما قامت الجمعة مقام ركعتين منه فيشترط لها شروط الصلاة كما هو قول الشافعي (قوله جاز) اي ولا يعد الغسل فاصلا لانه من اعمال الصلاة ولكن الاولى اعادتها كما لو تطوع بعدها او افسد الجمعة أو فسدت بتذكر فائتة فيها كما في البحر (قوله فان طال) الظاهر انه يرجع في الطول الى نظر المبتلى ط (قوله لكن سيجيء الخ) استدراك على لزوم اعادة الخطبة بمعنى قد لا تلزم الاعادة بان

ومن السنة جلوسه في مخدعه عن يمين المنبر ولبس السواد وترك السلام من خروجه الى دخوله في الصلاة وقال الشافعي اذا استوى على المنبر سلم مجتبى (وطهارة وستر) عورة (قائما) وهل هي قائمة مقام ركعتين الاصح لا ذكره الزيلعي بل كشطرها في الثواب ولو خطب جنبا ثم اغتسل وصلى جاز ولو فصل باجنبي فان طال بان رجع لبيته فتغدى أو جامع واغتسل استقبل خلاصة اي لزوما لبطلان الخطبة سراج لكن سيجيء انه لا يشترط اتحاد الامام والخطيب (و) السادس (الجماعة)

قوله فانه يعتبر شرطا اي ما فعله الامام من الخطبة جنبا او محدثا يعتبر ويعتد به من حيث كونه شرطا لصحة الجمعة بمعنى انه يجزى ويكفي وان كان مرتكبا لمحرم لو كان بلا عذر اه منه

يستتيب شخصا قبل ان يرجع لبيته (قوله واقلها ثلاثة رجال) اطلق فيهم فشمل العبيد والمسافرين والمرضى والاميين والخرس لصلاحيتهم للامامة في الجمعة اما لكل أحد أو لمن هو مثلهم في الامي والاخرس فصلحا أن يقتديا بمن فوقهما واحترز بالرجال عن النساء والصبيان فان الجمعة لا تصح بهم وحدهم لعدم صلاحيتهم للامامة فيها بحال بحر عن المحيط (قوله ولو غير الثلاثة الذين حضروا الخطبة) أي على رواية اشتراط حضور ثلاثة في الخطبة أما على رواية عدم الاشتراط أصلا أو أنه يكفي حضور واحد فظاهر (قوله سوى الامام) هذا عند أبي حنيفة ورجح الشارحون دليله واختاره المحبوبي والنسفي كذا في تصحيح الشيخ قاسم (قوله بنص فاسعوا) لان طلب الحضور الى الذكر متعلقا بلفظ الجمع وهو الواو يستلزم ذاكرا فلزم أن يكون مع الامام جمع وتمامه في شرح المنية (قوله فان نفروا) أي بعد شروعهم معه نهر والمقصود من هذا التفريع بيان أن هذا الشرط وهو الجماعة لا يلزم بقاؤه الى آخر الصلاة خلافا لزفر لانه شرط انعقاد لا شرط دوام كالخطبة أي شرط انعقاد التحريمة عندهما وشرط انعقاد الاداء عند أبي حنيفة ولا يتحقق الاداء الا بوجود تمام الاركان وهي القيام والقراءة والركوع والسجود فلو نفروا بعد التحريمة قبل السجود فسدت الجمعة ويستقبل الظهر عنده وعندهما يتم الجمعة وتمامه في البحر وغيره (قوله ولذا) أي لكون المراد الرجال أتى بالتاء فافاد أنه لو بقي ثلاثة من النساء أو الصبيان ولو كان معهم رجل أو رجلان لا يعتبر فلو قال فان نفروا احد منهم لكان أولى أفاده في البحر بقي ان يقال ان المعدود اذا حذف يجوز تذكير العدد وتأنيثه فلا دلالة على اشتراط الذكورية من لفظ ثلاثة ولو سلم فانما تدل التاء على مطلق الذكورية لا بقيد الرجولية ط فالاظهر والاخصر أن يقول وان بقوا بعود ضميره على ما عاد عليه ضمير نفروا والاول وهو ثلاثة رجال (قوله أو عادوا) وكذا لو وقفوا الى أن ركع فاحرموا وأدركوه فيه كما في البحر (قوله وادركوه راكعا) تقييد حسن موافق لما في الخلاصة خلافا لما يوهمه ظاهر البحر كما في النهر (قوله أو نفروا الخ) يغني عنه قوله أولا ولو غير الثلاثة الخ ط (قوله وأتمها جمعة) أي ولو وحده فيما اذا لم يعودوا ولم يأت غيرهم (قوله الاذن العام) أي أن يأذن للناس اذنا عاما بان لا يمنع احدا ممن تصح منه الجمعة عن دخول الموضع الذي تصلى فيه وهذا مراد من فسر الاذن العام بالاشتهار كذا في البرجندي اسمعيل وانما كان هذا شرطا لان الله تعالى شرع النداء لصلاة الجمعة بقوله فاسعوا الى ذكر الله والنداء للاشتهار وكذا تسمى جمعة لاجتماع الجماعات فيها فاقتضى أن تكون الجماعات كلها مأذونين بالحضور تحقيقا لمعنى الاسم بدائع واعلم أن هذا الشرط لم يذكر في ظاهر الرواية ولذا لم يذكره في الهداية بل هو مذكور في النوادر ومشى عليه في الكنز والوقاية والنقاية والملتقى وكثير من المعتبرات (قوله من الامام) قيد به بالنظر الى المثال الآتي والا فالمراد الاذن من مقيمها لما في البرجندي من أنه لو أغلق جماعة باب الجامع وصلوا فيه الجمعة لا تجوز اسمعيل (قوله وهو يحصل الخ) أشار به الى انه لا يشترط صريح الاذن ط (قوله للواردين) اي من المكلفين بها فلا يضر منع نحو النساء لخوف الفتنة ط (قوله لان الاذن العام مقرر لاهله) اي لاهل القلعة لانها في معنى الحصن

وأقلها ثلاثة رجال) ولو غير الثلاثة الذين حضروا الخطبة (سوى الامام) بالنص لانه لا بد من الذاكر وهو الخطيب وثلاثة سواه بنص فاسعوا الى ذكر الله (فان نفروا قبل سجوده) وقالا قبل التحريمة (بطلت وان بقي ثلاثة) رجال ولذا أتى بالتاء (او نفروا بعد سجوده) او عادوا وادركوه راكعا او نفروا بعد الخطبة وصلى بآخرين (لا) تبطل (واتمها) جمعة (و) السابع (الاذن العام) من الامام وهو يحصل بفتح ابواب الجامع للواردين كافي فلا يضر غلق باب القلعة لعدو او لعادة قديمة لان الاذن العام مقرر لاهله

والاحسن عود الضمير الى المصر المفهوم من المقام لانه لا يكفى الاذن لاهل الحصن فقط بل الشرط الاذن للجماعات كلها كما مر عن البدائع (قوله وغلقه لمنع العدو الخ) اى أن الاذن هنا موجود قبل غلق الباب لكل من اراد الصلاة والذى يضر انما هو منع المصلين لا منع العدو (قوله لكان احسن) لانه ابعد عن الشبهة لان الظاهر اشتراط الاذن وقت الصلاة لا قبلها لان النداء للاشتهار كما مر وهم يغلقون الباب وقت النداء او قبيله فمن سمع النداء واراد الذهاب اليها لا يمكنه الدخول فالمنع حال الصلاة متحقق ولذا استظهر الشيخ اسمعيل عدم الصحة ثم رأيت مثله فى نهج النجاة معزيا الى رسالة العلامة عبد البر بن الشحنة والله أعلم (قوله وهذا أولى مما فى البحر والمنح) ما فى البحر والمنح هو ما فرعه فى المتن بقوله فلو دخل أمير حصنا أى أنه أولى من الجزم بعدم الانعقاد (قوله أو قصره) كذا فى الزيلعى والدرر وغيرهما وذكر الوانى فى حاشية الدرر أن المناسب للسياق أو مصره بالميم بدل القاف قلت ولا يخفى بعده عن السياق وفى الكافى التعبير بالدار حيث قال والاذن العام هو أن تفتح أبواب الجامع ويؤذن للناس حتى لو اجتمعت جماعة فى الجامع واغلقوا الابواب وجمعوا لم يجز وكذا السلطان اذا أراد ان يصلى بحشمه فى داره فان فتح بابها واذن للناس اذنا عاما جازت صلاته شهدتها العامة اولا وان لم يفتح ابواب الدار واغلق الابواب واجلس البوابين ليمنعوا عن الدخول لم تجز لان اشتراط السلطان للتحرز عن تفويتها على الناس وذا لا يحصل الا بالاذن العام اه قلت وينبغى ان يكون محل النزاع ما اذا كانت لا تقام الا فى محل واحد اما لو تعددت فلا لانه لا يتحقق التفويت كما افاده التعليل تامل (قوله لم تنعقد) يحمل على ما اذا منع الناس فلا يضر اغلاقه لمنع عدو أو لعادة كما مر ط قلت ويؤيده قول الكافى واجلس البوابين الخ فتأمل (قوله واذن للناس الخ) مفاده اشتراط علمهم بذلك وفى منح الغفار وكذا اى لا يصح لو جمع فى قصره بحشمه ولم يغلق الباب ولم يمنع احدا الا انه لم يعلم الناس بذلك اه (قوله وكره) لانه لم يقض حق المسجد الجامع زيلعى ودرر (قوله فالامام الخ) ذكره فى المجتبى (قوله تختص بها) انما وصف التسعة بالاختصاص لان المذكور فى المتن احد عشر لكن العقل والبلوغ منها ليسا خاصين كما نبه عليه الشارح اه ح (قوله اقامة) خرج به المسافر وقوله بمصر اخرج الاقامة فى غيره الا ما استثنى بقوله فان كان يسمع النداء ح (قوله يسمع النداء) اى من المنار باعلى صوت كما فى القهستانى (قوله وقدمنا الخ) فيه ان ما مر عن الولوالجية فى حد الفناء الذى تصح اقامة الجمعة فيه والكلام هنا فى حد المكان الذى من كان فيه يلزمه الحضور الى المصر ليصليها فيه نعم فى التتارخانية عن الذخيرة ان من بينه وبين المصر فرسخ يلزمه حضور الجمعة وهو المختار للفتوى (قوله ورجح فى البحر الخ) هو ما استحسنه فى البدائع وصحح فى مواهب الرحمن قول ابى يوسف بوجوبها على من كان داخل حد الاقامة اى الذى من فارقه يصير مسافرا او اذا وصل اليه يصير مقيما وعلله فى شرحه المسمى بالبرهان بان وجوبها مختص باهل المصر والخارج عن هذا الحد ليس اهله اه قلت وهو ظاهر المتون وفى المعراج انه اصح ما قيل وفى الخانية المقيم فى موضع من اطراف المصر ان كان بينه وبين عمران المصر فرجة من مزارع لا جمعة عليه وان بلغه النداء وتقدير البعد بغلوة او ميل ليس بشئ هكذا رواه ابو جعفر

وغلقه لمنع العدو لا المصلى نعم لو لم يغلق لكان أحسن كما فى مجمع الانهر معزيا لشرح عيون المذاهب قال وهذا اولى مما فى البحر والمنح فليحفظ (فلو دخل أمير حصنا) او قصره (واغلق بابه وصلى باصحابه لم تنعقد) ولو فتحه واذن للناس بالدخول جاز وكره فالامام فى دينه ودنياه الى العامة محتاج فسبحان من تنزه عن الاحتياج (وشرط لافتراضها) تسعة تختص بها (اقامة بمصر) واما المنفصل عنه فان كان يسمع النداء تجب عليه عند محمد وبه يفتى كذا فى الملتقى وقدمنا عن الولوالجية تقديره بفرسخ ورجح فى البحر اعتبار عوده لبيته بلا كلفة

مطلب فى شروط وجوب الجمعة

عن

عن الامامين وهو اختيار الحلوانى وفى التتارخانية ثم ظاهر رواية أصحابنا لا تجب الا على من يسكن المصر أو ما يتصل به فلا تجب على أهل السواد ولو قريبا وهذا أصح ما قيل فيه اه وبه جزم فى التجنيس قال فى الامداد فتنبه قد علمت بنص الحديث والاثر والروايات عن أئمتنا الثلاثة واختيار المحققين من أهل الترجيح أنه لا عبرة ببلوغ النداء ولا بالغلوة والاميال فلا عليك من مخالفة غيره وان صحح اه أقول وينبغى تقييد ما فى الخانية والتاترخانية بما اذا لم يكن فى فناء المصر لما مر أنه تصح اقامتها فى الفناء ولو منفصلا بمزارع فاذا صحت فى الفناء لانه ملحق بالمصر يجب على من كان فيه ان يصليها لانه من أهل المصر كما يعلم من تعليل البرهان والله الموفق (قوله وصحة) قال فى النهر فلا تجب على مريض ساء مزاجه وأمكن فى الاغلب علاجه فخرج المقعد والاعمى ولذا عطفهما عليه فلا تكرار فى كلامه كما توهمه فى البحر اه فلو وجد المريض ما يركبه ففى القنية هو كالاعمى على الخلاف اذا وجد قائدا وقيل لا يجب عليه اتفاقا كالمقعد وقيل هو كالقادر على المشى فتجب فى قولهم ونقبه السروجى بانه ينبغى تصحيح عدمه لان فى التزامه الركوب والحضور زيادة المرض قلت فينبغى تصحيح عدم الوجوب ان كان الامر فى حقه كذلك حلية (قوله والحق بالمريض الممرض) أى من يعول المريض وهذا ان بقى المريض ضائعا بخروجه فى الاصح حلية وجوهرة (قوله والاصح الخ) ذكره فى السراج قال فى البحر ولا يخفى ما فيه اه أى لوجود الرق فيهما او المراد بالمعض من أعتق بعضه وصار يسعى كما فى الخانية (قوله وأجير) مفاده أنه ليس للمستأجر منعه وهو أحد قولين وظاهر المتون يشهد له كما فى البحر (قوله بحسابه لو بعيدا) فان كان قدر ربع النهار حط عنه ربع الاجرة وليس للاجير ان يطالبه من الربع المحطوط بمقدار اشتغاله بالصلاة تاترخانية (قوله ولو أذن له مولاه) أى بالصلاة وليس المراد المأذون بالتجارة فانه لا يجب عليه اتفاقا كما يعلم من عبارة البحر ح (قوله ورجح فى البحر التخيير) أى بانه جزم به فى الظهيرية وبانه أليق بالقواعد اه قلت ويؤيده أنه فى الجوهرة أعاد المسئلة فى الباب الآتى وجزم بعدم وجوبها عليه حيث ذكر أن من لا تجب عليه الجمعة لا تجب عليه العيد الا المملوك فانها تجب عليه اذا أذن له مولاه لا الجمعة لان لها بدلا يقوم مقامها فى حقه وهو الظهر بخلاف العيد ثم قال وينبغى أن لا تجب عليه كالجمعة لان منافعه لا تصير مملوكة له بالاذن فحاله بعده كحاله قبله ألا ترى أنه لو حج بالاذن لا تسقط عنه حجة الاسلام اه ولا يخفى أنه اذا لم تجب عليه يخير لانه فرع عدم الوجوب وفى البحر أيضا وهل يحل له الخروج اليها أو الى العيدين بلا اذن مولاه ففى التجنيس ان علم رضاه أو رآه فسكت حل وكذا اذا كان يمسك دابة المولى عند الجامع ولا يخل بحقه فى الامساك له ذلك فى الاصح (قوله محققة) ذكره فى النهر بحثا لاخراج الخنثى المشكل ونقله الشيخ اسمعيل عن البرجندى قيل معاملته بالاضر تقتضى وجوبها عليه أقول فيه نظر بل تقتضى عدم خروجه الى مجامع الرجال ولذا لا تجب على المرأة فافهم (قوله وليسا خاصين) أى بالجمعة بل هما شرطا التكليف بالعبادات كلها كالاسلام على ان المجنون يخرج بقيد الصحة لانه مرض بل قال الشاعر * واصعب أمراض النفوس جنونها * (قوله فتجب على الاعور) وكذا ضعيف البصر فيما يظهر أما الاعمى فلا وان قدر على قائد متبرع أو باجرة

(وصحة) والحق بالمريض الممرض والشيخ الفانى (وحرية) والاصح وجوبها على مكاتب ومبعض واجير ويسقط من الاجر بحسابه لو بعيدا والا لا ولو اذن له مولاه وجبت وقيل يخير جوهرة ورجح فى البحر التخيير (وذكورة) محققة (وبلوغ وعقل) ذكره الزيلعى وغيره وليسا خاصين (ووجود بصر) فتجب على الاعور

وعندهما ان قدر على ذلك تجب وتوقف فى البحر فيما الواقيت وهو حاضر فى المسجد وأجاب
بعض العلماء بانه ان كان متطهرا فالظاهر الوجوب لان العلة الحرج وهو منتف وأقول بل
يظهر لى وجوبها على بعض العميان الذى يمشى فى الاسواق ويعرف الطرق بلا قائد ولا كلفة
ويعرف أى مسجد أراده بلا سؤال أحد لانه حينئذ كالمريض القادر على الخروج بنفسه بل
ربما تلحقه مشقة أكثر من هذا تأمل (قوله وقدرته على المشى) فلا تجب على المقعد وان وجد
حاملا اتفاقا خانية لانه غير قادر على السعى أصلا فلا يجرى فيه الخلاف فى الاعمى كما نبه عليه
القهستانى (قوله أحدهما) أى أحد الرجلين ح والمناسب احداهما (قوله لكن الخ)
أجاب السيد أبو السعود بحمل ما فى البحر على العرج الغير المانع من المشى وما هنا على المانع
منه (قوله وعدم حبس) ينبغى تقييده بكونه مظلوما كمديون معسر فلو موسرا قادرا على
الاداء حالا وجبت (قوله وعدم خوف) أى من سلطان أو لص منح قال فى الامداد ويلحق
به المفلس اذا خاف الحبس كما جاز له التيمم به (قوله ووحل وثلج) أى شديدين (قوله ونحوهما)
أى كبرد شديد كما قدمناه فى باب الامامة (قوله أى هذه الشروط) أى شروط الافتراض
(قوله ان اختار العزيمة) أى صلاة الجمعة لانه رخص له فى تركها الى الظهر فصارت الظهر
فى حقه رخصة والجمعة عزيمة كالفطر للمسافر هو رخصة له والصوم عزيمة فى حقه لانه أشق
فافهم (قوله بالغ عاقل) تفسير للمكلف وخرج به الصبى فانها تقع منه نفلا والمجنون فانه
لا صلاة له أصلا بحر عن البدائع (قوله لئلا يعود على موضوعه بالنقض) يعنى لو لم نقل
بوقوعها فرضا بل ألزمناه بصلاة الظهر لعاد على موضوعه بالنقض وذلك لان صلاة الظهر فى
حقه رخصة فاذا أتى بالعزيمة وتحمل المشقة صح ولو ألزمناه بالظهر بعدها لحملناه مشقة
ونقضنا الموضوع فى حقه وهو التسهيل اه ح قلت فالمراد بالموضوع الاصل الذى بنى عليه
سقوط الجمعة عنا وهو التسهيل والترخيص الذى استدعاه العذر ومنه النظر للمولى فى جانب
العبد قال فى البحر لانا لو لم نجوزها وقد تعطلت منافعه على المولى لوجب عليه الظهر فتتعطل
عليه منافعه ثانيا فينقلب النظر ضررا (قوله وفى البحر الخ) أخذه فى البحر من ظاهر
قولهم ان الظهر لهم رخصة فدل على أن الجمعة عزيمة وهى أفضل الا للمرأة لان صلاتها
فى بيتها أفضل وأقره فى النهر ومقتضى التعليل أنه لو كان بيتها لصيق جدار المسجد بلا مانع
من صحة الاقتداء تكون أفضل لها أيضا (قوله من صلح لغيرها) أى لامامة غير الجمعة
فهو على تقدير مضاف والمراد الامامة للرجال فخرج الصبى لانه مسلوب الاهلية والمرأة لانها
لا تصلح اماما للرجال (قوله وتنعقد بهم) أشار به الى خلاف الشافعى رحمه الله حيث قال
بصحة امامتهم وعدم الاعتداد بهم فى العدد الذى تنعقد بهم الجمعة وذلك لانهم لما صلحوا
للامامة فلان يصلحوا للاقتداء أولى عناية (قوله وحرم الخ) عدل عن قول القدورى
والكنز وكره لقول ابن الهمام لا بد من كون المراد حرم لانه ترك الفرض القطعى باتفاقهم
الذى هو آكد من الظهر غير أن الظهر تقع صحيحة وان كان مأمورا بالاعراض عنها وأجاب
فى البحر بان الحرام هو ترك السعى المفوت لها أما صلاة الظهر قبلها فغير مفوتة للجمعة حتى
تكون حراما فان سعى بعدها للجمعة فرض كما صرحوا به وانما تكره الظهر قبلها لانها

قد

(وقدرته على المشى) جزم
فى البحر بان سلامة احداهما
له كاف فى الوجوب لكن
قال الشمنى وغيره لا تجب
على مفلوج الرجل
ومقطوعها (وعدم حبس
و) عدم (خوف و) عدم
(مطر شديد) ووحل وثلج
ونحوهما (وفاقدها) اى
هذه الشروط او بعضها (ان)
اختار العزيمة و (صلاها
وهو مكلف) بالغ عاقل
(وقعت فرضا) عن الوقت
لئلا يعود على موضوعه
بالنقض وفى البحر هى افضل
الا للمرأة (ويصلح للامامة
فيها من صلح لغيرها فجازت
لمسافر وعبد ومريض
وتنعقد) الجمعة (بهم)
اى بحضورهم بالطريق
الاولى (وحرم

قد تكون سببا للتفويت باعتماده عليها أوهم انما حكموا بالكراهة على صلاة الظهر لا على
ترك الجمعة اه ملخصا واستحسنه فى النهر (قوله لمن لا عذر له) أما المعذور فيستحب
له تأخيرها الى فراغ الامام كما يأتى (قوله فلا يكره) بل هو فرض عليه لفوات الجمعة قال
فى البحر فنفس الصلاة غير مكروهة وتفويت الجمعة حرام وهو مؤيد لما قلنا اه يعنى
ان الكراهة ليست لذات الصلاة بل لخارج عنها وهو كونها سببا لتفويت الجمعة بدليل
أنه لو صلاها بعد فوت الجمعة لم يكره فعلها بعدها بل يجب وقد يقال مراد الغاية عدم
الكراهة عند الاشتباه فى صحة الجمعة فيكون المراد فعلها بعد صلاته للجمعة لا بعد فوتها
تأمل (قوله فى يومها) متعلق بمحذوف حال من الظهر أى الظهر الواقع فى يومها احترازا
عن ظهر سابق على يومها فانه لو قضاه قبلها لم يكره بل يجب على ذى ترتيب فافهم (قوله
بمصر) أما لو كان فى قرية فلا يكره لعدم صحة الجمعة فيها (قوله لكونه سببا) قد علمت
ما فيه من بحث صاحب البحر ح (قوله وهو) أى التفويت (قوله اتباعا للآية) أى
لان السعى مقتض للهرولة مع أن المطلوب المشى اليها بالسكينة والوقار اه ح وكأنه
اختير التعبير به فى الآية للحث على الذهاب اليها والله أعلم والاولى ان يقول عبر به لانه
لو كان فى المسجد الخ كما فعل فى البحر والنهر أو يقول ولانه بالعطف على اتباعا (قوله لم يبطل
الا بالشروع) ينبغى تقييده بما اذا كان صلى فى مجلسه أما لو قام منه وسعى الى مكان آخر على
عزم صلاة الجمعة مع الامام يبطل بمجرد سعيه تأمل (قوله لانه لو خرج لحاجة الخ) ولو شرك
فيها فالعبرة للاغلب كما يفاد من البحر ط وفيه أن ما ذكره فى البحر بالنظر الى الثواب وهل
ينافى ذلك هنا محل تأمل والظاهر الاكتفاء بذلك ولو كان الاغلب الحاجة لتحقق السعى اليها
وان كان لا ثواب له تأمل (قوله أو مع فراغ الامام) ومثله بالاولى ما فى الفتح لو كان بعد
فراغه منها لانه فى الصورتين لا يكون سعيه اليها ولكن هذا مسلم لو كان عالما بذلك والا فلا
فالمناسب اخراج هذه المسائل بقوله بعد والامام فيها تأمل (قوله أو لم يقمها أصلا) أى
لعذر أو غيره وكذا لو توجه اليها والامام والناس فيها الا أنهم خرجوا منها قبل اتمامها
لنائبة فالصحيح أنه لا يبطل ظهره بحر عن السراج (قوله فالبطلان به) أى ببطلان
الظهر بالسعى الى الجمعة (قوله مقيد بامكان ادراكها) كذا فى البحر وأيده فى النهر بما فى
عن السراج وهو غير صحيح كما تعرفه (قوله فالاصح أنه لا يبطل سراج) تبع فى هذا صاحب
النهر والصواب اسقاط لا كما فى البحر وأطلق أى فى البطلان فشمل ما اذا لم يدركها لبعد
المسافة مع كون الامام فيها وقت الخروج أو لم يكن شرع وهو قول العراقيين قال
فى السراج وهو الصحيح لانه توجه اليها وهى لم تفت بعد حتى لو كان بيته قريبا من المسجد
وسمع الجماعة فى الركعة الثانية فتوجه بعدما صلى الظهر فى منزله بطل الظهر على الاصح
أيضا لما ذكرنا اه قلت ومثله فى شروح الهداية كالنهاية والكفاية والمعراج والفتح
(قوله بطل ظهره) أى وصف الفرضية وصار نفلا بناء على أن بطلان الوصف لا يوجب بطلان
الاصل عندهما خلافا لمحمد (قوله ولا ظهر من اقتدى به الخ) لان بطلانه فى حق الامام بعد
الفراغ فلا يضر المأموم بحر عن المحيط أى فلا يقال الاصل أن صلاة المأموم تفسد بفساد

لمن لا عذر له صلاة الظهر
قبلها) اما بعدها فلا يكره
غاية (فى يومها بمصر) لكونه
سببا لتفويت الجمعة وهو
حرام (فان فعل ثم) ندم
و (سعى) عبر به اتباعا للآية
ولو كان فى المسجد لم يبطل
الا بالشروع قيد بقوله
(اليها) لانه لو خرج لحاجة
او مع فراغ الامام او لم يقمها
اصلا لم تبطل فى الاصح
فالبطلان به مقيد بامكان
ادراكها (بان انفصل عن
باب (داره) والامام فيها ولو لم
يدركها لبعد المسافة فالاصح
انه لا يبطل سراج (بطل
ظهره) لا اصل الصلاة ولا ظهر
من اقتدى به ولم يسع

صلاة الامام لانه بعد الفراغ من الصلاة لم يبق ماموما وله نظائر قدمناها في باب الامامة منها مالو ارتد الامام والعياذ بالله تعالى ثم أسلم في الوقت يلزمه الاعادة دون القوم ومنها مالو سلم القوم قبل الامام بعد قعوده قدر التشهد ثم عرض له واحدة من المسائل الاثنى عشرية أو سجد هو للسهو ولم يسجدوا معه ثم عرض له ذلك تبطل صلاته وحده فافهم (قوله أدركها أولا) أي ولو كان عدم ادراكها لبعد المسافة لما علمت من أن التقييد بامكان ادراكها خلاف الصحيح فافهم ثم اذا لم يدركها أو بدا له الرجوع فرجع لزمه اعادة الظهر كما في شرح المنية (قوله بلا فرق بين معذور وغيره) قال في الجوهرة والعبد والمريض والمسافر وغيرهم سواء في الانتقاض بالسعي اه وعزاه في البحر الى غاية البيان والسراج ثم استشكله بان المعذور ليس بمأمور بالسعي اليها مطلقا فينبغي ان لا يبطل ظهره بالسعي ولا بالشروع في الجمعة لان الفرض سقط عنه ولم يكن مأمورا بنقضه فتكون الجمعة نفلا كما قال به زفر والشافعي قال وظاهر ما في المحيط أن ظهره انما يبطل بحضوره الجمعة لا بمجرد سعيه كما في غير المعذور وهو أخف اشكالا اه قلت ويجاب عنه بما في الزيلعي والفتح أنه انما رخص له تركها للعذر وبالالتزام التحق بالصحيح (قوله على المذهب) عبارة شرح المنية هو الصحيح من المذهب ثم قال خلافا لزفر هو يقول ان فرضه الظهر وقد أداه في وقته فلا يبطل بغيره ولنا أن المعذور انما فارق غيره في الترخص بترك السعي فاذا لم يترخص التحق بغيره اه (قوله لمعذور) وكذا غيره بالاولى نهر (قوله ومسجون) صرح به كالكنز وغيره مع دخوله في المعذور لرد ما قيل انها تلزمه لانه ان كان ظالما قدر على ارضاء خصمه والا أمكنه الاستغاثة اه قال الخير الرملي وفي زماننا لا مغيث للمظلوم والغلبة للظالمين فمن عارضهم بحق أهلكوه (قوله تحريما) ذكر في البحر أنه ظاهر كلامهم قلت بل صرح به القهستاني (قوله أداء ظهر بجماعة) مفهومه أن القضاء بالجماعة غير مكروه وفي البحر وقيد بالظهر لان في غيرها لا بأس أن يصلوا جماعة اه (قوله في مصر) بخلاف القرى لانه لا جمعة عليهم فكان هذا اليوم في حقهم كغيره من الايام شرح المنية وفي المعراج عن المجتبى من لا تجب عليهم الجمعة لبعد الموضع صلوا الظهر بجماعة (قوله لتقليل الجماعة) لان المعذور قد يقتدي به غيره فيؤدي الى تركها بحر وكذا اذا علم أنه يصلي بعدها بجماعة ربما يتركها المصلي معه فافهم (قوله وصورة المعارضة) لان شعار المسلمين في هذا اليوم صلاة الجمعة وقصد المعارضة لهم يؤدي الى أمر عظيم فكان في صورتها كراهة التحريم رحمتي (قوله تغلق) لئلا تجتمع فيها جماعة بحر عن السراج (قوله الا الجامع) أي الذي تقام فيه الجمعة فان فتحه في وقت الظهر ضروري والظاهر أنه يغلق أيضا بعد اقامة الجمعة لئلا يجتمع فيه أحد بعدها الا أن يقال ان العادة الجارية هي اجتماع الناس في أول الوقت فيغلق ما سواه مما لا تقام فيه الجمعة ليضطروا الى المجيء اليه وعلى هذا فيغلق غيره الى الفراغ منها لكن لا داعي الى فتحه بعدها فيبقى مغلوقا الى وقت العصر ثم كل هذا مبالغة في المنع عن صلاة غير الجمعة واظهارا لتأكدها (قوله وكذا أهل مصر الخ) الظاهر أن الكراهة هنا تنزيهية لعدم التقليل والمعارضة المذكورين ويؤيده ما في القهستاني عن المضمرات يصلون وحدانا استحبابا (قوله بغير أذان ولا اقامة) قال في الولوالجية ولا يصلي يوم الجمعة جماعة بمصر

ولا

(ادركها اولا) بلا فرق بين
معذور وغيره على المذهب
(وكره) تحريما (لمعذور
ومسجون) ومسافر (اداء
ظهر بجماعة في مصر) قبل
الجمعة وبعدها لتقليل
الجماعة وصورة المعارضة
وافاد ان المساجد تغلق يوم
الجمعة الا الجامع (وكذا
أهل مصر فاتتهم الجمعة)
فانهم يصلون الظهر بغير
أذان ولا اقامة ولا جماعة

ولا يؤذن ولا يقيم في سجن وغيره لصلاة الظهر اه قال في النهر وهذا أولى مما في السراج معزيا الى جمع التفاريق من أن الاذان والاقامة غير مكروهين (قوله ويستحب للمريض) عبارة القهستاني المعذور وهي أعم (قوله وكره) ظاهر قوله يستحب أن الكراهة تنزيهية نهر وعليه فما في شرح الدرر للشيخ اسمعيل عن المحيط من عدم الكراهة اتفاقا محمول على نفي التحريمية (قوله ومن أدركها) اي الجمعة (قوله أو سجود سهو) ولو في تشهده ط (قوله على القول به فيها) اي على القول بفعله في الجمعة والمختار عند المتأخرين أن لا يسجد للسهو في الجمعة والعيدين لتوهم الزيادة من الجهال كذا في السراج وغيره بحر وليس المراد عدم جوازه بل الاولى تركه كيلا يقع الناس في فتنة أبو السعود عن العزمية ومثله في الايضاح لابن كمال (قوله يتمها جمعة) وهو مخير في القراءة ان شاء جهر وان شاء خافت بحر (قوله خلافا لمحمد) حيث قال ان أدرك معه ركوع الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان أدرك فيما بعد ذلك بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه وظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي أربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية واهما أنه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى تشترط له نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى أحدهما على تحريمة الآخر كذا في الهداية (قوله لكن في السراج الخ) أقول ما في السراج ذكره في عيد الظهيرية عن بعض المشايخ ثم ذكر عن بعضهم أنه يصير مدركا بلا خلاف وقال وهو الصحيح (قوله اتفاقا) لما علمت انها عند محمد ليست ظهرا من كل وجه (قوله ثم الظاهر الخ) ذكر في الظهيرية معزيا الى المنتقى مسافر أدرك الامام يوم الجمعة في التشهد يصلي أربعا بالتكبير الذي دخل فيه اه قال في البحر وهو مخصص لما في المتون مقتض لحملها على ما اذا كانت الجمعة واجبة على المسبوق أما اذا لم تكن واجبة فانه يتم ظهرا اه وأجاب في النهر بان الظاهر أن هذا مخرج على قول محمد غاية الامر أن صاحب المنتقى جزم به لاختياره اياه والمسافر مثال لا قيد اه قلت ويؤيده ما مر عن الهداية من أنه لا وجه عندهما لبناء الظهر على الجمعة لانهما مختلفان على أن المسافر لما التزم الجمعة صارت واجبة عليه ولذا صحت امامته فيها وأيضا المسافر اذا صلى الظهر قبلها ثم سعى اليها بطل ظهره وان لم يدركها فكيف اذا أدركها لا يصليها بل يصليها ظهرا والظهر لا يبطل الظهر فالظاهر ما في النهر ووجه تخصيص المسافر بالذكر دفع توهم أنه يصليها ظهرا مقصورة على قول محمد لان فرض امامه ركعتان فنبه على أنه يتمها أربعا عنده لان جمعة امامه قائمة مقام الظهر والله أعلم (قوله ان كان) ذكره باعتبار المكان ط (قوله اذا خرج الامام الخ) هذا لفظ حديث ذكره في الهداية مرفوعا لكن في الفتح أن رفعه غريب والمعروف كونه من كلام الزهري وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الامام والحاصل أن قول الصحابي حجة يجب تقليده عندنا اذا لم ينفه شيء آخر من السنة اه (قوله فلا صلاة) شمل السنة وتحية المسجد بحر قال محشيه الرملي أي فلا صلاة جائزة وتقدم في شرح قوله ومنع عن الصلاة وسجدة التلاوة الخ أن صلاة النفل صحيحة مكروهة حتى يجب

ويستحب للمريض
تأخيرها الى فراغ الامام
وكره ان لم يؤخر هو الصحيح
(ومن ادركها في تشهد أو
سجود سهو) على القول به
فيها (يتمها جمعة) خلافا
لمحمد (كما) يتم (في العيد)
اتفاقا كما في عيد الفتح
لكن في السراج أنه عند
محمد لم يصر مدركا له (وينوي
جمعة لا ظهرا) اتفاقا فلو
نوى الظهر لم يصح اقتداؤه
ثم الظاهر أنه لا فرق بين
المسافر وغيره نهر بحثا
(اذا خرج الامام) من
الحجرة ان كان والا فقيامه
للصعود شرح المجمع (فلا
صلاة

قضاؤه اذا قطعه ويجب قطعه وقضاؤه فى غير وقت مكروه فى ظاهر الرواية ولو أتمه خرج عن عهدة ما لزمه بالشروع فالمراد الحرمة لا عدم الانعقاد (قوله ولا كلام) أى من جنس كلام الناس أما التسبيح ونحوه فلا يكره وهو الاصح كما فى النهاية والعناية وذكر الزيلعى أن الاحوط الانصات ومحل الخلاف قبل الشروع أما بعده فالكلام مكروه تحريما باقسامه كما فى البدائع بحر ونهر وقال البقالى فى مختصره واذا شرع فى الدعاء لا يجوز للقوم رفع اليدين ولا تامين باللسان جهرا فان فعلوا ذلك أثموا وقيل أساؤا ولا اثم عليهم والصحيح هو الاول وعليه الفتوى وكذلك اذا ذكر النبى صلى الله عليه وسلم لا يجوز أن يصلوا عليه بالجهر بل بالقلب وعليه الفتوى رملى (قوله الى تمامها) اى الخطبة لكن قال فى الدرر لم يقل الى تمام الخطبة كما قال فى الهداية لما صرح به فى المحيط وغاية البيان أنهما يكرهان من حين يخرج الامام الى أن يفرغ من الصلاة (قوله فى الاصح) وقيل يجوز الكلام حال ذكرهم ط (قوله فانها لا تكره) بل يجب فعلها (قوله والا) اى وان سقط الترتيب تكره (قوله فى الاصح) عزاه فى البحر الى الولوالجية والمبتغى ولم يذكر مسئلة النفل وفى الشرنبلالية عن الصغرى وعليه الفتوى قال فى البحر وما فى الفتح من أنه لو خرج وهو فى السنة يقطع على رأس ركعتين ضعيف وعزاه قاضيخان الى النوادر اه قلت وقدمنا فى باب ادراك الفريضة ترجيح ما فى الفتح أيضا وأن هذا كله حيث لم يقم الى الثالثة والا فان قيدها بسجدة أتم والا فقيل يتم وقيل يقعد ويسلم قال فى الخانية وهذا أشبه لكن رجح فى شرح المنية الاول وتمامه هناك فراجعه (قوله ويخفف القراءة) بان يقتصر على الواجب ط (قوله ولو تسبيحا) اى ولو كان الكلام تسبيحا وفى ذكره فى ضمن التفريع على ما فى المتن نظر لانه لا يحرم فى الصلاة تامل (قوله أو أمرا بمعروف) الا اذا كان من الخطيب كما قدمه الشارح (قوله بل يجب عليه أن يستمع) ظاهره أنه يكره الاشتغال بما يفوت السماع وان لم يكن كلاما وبه صرح القهستانى حيث قال اذ الاستماع فرض كما فى المحيط أو واجب كما فى صلاة المسعودية أو سنة وفيه اشعار بان النوم عند الخطبة مكروه الا اذا غلب عليه كما فى الزاهدى اه ط قال فى الحلية قلت وعن النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا نعس أحدكم يوم الجمعة فليتحول من مجلسه اخرجه الترمذى وقال حديث حسن صحيح (قوله فى الاصح) وقيل لا بأس بالكلام اذا بعد ح عن القهستانى (قوله ولا يرد) أى على قوله ولا كلام (قوله من خيف هلاكه) الاولى ضرره قال فى البحر لو رأى رجلا عند بئر فخاف وقوعه فيها أو رأى عقربا يدب الى انسان فانه يجوز له أن يحذره وقت الخطبة اه قلت وهذا حيث تعين الكلام اذ لو أمكن بغمز أو لكز لم يجز الكلام تامل (قوله وكان أبو يوسف) هذا مبنى على خلاف الاصح المتقدم قال فى الفيض ولو كان بعيدا لا يسمع الخطبة ففى حرمة الكلام خلاف وكذا فى قراءة القرآن والنظر فى الكتب وعن أبى يوسف أنه كان ينظر فى كتابه ويصححه بالقلم والاحوط السكوت وبه يفتى اه (قوله فى نفسه) أى بان يسمع نفسه او يصحح الحروف فانهم فسروه به وعن أبى يوسف قلبا اختيارا لامرى الانصات والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كما فى الكرمانى قهستانى قبيل باب الامامة واقتصر فى الجوهرة على الاخير حيث قال ولم ينطق به لانهما تدرك فى غير هذا الحال والسماع يفوت

(قوله

ولا كلام الى تمامها) وان كان فيها ذكر الظلمة فى الاصح (خلا قضاء فائتة لم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية) فانها لا تكره سراج وغيره لضرورة صحة الجمعة والا لا ولو خرج وهو فى السنة أو بعد قيامه لثالثة النفل يتم فى الاصح ويخفف القراءة (وكل ما حرم فى الصلاة حرم فيها) أى فى الخطبة خلاصة وغيرها فيحرم أكل وشرب وكلام ولو تسبيحا أو رد سلام أو أمرا بمعروف بل يجب عليه أن يستمع ويسكت (بلا فرق بين قريب وبعيد) فى الاصح محيط ولا يرد تحذير من خيف هلاكه لانه يجب لحق آدمى وهو محتاج اليه والانصات لحق الله تعالى ومبناه على المسامحة وكان أبو يوسف ينظر فى كتابه ويصححه والاصح أنه لا بأس بان يشير برأسه أو يده عند رؤية منكر والصواب أنه يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم عند سماع اسمه فى نفسه ولا يجب تشميت

(قوله ولا رد سلام) وعن أبى يوسف لا يكره الرد لانه فرض قلنا ذاك اذا كان السلام مأذونا فيه شرعا وليس كذلك فى حالة الخطبة بل يرتكب بسلامه مأثما لانه به يشغل خاطر السامع عن الفرض ولان رد السلام يمكن تحصيله فى كل وقت بخلاف سماع الخطبة فتح (قوله وختم) اى ختم القرآن كقولهم الحمد لله رب العالمين حمد الصابرين الخ وأما اهداء الثواب من القارئ كقوله اللهم اجعل ثواب ما قرأناه لا يجب على الظاهر لانه من الدعاء ط (قوله وقالا الخ) حاصله ما فى الجوهرة أن عنده خروج الامام يقطع الصلاة والكلام وعندهما خروجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام (قوله عند الثانى) راجع الى قوله واذا جلس ط (قوله وعلى هذا) اى على قوله والخلاف (قوله فالترقية المتعارفة الخ) أى من قراءة آية ان الله وملائكته والحديث المتفق عليه اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت والامام يخطب فقد لغوت أقول وذكر العلامة ابن حجر فى التحفة أن ذلك بدعة لانه حدث بعد الصدر الاول قيل لكن لها حسنة لحث الآية على ما يندب لكل أحد من اكثار الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم لاسيما فى هذا اليوم ولحث الخبر على تأكد الانصات المفوت تركه لفضل الجمعة بل والموقع فى الاثم عند الاكثرين من العلماء وأقول يستدل لذلك أيضا بانه صلى الله عليه وسلم أمر من يستنصت له الناس عند ارادته خطبة منى فى حجة الوداع فقياسه أنه يندب للخطيب أمر غيره بالاستنصات وهذا هو شأن المرقى فلم يدخل ذكره للخبر فى حيز البدعة أصلا اه وذكر نحوه الخير الرملى عن الرملى الشافعى وأقره عليه وقال انه لا ينبغى القول بحرمة قراءة الحديث على الوجه المتعارف لتوافر الامة وتظاهرهم عليه اه ونقل ح نحوه عن العلامة الشيخ محمد البرهمتوشى الحنفى أقول كون ذلك متعارفا لا يقتضى جوازه عند الامام القائل بحرمة الكلام ولو أمرا بمعروف أو رد سلام استدلالا بما مر ولا عبرة بالعرف الحادث اذا خالف النص لان التعارف انما يصلح دليلا على الحل اذا كان عاما من عهد الصحابة والمجتهدين كما صرحوا به وقياس خطبة الجمعة على خطبة منى قياس مع الفارق فان الناس فى يوم الجمعة قاعدون فى المسجد ينتظرون خروج الخطيب متهيئون لسماعه بخلاف خطبة منى فليتامل والظاهر أن مثل ذلك يقال أيضا فى تلقين المرقى الاذان للمؤذن والظاهر أن الكراهة على المؤذن دون المرقى لان سنة الاذان الذى بين يدى الخطيب تحصل باذان المرقى فيكون المؤذن مجيبا الاذان المرقى واجابة الاذان حينئذ مكروهة الا أن يقال أن أذان الاول اذا لم يكن جهرا يسمعه القوم يكون مخالفا للسنة فيكون المعتبر هو الثانى فتامل (قوله من الترضى) اى عن الصحابة عند ذكر أسمائهم وقوله ونحوه من الدعاء للسلطان عند ذكره كل ذلك باصوات مرتفعة كما هو معتاد فى بعض البلاد كبلاد الروم ومنه ما هو معتاد عندنا أيضا من الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم عند صعود الخطيب مع تمطيط الحروف والتنغيم (قوله اتفاقا) هذا أظهر مما فى البحر حيث قصر الكراهة على قول الامام ط (قوله وتمامه فى البحر) لم يذكر فى البحر بعده الا ما أفاده بقوله والعجب ط (قوله الا أن يحمل على قولهما) لانه يقول ذلك قبل الخطبة وهما يبيحانه حينئذ فلا يكون المرقى مخالفا لحديثه بقوله بعده أنصتوا وأما على قول الامام من حمل قوله يخطب على الخروج

مطلب فى حكم المرقى بين يدى الخطيب

ولا رد سلام به يفتى وكذا يجب الاستماع لسائر الخطب كخطبة نكاح وخطبة عيد وختم على المعتمد وقالا لا بأس بالكلام قبل الخطبة وبعدها واذا جلس عند الثانى والخلاف فى كلام يتعلق بالآخرة أما غيره فيكره اجماعا وعلى هذا فالترقية المتعارفة فى زماننا تكره عنده لا عندهما وأما ما يفعله المؤذنون حال الخطبة من الترضى ونحوه فيكره اتفاقا وتمامه فى البحر والعجب أن المرقى ينهى عن الامر بالمعروف بمقتضى حديثه ثم يقول أنصتوا رحمكم الله قلت الا أن يحمل على قولهما فتنبه

للخطبة بقرينة ماروى اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام فيكون مخالفا لحديثه الذى يرويه
ويكره فافهم (قوله ووجب سعى) لم يقل افترض مع أنه فرض للاختلاف فى وقته هل هو
الاذان الاول أو الثانى أو العبرة لدخول الوقت بحر وحاصله أن السعى نفسه فرض والواجب
كونه فى وقت الاذان الاول وبه اندفع ما فى النهر من أن الاختلاف فى وقته لا يمنع القول
بفرضيته كصلاة العصر فرض اجماعا مع الاختلاف فى وقتها (قوله وترك البيع) أراد به كل
عمل ينافى السعى وخصه اتباعا للآية نهر (قوله ولو مع السعى) صرح فى السراج بعدم
الكراهة اذا لم يشغله بحر وينبغى التعويل على الاول نهر قلت وسيذكر الشارح فى آخر
البيع الفاسد أنه لا بأس به لتعليل النهى بالاخلال بالسعى فاذا انتفى انتفى (قوله وفى المسجد)
أو على بابه بحر (قوله فى الاصح) قال فى شرح المنية واختلفوا فى المراد بالاذان الاول فقيل
الاول باعتبار المشروعية وهو الذى بين يدى المنبر لانه الذى كان أولا فى زمنه عليه الصلاة
والسلام وزمن أبى بكر وعمر حتى أحدث عثمان الاذان الثانى على الزوراء حين كثر الناس
والاصح أنه الاول باعتبار الوقت وهو الذى يكون على المنارة بعد الزوال اه والزوراء بالمد
اسم موضع فى المدينة (قوله صحة اطلاق الحرمة) قلت سيذكر المصنف فى أول كتاب الحظر
والاباحة كل مكروه حرام عند محمد وعندهما الى الحرام أقرب اه ثم قول محمد رواية عنهما
كما سنذكره هناك ان شاء الله تعالى وأشار الى الاعتذار عن صاحب الهداية حيث أطلق
الحرمة على البيع وقت الاذان مع أنه مكروه تحريما وبه اندفع ما فى غاية البيان حيث اعترض
على الهداية بان البيع جائز لكنه يكره كما صرح به فى شرح الطحاوى لان النهى لمعنى فى غيره
لا يعدم المشروعية (قوله ويؤذن ثانيا بين يديه) أى على سبيل السنية كما يظهر من كلامهم
رملى (قوله أفاد الخ) هذه الافادة انما تظهر اذا قرئ الفعل بالبناء للفاعل أما اذا قرئ بالبناء
للمفعول وهو الظاهر فلا تظهر ط قلت وعبارة الدرر اذن المؤذن (قوله ذكره القهستانى)
وذكر بعده أيضا ما نصه واليه أشار ما فى الهداية وغيره أنهم يؤذنون دل عليه كلام شارحيه
اه وفيه نظر بل الذى دل عليه كلام شراح الهداية خلافه قال فى العناية ذكر المؤذنين بلفظ
الجمع اخراجا للكلام مخرج العادة فان المتوارث فى اذان الجمعة اجتماع المؤذنين لتبلغ
أصواتهم الى أطراف المصر الجامع اه ومثله فى النهاية والكفاية ومعراج الدراية قلت
والعلة المذكورة انما تظهر فى الاذان الاول مع أنه فى الهداية ذكر المؤذنين بلفظ الجمع فى
الموضعين (قوله المنبر) بكسر الميم من النبر وهو الارتفاع ومن السنة أن يخطب عليه اقتداء
به صلى الله عليه وسلم بحر وأن يكون على يسار المحراب قهستانى ومنبره صلى الله عليه وسلم كان
ثلاث درج غير المسماة بالمستراح قال ابن حجر فى التحفة وبحث بعضهم أن ما اعتيد الآن من
النزول فى الخطبة الثانية الى درجة سفلى ثم العود بدعة قبيحة شنيعة (قوله فاذا أتم) اى الامام
الخطبة (قوله أقيمت) بحيث يتصل أول الاقامة بآخر الخطبة وتنتهى الاقامة بقيام الخطيب
مقام الصلاة ويقرأ فى الركعتين سورة الجمعة والمنافقون ولا يكره غيرهما كما فى شرح الطحاوى
وذكر الزاهدى أنه يقرأ فيهما سورة الاعلى والغاشية قهستانى وفى البحر ولكن لا يواظب على
ذلك كى لا يؤدى الى هجر الباقى ولئلا يظنه العامة حتما اه ومر تمام الكلام على ذلك فى

(ووجب سعى اليها وترك البيع) ولو مع السعى وفى المسجد أعظم وزرا (بالاذان الاول) فى الاصح وان لم يكن فى زمن الرسول بل فى زمن عثمان وأفاد فى البحر صحة اطلاق الحرمة على المكروه تحريما (ويؤذن ثانيا (بين يديه) اى الخطيب أفاد بوحدة الفعل أن المؤذن اذا كان أكثر من واحد أذنوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما فى الجلابى والقرتاشى ذكره القهستانى (اذا جلس على المنبر) فاذا أتم أقيمت ويكره الفصل

فصل القراءة عند قوله ويكره التمطى (قوله بأمر الدنيا) أما بنهى عن منكر أو أمر بمعروف
فلا وكذا بوضوء أو غسل لو ظهر أنه محدث أو جنب كما مر بخلاف أكل أو شرب حتى لو طال
الفصل استأنف الخطبة كما مر فافهم (قوله لانهما) أى الخطبة والصلاة كشئ واحد
لكونهما شرطا ومشروطا ولا تحقق للمشروط بدون شرطه فالمناسب أن يكون فاعلهما
واحدا ط (قوله وصلى بالغ) أى باذن السلطان أيضا والظاهر أن اذن الصبى له كاف لانه
مأذون باقامة الجمعة لما فى الفتح وغيره من أن الاذن بالخطبة اذن بالصلاة وعلى القلب اه
فيكون مفوضا اليه اقامتها ولان تقريره فيها اذن له بانابة غيره دلالة لعلم السلطان بانه لا تصح
امامته نعم على القول باشتراط الاهلية وقت الاستنابة لا يصح اذنه بها ولا بد له من اذن جديد
بعد بلوغه والله أعلم (تنبيه) ذكر الشرنبلالى وغيره أن هذا الفرع صريح فى الرد على صاحب
الدرر فى عدم تجويزه استنابة الخطيب غيره للصلاة قبل سبق الحدث وفيه نظر اذ ليس صريحا
فى أن البالغ صلى بدون اذن السلطان بل الظاهر أنه باذنه صريحا أو دلالة كما قررناه فتدبر ثم
رأيت ح ذكر نحوه (قوله هو المختار) وفى الحجة أنه لا يجوز وفى فتاوى العصر فان الخطيب
يشترط فيه أن يصلح للامامة وفى الظهيرية لو خطب صبى اختلف المشايخ فيه والخلاف فى صبى
يعقل اه والاكثر على الجواز اسمعيل (قوله لا بأس بالسفر الخ) أقول السفر غير قيد بل مثله
ما اذا أراد الخروج الى موضع لا تجب على أهله الجمعة كما فى التتارخانية (قوله كذا فى الخانية)
وذكر مثله فى التجنيس وقال انه استشكله شمس الائمة الحلوانى بان اعتبار آخر الوقت انما
يكون فيما ينفرد باداته والجمعة انما يؤديها مع الامام والناس فينبغى أن يعتبر وقت أدائهم
حتى اذا كان لا يخرج من المصر قبل أداء الناس ينبغى أن يلزمه شهود الجمعة اه قلت وذكر
فى التتارخانية عن التهذيب اعتبار النداء قيل الاول وقيل الثانى واعتمده فى الشرنبلالية
(قوله وقال فى شرح المنية) تأييد لما فى الظهيرية أفاد به أن ما فى الخانية ضعيف ط وعلله فى
شرح المنية بقوله لعدم وجوبها قبله وتوجه الخطاب بالسعى اليها بعده اه قلت وينبغى
أن يستثنى ما اذا كانت تفوته رفقته لو صلاها ولا يمكنه الذهاب وحده تأمل (قوله القروى)
بفتح القاف نسبة الى القرية وأراد به المقيم أما المسافر فذكره بعده (قوله لا تلزمه) لانه فى الاول
صار كواحد من أهل المصر فى ذلك اليوم وفى هذا لم يصر درر عن الخانية (قوله لكن فى النهر
الخ) مثله فى الفيض وحكى بعده ما فى المتن بقيل (قوله لزمته) اى اذا مكث الى دخول وقتها
وكذا يقال فيما ذكره بعده (قوله وفى شرح المنية الخ) ونصه وان دخل القروى المصر يوم
الجمعة فان نوى المكث الى وقتها لزمته وان نوى الخروج قبل دخوله لا تلزمه وان نواه بعد
دخول وقتها لزمته وقال الفقيه أبو الليث لا تلزمه وهو مختار قاضيخان اه (قوله بسيف)
أى متقلدا به كما فى البحر عن المضمرات ويخالفه ظاهر ما يأتى عن الحاوى لكن وفق فى النهر
بامكان امساكه مع التقلد (قوله فى بلدة) فتحت به أى بالسيف ليريهم أنها فتحت بالسيف فاذا
رجعتم عن الاسلام فذلك باق فى أيدى المسلمين يقاتلونكم حتى ترجعوا الى الاسلام درر (قوله
كمكة) أى فانها فتحت عنوة كما قاله أبو حنيفة ومالك والاوزاعى وقال الشافعى وأحمد
وطائفة فتحت صلحا اسمعيل عن تاريخ مكة للقطبى (قوله كالمدينة) فانها فتحت بالقرآن

 ذكره العينى (لا ينبغى ان يصلى غير الخطيب) لانهما كشئ واحد (فان فعل بان خطب صبى باذن السلطان وصلى بالغ جاز) هو المختار (لا بأس بالسفر يومها اذا خرج من عمران المصر قبل خروج وقت الظهر) كذا فى الخانية لكن عبارة الظهيرية وغيرها بلفظ دخول بدل خروج وقال فى شرح المنية والصحيح أنه يكره السفر بعد الزوال قبل أن يصليها ولا يكره قبل الزوال (القروى اذا دخل المصر يومها ان نوى المكث ثمة ذلك اليوم لزمته) الجمعة (وان نوى الخروج من ذلك اليوم قبل وقتها أو بعده لا تلزمه) لكن فى النهر ان نوى الخروج بعده لزمته والا لا وفى شرح المنية ان نوى المكث الى وقتها لزمته وقيل لا (كما) لا تلزم (لو قدم مسافر يومها) على عزم أن لا يخرج يومها (ولم ينو الاقامة) نصف شهر (يخطب الامام (بسيف فى بلدة فتحت به) كمكة (والا لا) كالمدينة وفى الحاوى القدسى اذا فرغ المؤذنون قام الامام والسيف فى يساره وهو متكئ عليه

امداد (قوله وفى الخلاصة الخ) استشكله فى الحلية بانه فى رواية أبى داود أنه صلى الله عليه وسلم قام أى فى الخطبة متوكئا على عصا أو قوس اه ونقل القهستانى عن عبد المحيط أن أخذ العصا سنة كالقيام (قوله ان خاف فوت جمعة أو مكتوبة) عزاه فى التتارخانية الى فتاوى أبى الليث ثم ان فوت الجمعة بسلام الامام والمكتوبة بخروج وقتها الا بفوت جماعتها لانه يمكنه صلاتها وحده والا كل أى الذى تميل اليه نفسه ويخاف ذهاب لذته عذر فى ترك الجماعة كما مر فى بابها لكن يشكل ما مر من وجوب السعى الى الجمعة بالاذان الاول وترك البيع ولو ماشيا والمراد به كل عمل ينافى السعى فتأمل (قوله رستاقى) نسبة الى الرستاق وهو السواد والقرى قاموس (قوله نال ثواب السعى) أما الصلاة فينال ثوابها على كل حال ط (قوله من شرك فى عبادته) كالسفر للتجارة والحج والصلاة لاسقاط الفرض ولدفع مذمة الناس ونحو ذلك مما لم يكن متمحضا لوجه الله تعالى (قوله فالعبرة للاغلب) الظاهر أن يراد به الاغلب الذى هو قصد العبادة لان قوله ان معظم مقصوده الجمعة الخ يفيد أنه لو كان معظم مقصوده الحوائج أو تساوى القصدان لا ثواب وهذا التفصيل مختار الامام الغزالى أيضا وغيره من الشافعية واختار منهم العز بن عبد السلام عدم الثواب مطلقا وسيأتى ذلك فى الحظر والاباحة ان شاء الله تعالى (قوله الافضل الخ) فى التتارخانية ويكره تقليم الاظفار وقص الشارب فى يوم الجمعة قبل الصلاة لما فيه من معنى الحج وذلك قبل الفراغ من الحج غير مشروع اه وسيأتى تمام الكلام على ذلك وبيان كيفية التقليم وما قيل فيه نظما ونثرا فى الحظر والاباحة ان شاء الله تعالى (قوله ولم يؤذ أحدا) بان لا يطأ ثوبا ولا جسدا وذلك لان التخطى حال الخطبة عمل وهو حرام وكذا الايذاء والدنو مستحب وترك الحرام مقدم على فعل المستحب ولذا قال عليه الصلاة والسلام للذى رآه يتخطى الناس ويقول افسحوا اجلس فقد آذيت وهو محمل ما روى الترمذى عن معاذ بن أنس الجهنى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تخطى رقاب الناس يوم الجمعة اتخذ جسرا الى جهنم شرح المنية (قوله ويكره التخطى للسؤال الخ) قال فى النهر والمختار أن السائل ان كان لا يمر بين يدى المصلى ولا يتخطى الرقاب ولا يسأل الحافا بل لامر لا بد منه فلا بأس بالسؤال والاعطاء اه ومثله فى البزازية وفيها ولا يجوز الاعطاء اذا لم يكونوا على تلك الصفة المذكورة قال الامام أبو نصر العياضى أرجو أن يغفر الله تعالى لمن يخرجهم من المسجد وعن الامام خلف بن أيوب لو كنت قاضيا لم أقبل شهادة من يتصدق عليهم اه وسيأتى فى باب المصرف أنه لا يحل أن يسأل شيأ من له قوت يومه بالفعل أو بالقوة كالصحيح المكتسب ويأثم معطيه ان علم بحاله لاعانته على المحرم (قوله وسئل عليه السلام الخ) ثبت فى الصحيحين وغيرهما عنه صلى الله عليه وسلم فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلى يسأل الله تعالى شيأ الا أعطاه اياه وفى هذه الساعة أقوال أصحها أو من أصحها أنها فيما بين أن يجلس الامام على المنبر الى أن يقضى الصلاة كما هو ثابت فى صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم أيضا حلية قال فى المعراج فيسن الدعاء بقلبه لا بلسانه لانه مأمور بالسكوت اه وفى حديث آخر أنها آخر ساعة فى يوم الجمعة وصححه الحاكم وغيره وقال على شرط الشيخين ولعل هذا هو مراد المشايخ ونقل ط عن الزرقانى أن هذين القولين مصححان من اثنين وأربعين قولا

مطلب اذا شرك فى عبادته فالعبرة للاغلب

وفى الخلاصة ويكره أن يتكئ على قوس أو عصا * (فروع) سمع النداء وهو يأكل تركه ان خاف فوت جمعة أو مكتوبة لا جماعة * رستاقى سعى يريد الجمعة وحوائجه ان معظم مقصوده الجمعة نال ثواب السعى اليها وبهذا يعلم أن من شرك فى عبادته فالعبرة للاغلب الافضل * حلق الشعر وقلم الظفر بعدها * لا بأس بالتخطى ما لم يأخذ الامام فى الخطبة ولم يؤذ أحدا الا أن لا يجد الا فرجة امامه فيتخطى اليها للضرورة ويكره التخطى للسؤال بكل حال وسئل عليه السلام

مطلب فى الصدقة على سؤال المسجد

مطلب فى ساعة الاجابة يوم الجمعة

فيها وأنها دائرة بين هذين الوقتين فينبغى الدعاء فيهما اه ثم الظاهر أنها ساعة لطيفة يختلف وقتها بالنسبة الى كل بلدة وكل خطيب لان النهار فى بلدة يكون ليلا فى غيرها وكذلك وقت الظهر فى بلدة يكون وقت عصر فى غيرها لما قالوا من أن الشمس لا تتحرك درجة الا وهى تطلع عند قوم وتغيب عند آخرين والله أعلم (قوله فقال يومها) تمام كلامه لان معرفة هذا الليل وفضله لصلاة الجمعة (قوله فى أحكامات) بفتح الهمزة جمع أحكام فان تراجمه فى فن الجمع والفرق القول فى أحكام السفر القول فى أحكام المسجد ونحو ذلك ومن جملتها أحكام يوم الجمعة ح (قوله قراءة الكهف) أى يومها وليلتها والافضل فى أولهما مبادرة للخير وحذرا من الاهمال وأن يكثر منها فيهما للخبر الصحيح أن الاول يضئ له من النور ما بين الجمعتين ولخبر الدارمى ان الثانى يضئ له من النور ما بينه وبين البيت العتيق ابن حجر (قوله ومن فهم) كالمحشى الحموى (قوله ويكره افراده بالصوم) هو المعتمد وقد أمر به أولا ثم نهى عنه ط (قوله فقد وهم) ولنذكر عبارته ابرمتها ليعلم موضع الوهم وما فيها من الفوائد وان كان بعضها علم مما تقدم وهى أحكام يوم الجمعة اختص بأحكام ٣ لزوم صلاة الجمعة واشتراط الجماعة لها وكونها ثلاثة سوى الامام وكون الخطبة قبلها شرط وقراءة السورة المخصوصة بها وتحريم السفر قبلها بشرطه واستنان الغسل لها والتطيب ولبس الاحسن وتقليم الاظفار وحلق الشعر ولكن بعدها أفضل والبخور فى المسجد والتبكير لها والاشتغال بالعبادة الى خروج الخطيب ولا يسن الابراد بها ويكره افراده بالصوم وافراد ليلته بالقيام وقراءة الكهف فيه ونفى كراهة النافلة وقت الاستواء على قول أبى يوسف المصحح المعتمد وهو خير أيام الاسبوع ويوم عيد وفيه ساعة اجابة وتجتمع فيه الارواح وتزار القبور ويأمن الميت فيه من عذاب القبر ومن مات فيه أو فى ليلته أمن من فتنة القبر وعذابه ولا تسجر فيه جهنم وفيه خلق آدم عليه السلام وفيه أخرج من الجنة وفيه يزور أهل الجنة ربهم سبحانه وتعالى اه ح قلت وقوله لا يسن الابراد بها قدمنا فى أوقات الصلاة أنه قول الجمهور وقدمنا أيضا ترجيح قول الامام بكراهة النافلة فى وقت الاستواء يومها فافهم (قوله ويأمن الميت من عذاب القبر الخ) قال أهل السنة والجماعة عذاب القبر حق وسؤال منكر ونكير وضغطة القبر حق لكن ان كان كافرا فعذابه يدوم الى يوم القيامة ويرفع عنه يوم الجمعة وشهر رمضان فيعذب اللحم متصلا بالروح والروح متصلا بالجسم فيتألم الروح مع الجسد وان كان خارجا عنه والمؤمن المطيع لا يعذب بل له ضغطة يجد هول ذلك وخوفه والعاصى يعذب ويضغط لكن ينقطع عنه العذاب يوم الجمعة وليلتها ثم لا يعود وان مات يومها أو ليلتها يكون العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ينقطع كذا فى المعتقدات للشيخ أبى المعين النسفى الحنفى من حاشية الحموى ملخصا (قوله ولا تسجر) فى جامع اللغة سجر التنور حماه ح (قوله وفيه يزور أهل الجنة ربهم تعالى) المراد بالزيارة الرؤية له تعالى وهذا باعتبار بعض الاشخاص والبعض يراه فى أقل من ذلك والبعض فى أكثر منه حتى قال بعضهم ان النساء لا يرينه الا فى مثل أيام الاعياد عند التجلى العام وتمامه فى ط نسأله تعالى أن يجعلنا من أهل رؤيته آمين

(باب العيدين)

عن ساعة الاجابة فقال ما بين جلوس الامام الى أن يتم الصلاة وهو الصحيح وقيل وقت العصر والية ذهب المشايخ كما فى التتارخانية وفيها سئل بعض المشايخ ليلة الجمعة أفضل أم يومها فقال يومها وذكر فى أحكامات الاشباه مما اختص به يومها قراءة الكهف فيه ومن فهم عطفه على قوله ويكره افراده بالصوم وافراد ليلته بالقيام فقد وهم وفيه تجتمع الارواح وتزار القبور ويأمن الميت من عذاب القبر ومن مات فيه أو فى ليلته أمن من عذاب القبر ولا تسجر فيه جهنم وفيه يزور أهل الجنة ربهم تعالى

(باب العيدين)

٣ مطلب ما اختص به يوم الجمعة

تثنية عيد وأصله عود قلبت الواو ياء لسكونها بعد كسرة اه ح وفي الجوهرة مناسبته
للجمعة ظاهرة وهو أنهما يؤديان بجمع عظيم ويجهر فيهما بالقراءة ويشترط لاحدهما مايشترط
للآخر سوى الخطبة وتجب على من تجب عليه الجمعة وقدمت الجمعة للفرضية وكثرة وقوعها
اه (قوله سمى به الخ) أى سمى العيد بهذا الاسم لان لله تعالى فيه عوائد الاحسان أى أنواع
الاحسان العائدة على عباده فى كل عام منها الفطر بعد المنع عن الطعام وصدقة الفطر واتمام
الحج بطواف الزيارة ولحوم الاضاحى وغير ذلك ولان العادة فيه الفرح والسرور والنشاط
والحبور غالبا بسبب ذلك (قوله أو تفاؤلا) أى بعوده على من أدركه كما سميت القافلة قافلة
تفاؤلا بقفولها أى رجوعها بحر ٣ والفأل ضد الطيرة كأن يسمع مريض ياسالم أو ياطالب
أو ياواجد أو يستعمل فى الخير والشر قاموس ومنه حديث كان صلى الله عليه وسلم يتفاءل
ولا يتطير وكذا حديث كان يعجبه اذا خرج لحاجته أن يسمع ياراشد يانجيح أخرجهما
السيوطى فى الجامع الصغير ووجهه أن الفأل أمل ورجاء للخير من الله تعالى عند كل سبب
ضعيف أو قوى بخلاف الطيرة (قوله فى كل يوم) أى زمان (قوله وجه الحبيب) أى يوم رؤيته
والاوجه الحبيب ليس زمانا (قوله عن مذهب الغير) أى مذهب غيرنا أما مذهبنا فلزوم كل
منهما قال فى الهداية ناقلا عن الجامع الصغير عيدان اجتمعا فى يوم واحد فالاول سنة والثانى
فريضة ولا يترك واحد منهما اه قال فى المعراج احترز به عن قول عطاء تجزى صلاة العيد
عن الجمعة ومثله عن على وابن الزبير قال ابن عبد البر سقوط الجمعة بالعيد مهجور وعن على أن
ذلك فى أهل البادية ومن لاتجب عليهم الجمعة اه (قوله فى الاصح) مقابله القول بانها سنة
وصححه النسفى فى المنافع لكن الاول قول الاكثرين كما فى المجتبى ونص على تصحيحه فى
الخانية والبدائع والهداية والمحيط والمختار والكافى النسفى وفى الخلاصة هو المختار لانه
صلى الله عليه وسلم واظب عليها وسماها فى الجامع الصغير سنة لان وجوبها ثبت بالسنة حلية
قال فى البحر والظاهر أنه لاخلاف فى الحقيقة لان المراد من السنة المؤكدة بدليل قوله ولا
يترك واحد منهما وكما صرح به فى المبسوط وقد ذكرنا مرارا أنها بمنزلة الواجب عندنا ٤ ولهذا
كان الاصح أنه يأثم بترك المؤكدة كالواجب اه وسيأتى له نظير ذلك فى تكبير التشريق
وفيه كلام ستعرفه (قوله بشرائطها) متعلق بتجب الاول والضمير للجمعة وشمل شرائط
الوجوب وشرائط الصحة لكن شرائط الوجوب علمت من قوله على من تجب عليه الجمعة فبقى
المراد من قوله بشرائطها القسم الثانى فقط واستثنى من الثانى الخطبة واستثنى فى الجوهرة
من الاول المملوك اذا أذن له مولاه فانه تلزمه العيد بخلاف الجمعة لان لها بدلا وهو الظهر
وقال وينبغى أن لاتجب عليه العيد أيضا لان منافعه لاتصير مملوكة له بالاذن اه وجزم به فى
الحرقات وفى امامة البحر أن الجماعة فى العيد تسن على القول بسنيتها وتجب على القول
بوجوبها اه وظاهره أنها غير شرط على القول بالسنية لكن صرح بعده بانها شرط لصحتها
على كل من القولين أى فتكون شرطا لصحة الاتيان بها على وجه السنة والا كانت نفلا مطلقا
تأمل لكن اعترض ط ماذكره المصنف بان الجمعة من شرائطها الجماعة التى هى جمع
والواحد هنا مع الامام جماعة كما فى النهر (قوله فانها سنة بعدها) بيان للفرق وهو أنها فيها سنة

سمى به لان لله فيه عوائد
الاحسان ولعوده بالسرور
غالبا أو تفاؤلا ويستعمل
فى كل يوم فيه مسرة ولذا قيل
عيد وعيد وعيد صرن
مجتمعه *
وجه الحبيب ويوم العيد
والجمعه
فلو اجتمعا لم يلزم الا صلاة
أحدهما وقيل الاولى صلاة
الجمعة وقيل صلاة العيد
كذا فى القهستانى عن
التمرتاشى قلت قد راجعت
التمرتاشى فرأيته حكاه عن
مذهب الغير وبصورة
التمريض فتنبه وشرع فى
الاولى من الهجرة (تجب
صلاتهما) فى الاصح (على من
تجب عليه الجمعة
بشرائطها) المتقدمة
(سوى الخطبة) فانها سنة
بعدها وفى القنية

٣ مطلب
فى الفأل والطيرة

٤ مطلب
يأثم بترك السنة المؤكدة
كالواجب

لاشرط وأنها بعدها لاقبلها بخلاف الجمعة قال فى البحر حتى لو لم يخطب أصلا صح وأساء لترك
السنة ولو قدمها على الصلاة صحت وأساء ولا تعاد الصلاة (قوله صلاة العيد) ومثله الجمعة ح
(قوله بها لا يصح) اى على أنه عيد والا فهو نفل مكروه لادائه بالجماعة ح (قوله لانه واجب
الخ) المراد بالواجب مايلزم فعله اما على سبيل الوجوب المصطلح عليه وذلك فى العيد واما على
طريق الفرضية وذلك فى الجنازة فهو من عموم المجاز ط (قوله والجنازة كفاية) فيه أن
العيد ان ترجح على الجنازة بالعينية فهى ترجحت عليه بالفرضية فالاولى أن يعلل بان العيد
تؤدى بجمع عظيم يخشى تفرقه ان اشتغل الامام بالجنازة اه ح قلت بل الاولى التعليل
بخوف التشويش على الجماعة بان يظنوها صلاة العيد ثم رأيته كذلك فى جنائز البحر عن
القنية (قوله على الخطبة) اى خطبة العيد وذلك لفرضيتها وسنية الخطبة وكذا يقال فى سنة
المغرب ط (قوله وغيرها) كسنة الظهر والجمعة والعشاء (قوله والعيد على الكسوف)
لانه وان كان كل منهما تؤدى بجمع عظيم لكن العيد واجب والكسوف سنة ح هذا
وفى السراج ان كان وقت العيد واسعا يبدأ بالكسوف لانه يخشى فواته وان ضاق صلى العيد
ثم الكسوف ان بقى فان قيل كيف يجتمعان والكسوف فى العادة لا يكون الا فى آخر يوم من
الشهر والعيد أول يوم أو يوم العاشر قلنا لايمتنع فقد روى أنها كسفت يوم مات ابراهيم ابن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وموته كان يوم العاشر من ربيع الاول على أن الفقهاء قد
يذكرون مالا يوجد عادة ٢ كقول الفرضيين رجل مات وترك مائة جدة اه قلت ومثله قولهم
لو تترس الكفار بنبى يسئل ذلك النبى بل قد يتصور ذلك فى الحكم بان يشهدوا على نقصان
رجب وشعبان فيقع العيد فى آخر رمضان كما فى البزازية (قوله عن الحلبى) أى العلامة المحقق
محمد بن أمير حاج صاحب الحلية شرح المنية (قوله عن السنة) أى سنة الجمعة كما صرح به
هناك وقال فعلى هذا تؤخر عن سنة المغرب لانها آكد اه فافهم (قوله الحاقا لها) أى
للسنة بالصلاة أى صلاة الفرض (قوله لكن فى آخر الخ) استدراك على الاستدراك وعلى قول
المصنف وتقدم على صلاة الجنازة ط (قوله ينبغى الخ) عبارة الاشباه اجتمعت جنازة وسنة
قدمت الجنازة وأما اذا اجتمع كسوف وجمعة أو فرض وقت لم أره وينبغى تقديم الفرض
ان ضاق الوقت والا فالكسوف لانه يخشى فواته بالانجلاء ولو اجتمع عيد وكسوف وجنازة
ينبغى تقديم الجنازة وكذا لو اجتمعت مع فرض وجمعة ولم يخف خروج وقته وينبغى أيضا تقديم
الخسوف على الوتر والتراويح اه وفيه مخالفة لما مر من حيث تقديمه الجنازة على السنة
وهو خلاف المفتى به كما علمت وعلى العيد وهو بحث مخالف لما ذكره المصنف تبعا للدرر ومن
حيث تقديمه الكسوف على الفرض وهو بحث أيضا مخالف لما ذكره الشارح من تقديم
العيد على الكسوف مع أن العيد واجب فتقدم فبالاولى تقديم فرض الوقت وفى الجوهرة من
باب الكسوف اذا اجتمع الكسوف والجنازة بدئ بالجنازة لانها فرض وقد يخشى على الميت
التغير اه اى لطول صلاة الكسوف وقد يقال قدم العيد لئلا يحصل الاشتباه لانه يؤدى
بجمع عظيم وعلى هذا تقدم الجمعة أيضا على الكسوف ولذا خص صاحب الاشباه تقديم
فرض الوقت دون الجمعة ويؤخذ من قوله أيضا ان ضاق الوقت تقديم فرض المغرب

مطلب
فيما يترجح تقديمه من صلاة
عيد أو جنازة أو كسوف أو
فرض أو سنة

صلاة العيد فى القرى تكره
تحريما اى لانه اشتغال بما
لا يصح لان المصر شرط
الصحة (وتقدم) صلاتها
(على صلاة الجنازة اذا
اجتمعا) لانه واجب عينا
والجنازة كفاية (و) تقدم
(صلاة الجنازة على الخطبة)
وعلى سنة المغرب وغيرها
والعيد على الكسوف لكن
فى البحر قبيل الاذان عن
الحلبى الفتوى على تأخير
الجنازة عن السنة وأقره
المصنف كأنه الحاقا لها
بالصلاة لكن فى آخر أحكام
دين الاشباه ينبغى تقديم
الجنازة والكسوف حتى
على الفرض مالم يضق وقته
فتأمل

٢ مطلب
الفقهاء قد يذكرون مالا
يوجد عادة

لان وقته ضيق كما بحثه ح وهو ظاهر ثم رأيته صريحا فى جنائز التاترخانية وقال بعده وروى الحسن أنه يخير فافهم (قوله وندب يوم الفطر الخ) الندب قول البعض وعد المصنف الغسل سابقا من السنن والصحيح أن الكل سنة لخصوص الرجال قهستانى عن الزاهدى ط وزاد فى البحر عن المجتبى وانما سماه مستحبا لاشتمال السنة على المستحب قال نوح افندى وحاصله تجويز اطلاق اسم المستحب على السنة وعكسه ولهذا أطلق فى الهداية اسم المستحب على الغسل ثم قال فيسن فيه الغسل اه وفى القهستانى أيضا أن هذه الامور مندوبة قبل الصلاة ومن آدابها لامن آداب اليوم كما فى الجلابى لكن فى التحفة أن فى غسله اختلاف الجمعة اه (قوله حلوا) قال فى فتح القدير ويستحب كون ذلك المطعوم حلوا لما فى البخارى كان عليه الصلاة والسلام لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا اه قلت فالظاهر أن التمر أفضل كما اقتضاه هذا الخبر فان لم يجد يأكل شيأ حلوا ثم رأيته فى شرح المنية (قوله ولو قرويا) كذا فى الشرنبلالية ولعله يشير الى أن ذلك ليس من سنن الصلاة بل من سنن اليوم لان فى الاكل مبادرة الى قبول ضيافة الحق سبحانه والى امتثال أمره لا لافطار بعد امتثال أمره بالصيام تأمل (قوله واستياكه) لانه مندوب اليه فى سائر الصلوات اختيار ومفاده أن المراد به الاستياك عند القيام الى الصلاة فانه مستحب كما قدمناه فى سنن الوضوء وكذا عند الاجتماع بالناس وعليه فيستحب قبل التوجه اليها أيضا وأما السواك فى الوضوء فانه سنة مؤكدة ولا خصوصية للعيد فيه (قوله ولو غير أبيض) قال فى البحر وظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب فى الجمعة والعيدين وان لم يكن أبيض والدليل دال عليه فقد روى البيهقى أنه عليه الصلاة والسلام كان يلبس يوم العيد بردة حمراء وفى الفتح الحلة الحمراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر لا انه أحمر بحت فليكن محمل البردة أحدهما اه أى أحد الثوبين اللذين هما الحلة أى فلا يعارض ذلك حديث النهى عن لبس الاحمر والقول مقدم على الفعل والحاظر على المبيح اذا تعارضا فكيف اذا لم يتعارضا بالحمل المذكور اه بزيادة وسيأتى ان شاء الله تعالى تمام الكلام على لبس الاحمر فى كتاب الحظر والاباحة (قوله صح عطفه) جواب سؤال تقديره كيف صح عطف أداء الفطرة على المندوبات مع وجوبه فاجاب بان الكلام هنا فى الاداء قبل الخروج والواجب مطلق الاداء اه ح (قوله ومن ثم) اى من أجل كون جميع تلك الاحكام قبل الخروج ط (قوله أتى بكلمة ثم) اى المفيدة للترتيب والتراخى ليفيد تراخى الخروج عن الجميع فيدل على أن المراد فعل جميع ماذكر قبله بخلاف مالو أتى بالواو أو بالفاء لان الفاء ربما توهم تعقيبه على أداء الفطرة فقط بخلاف ثم ولذا قال ليفيد تراخيه عن جميع مامر والاظهر أن يقول وليفيد عطفا على العلة السابقة وقد يقال حذف العاطف لانه بمعنى العلة الاولى فالثانية بدل منها للتوضيح فافهم هذا والمصرح به أنه يندب أداء الفطرة فى الطريق وهو متوجه الى المصلى وماهنا يوهم خلافه فتأمل (قوله المصلى العام) اى فى الصحراء بحر عن المغرب (قوله والواجب مطلق التوجه) اى لا التوجه المترتب على ماذكر ولا التوجه المقيد بالمشى ولا التوجه الى خصوص الجبانة وهذا تكملة الجواب عن السؤال المقدر (قوله هو الصحيح) قال

مطلب يطلق المستحب على السنة وبالعكس

(وندب يوم الفطر أكله) حلوا وترا ولو قرويا (قبل) خروجه الى (صلاتها) واستياكه واغتساله وتطيبه بماله ريح لا لون (ولبسه أحسن ثيابه) ولو غير أبيض (وأداء فطرته) صح عطفه على أكله لان الكلام كله قبل الخروج ومن ثم أتى بكلمة (ثم خروجه) ليفيد تراخيه عن جميع مامر (ماشيا الى الجبانة) وهى المصلى العام والواجب مطلق التوجه (والخروج اليها) اى الجبانة لصلاة العيد (سنة وان وسعهم المسجد الجامع) هو الصحيح

فى الظهيرية وقال بعضهم ليس بسنة وتعارف الناس ذلك لضيق المسجد وكثرة الزحام والصحيح هو الاول اه وفى الخلاصة والخانية السنة أن يخرج الامام الى الجبانة ويستخلف غيره ليصلى فى المصر بالضعفاء بناء على أن صلاة العيدين فى موضعين جائزة بالاتفاق وان لم يستخلف فله ذلك اه نوح (قوله ولا بأس باخراج منبر اليها) عزاه فى الدرر الى الاختيار (قوله لكن فى الخلاصة الخ) ومثله فى الخانية فانهما قالا ولا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ فى بنائه فى الجبانة قيل يكره وقيل لا فدل كلامهما على أنه لا خلاف فى كراهة اخراجه اليها وانما الخلاف فى بنائه فيها ويمكن حمل الكراهة على التنزيهية وهى مرجع خلاف الاولى المفاد من كلمة لا بأس غالبا فلا مخالفة فافهم وفى الخلاصة عن خواهر زاده هذا أى بناؤه حسن فى زماننا (قوله من طريق آخر) لما رواه البخارى أنه كان صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم عيد خالف الطريق ولان فيه تكثير الشهود ولان أمكنة القربة تشهد لاصحابها شرح المنية (قوله والتختم) ظاهره ولو لغير أمير وقاض ومفت ومافى كتاب الحظر من قصره على نحو هؤلاء محمول على الدوام ويدل له مافى التاترخانية عن الدراية أن من كان لا يختم من الصحابة كان يتختم يوم العيد وهذا أولى مما فى القهستانى حيث خصه بذى سلطان ومن المندوبات صلاة الصبح فى مسجد حيه ط (قوله لا تنكر) خبر قوله والتهنئة وانما قال كذلك لانه لم يحفظ فيها شئ عن أبى حنيفة وأصحابه وذكر فى القنية أنه لم ينقل عن أصحابنا كراهة وعن مالك أنه كرهها وعن الاوزاعى أنها بدعة وقال المحقق ابن أمير حاج بل الاشبه أنها جائزة مستحبة فى الجملة ثم ساق آثارا بأسانيد صحيحة عن الصحابة فى فعل ذلك ثم قال والمتعامل فى البلاد الشامية والمصرية عيد مبارك عليك ونحوه وقال يمكن أن يلحق بذلك فى المشروعية والاستحباب لما بينهما من التلازم فان من قبلت طاعته فى زمان كان ذلك الزمان عليه مباركا على أنه قد ورد الدعاء بالبركة فى امور شتى فيؤخذ منه استحباب الدعاء بها هنا أيضا اه (قوله فى طريقها) ليس التقييد به للاحتراز عن البيت أو المصلى وانما هو لبيان المخالفة بين عيد الفطر والاضحى فان السنة فى الاضحى التكبير فى الطريق كما سيأتى فافهم (قوله قبلها) ظرف لقوله ولا يتنفل للاحتراز عما بعدها فان فيه تفصيلا كما صرح به بعده (قوله يتعلق بالتكبير والتنفل) المراد التعلق المعنوى أى انه قيد لهما افهمى الاطلاق فى التكبير أى سواء كان سرا أو جهرا وفى التنفل سواء كان فى المصلى اتفاقا أو فى البيت فى الاصح وسواء كان ممن يصلى العيد أو لا حتى ان المرأة اذا أرادت صلاة الضحى يوم العيد تصليها بعد ما يصلى الامام فى الجبانة أفاده فى البحر (قوله كذا قرره المصنف تبعا للبحر الخ) حاصل الكلام فى هذا المقام أنه قال فى الخلاصة ولا يكبر يوم الفطر وعندهما يكبر ويخافت وهو احدى الروايتين عنه والاصح ماذكرنا أنه لا يكبر فى عيد الفطر اه فافاد أن الخلاف فى أصل التكبير لا فى صفته وان الاتفاق على عدم الجهر به ورده فى فتح القدير بانه ليس بشئ اذ لا يمنع من ذكر الله تعالى فى وقت من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البدعة وهو الجهر لمخالفته قوله تعالى واذكر ربك فى نفسك فيقتصر على مورد الشرع وهو الاضحى لقوله تعالى واذكروا الله فى أيام معدودات ورد فى البحر على الفتح بان صاحب الخلاصة أعلم منه بالخلاف وبان تخصيص الذكر بوقت لم يرد به الشرع غير

(ولا بأس باخراج منبر اليها) لكن فى الخلاصة لا بأس ببنائه دون اخراجه ولا بأس بعوده راكبا وندب كونه من طريق آخر واظهار البشاشة واكثار الصدقة والتختم والتهنئة بتقبل الله منا ومنكم لا تنكر (ولا يكبر فى طريقها ولا يتنفل قبلها مطلقا) يتعلق بالتكبير والتنفل كذا قرره المصنف تبعا للبحر

مشروع اه أقول ما في الخلاصة يشعر به كلام الخانية فانه قال ويكبر يوم الاضحى ويجهر ولا يكبر يوم الفطر في قول أبي حنيفة لكن لاشك أن المحقق ابن الهمام له علم تام بالخلاف أيضا كيف وفي غاية البيان المراد من نفي التكبير التكبير بصفة الجهر ولا خلاف في جوازه بصفة الاخفاء اه فأفاد أن الخلاف بين الامام وصاحبيه في الجهر والاخفاء لا في أصل التكبير وقد حكى الخلاف كذلك في البدائع والسراج والمجمع ودرر البحار والملتقى والدرر والاختيار والمواهب والامداد والايضاح والتتارخانية والتجنيس والتبيين ومختارات النوازل والكفاية والمعراج وعزاه في النهاية الى المبسوط وتحفة الفقهاء وزاد الفقهاء فهذه مشاهير كتب المذهب مصرحة بخلاف ما في الخلاصة بل حكى القهستاني عن الامام روايتين احداهما أنه يسر والثانية أنه يجهر كقولهما قال وهي الصحيح على ما قال الرازي ومثله في النهر وقال في الحلية واختلف في عيد الفطر فعن أبي حنيفة وهو قول صاحبيه واختيار الطحاوي أنه يجهر وعنه أنه يسر وأغرب صاحب النصاب حيث قال يكبر في العيدين سرا كما أغرب من عزا الى أبي حنيفة أنه لا يكبر في الفطر أصلا وزعم أنه الاصح كما هو ظاهر الخلاصة اه فقد ثبت ان ما في الخلاصة غريب مخالف للمشهور في المذهب فافهم وفي شرح المنية الصغير ويوم الفطر لا يجهر به عنده وعندهما يجهر وهو رواية عنه والخلاف في الافضلية أما الكراهة فمنتفية عن الطرفين اه وكذا في الكبير وأما قول الفتح اذ لا يمنع عن ذكر الله تعالى الخ فهو منقول في البدائع وغيرها عن الامام في بحث تكبير التشريق هذا وقد ذكر الشيخ قاسم في تصحيحه أن المعتمد قول الامام (قوله لكن تعقبه في النهر) أقول لم يتعقبه صريحا لانه نقل كلام البحر وأقره ثم ذكر قبله أن الخلاف في الجهر وعدمه وعزاه الى معراج الدراية والتجنيس وغاية البيان والزيلعي (قوله زاد في البرهان الخ) أي زاد على ما في النهر التصريح بانه سنة عندهما أي لا مستحب والا فقد علمت أنه في النهر صرح بالخلاف بين الامام وصاحبيه لكنه لم يصرح بانه سنة أو مستحب فافهم (قوله ووجهها) أي هذه الرواية (قوله فيقتصر على مورد الشرع) وهو ما في البحر عن القنية التكبير جهرا في غير أيام التشريق لا يسن الا بازاء العدو أو اللصوص وقاس عليه بعضهم الحريق والمخاوف كلها اه زاد القهستاني أو علا شرفا (قوله وكذا لا يتنفل الخ) لما في الكتب الستة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وهذا النفي بعدها محمول عليه في المصلى لما روى ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين كذا في فتح القدير قال في منح الغفار أقول وهكذا استدل به الشراح على الكراهة وعندي في كونه مفيد المدعى نظر لان غاية ما فيه أن ابن عباس حكى أنه عليه الصلاة والسلام خرج فصلى بهم العيد ولم يصل الخ وهذا لا يقتضي أن ترك ذلك كان عادة له وبمثل هذا لا تثبت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص كما ذكره صاحب البحر اه قلت لكن ذكر العلامة نوح افندي ان وجه الاستدلال ما ذكروه في كراهة التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتيه من أنه صلى الله عليه وسلم كان حريصا على الصلاة فعدم فعله يدل على الكراهة اذ لولاها لفعله مرة بيانا

لكن تعقبه في النهر ورجح تقييده بالجهر زاد في البرهان وقالا الجهر به سنة كالاضحى وهي رواية عنه ووجهها ظاهر قوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ووجه الاول أن رفع الصوت بالذكر بدعة فيقتصر على مورد الشرع اه (وكذا) لا يتنفل (بعدها في مصلاها) فانه مكروه عند العامة (وان) تنفل بعدها (في البيت جاز) بل يندب تنفل

للجواز

للجواز اه قلت هذا مسلم فيما اذا تكرر منه ذلك أما عدم الفعل مرة فلا وليس في حديث ابن عباس المار ما يفيد التكرار فافهم (قوله باربع) أو بركعتين والاول أفضل كما في القهستاني (قوله وهذا) أي ما مر من المنع عن التكبير والتنفل (قوله للخواص) الظاهر أن المراد بهم الذين لا يؤثر عندهم الزجر غلوا ولا كسلا حتى يفضي بهم الى الترك أصلا ط (قوله أصلا) أي لا سرا ولا جهرا في التكبير ولا قبل الصلاة بمسجد أو بيت أو بعدها بمسجد في التنفل ط أقول وظاهر كلام البحر أنه زاد التنفل بحثا منه واستشهد له بما في التجنيس عن الحلواني ان كسالى العوام اذا صلوا الفجر عند طلوع الشمس لا يمنعون لانهم اذا منعوا تركوها أصلا وأداؤها مع تجويز أهل الحديث لها أولى من تركها أصلا (قوله وفي هامشه الخ) تقدم الكلام على هذه الصلاة في باب النوافل وأن المراد ببراءة ليلة النصف من شعبان وليلة القدر السابع والعشرين من رمضان ثم ان ما نقله قال الرحمتي هو من الحواشي الموحشة ويمنع التوثق بذلك الخط اجماعهم على حرمة العمل بالحديث الموضوع وقد نصوا على وضع حديث هذه الصلوات والفقه لا ينقل من الهوامش المجهولة سيما ما كان فساده ظاهرا وقوله لان عليا الخ تعليل لما في البحر وظاهر هذا الاثر تقرر الكراهة عندهم في المصلى وأنها تنزيهية والا لما أقره اذ لا يجوز الاقرار على المنكر اه ولا يرد ما مر من عدم منعهم عن صلاة الفجر عند طلوع الشمس لان ذلك لخوف تركها أصلا فيقع التارك في محظور أعظم والله أعلم (قوله من الارتفاع) المراد به أن تبيض زيلعي (قوله قدر رمح) هو اثنا عشر شبرا والمراد به وقت حل النافلة فلا منافاة بينهما خلافا لما في القهستاني ط *(تنبيه)* يندب تعجيل الاضحى لتعجيل الاضاحي وتأخير الفطر ليؤدي الفطرة كما في البحر (قوله بل تكون نفلا محرما) لانها قبل دخول وقتها لم تصر واجبة كما لو صلى ظهر اليوم عند طلوع الشمس فلا ينافي ما تقدم في أوقات الصلاة من أنه في وقت الطلوع والاستواء والغروب لا ينعقد شيء من الفرائض والواجبات الفائتة سوى عصر يومه حتى لو شرع فيها بفريضة لم يكن داخلا في الصلاة أصلا فلا تنتقض طهارته بالقهقهة بخلاف ما لو شرع في التطوع فافهم (قوله باسقاط الغاية) أي مثل وأتموا الصيام الى الليل قال القهستاني فالزوال ليس وقتها لان الصلاة الواجبة لا تنعقد عند قيامه اه قال ط وهذا يرشد الى أن المراد بالزوال الاستواء وأطلق عليه للمجاورة (قوله فسدت) أي فسد الوصف وانقلبت نفلا اتفاقا ان كان الزوال قبل القعود قدر التشهد وعلى قول الامام ان كان بعده ط قلت وهذا ذكره الشارح بحثا عند ذكر المسائل الاثني عشرية وقال ولم أره (قوله كما في الجمعة) أي اذا دخل وقت العصر فيها ط (قوله وقدمناه) أي في باب الاستخلاف (قوله ويصلي الامام بهم الخ) ويكفي في جماعتها واحد كما في النهر ط (قوله مثنيا قبل الزوائد) أي قارئا الامام وكذا المؤتم الثناء قبلها في ظاهر الرواية لانه شرع في أول الصلاة امداد وسميت زوائد لزيادتها على تكبيرة الاحرام والركوع وأشار الى أن التعوذ يأتي به الامام بعدها لانه سنة القراءة (قوله وهي ثلاث تكبيرات) هذا مذهب ابن مسعود وكثير من الصحابة ورواية عن ابن عباس وبه أخذ أئمتنا الثلاثة وروى عن ابن عباس أنه يكبر في الاولى سبعا وفي الثانية ستا وفي رواية خمسا منها الثلاثة

باربع وهذا للخواص أما العوام فلا يمنعون من تكبير ولا تنفل اصلا لقلة رغبتهم في الخيرات بحر وفي هامشه بخط ثقة وكذا صلاة رغائب وبراءة وقدر لان عليا رضي الله عنه رأى رجلا يصلي بعد العيد فقيل أما تمنعه يا أمير المؤمنين فقال أخاف أن ادخل تحت الوعيد قال الله تعالى أرأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى (ووقتها من الارتفاع) قدر رمح فلا تصح قبله بل تكون نفلا محرما (الى الزوال) باسقاط الغاية (فلو زالت الشمس وهو في أثنائها فسدت) كما في الجمعة كذا في السراج وقدمناه في الاثني عشرية (ويصلي الامام بهم ركعتين مثنيا قبل الزوائد وهي ثلاث تكبيرات في كل ركعة)

أصلية وهي تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع والباقي زوائد في الاولى خمس وفي الثانية خمس أو أربع ويبدأ بالتكبير في كل ركعة قال في الهداية وعليه عمل العامة اليوم لأمر الخلفاء من بني العباس به والمذهب الاول اه قال في الظهيرية وهو تأويل ما روي عن أبي يوسف ومحمد فانهما فعلا ذلك لان هرون أمرهما أن يكبرا بتكبير جده ففعلا ذلك امتثالا له لا مذهبا واعتقادا قال في المعراج لان طاعة الامام فيما ليس بمعصية واجبة اه ومنهم من جزم بان ذلك رواية عنهما بل في المجتبى وعن أبي يوسف أنه رجع الى هذا ثم ذكر غير واحد من المشايخ أن المختار العمل برواية الزيادة أي زيادة تكبيرة في عيد الفطر وبرواية النقصان في عيد الاضحى عملا بالروايتين وتخفيفا في الاضحى لاشتغال الناس بالاضاحي وقيل تعجيلا لحق الفقراء فيها بقدر تكبيرة وتمامه في الحلية وحمل الشافعي جميع التكبيرات المروية عن ابن عباس على الزوائد وهذا خلاف ما حملناه عليه والمذهب عندنا قول ابن مسعود وما ذكروا من عمل العامة بقول ابن عباس لامر أولاده من الخلفاء به كان في زمنهم أما في زماننا فقد زال فالعمل الآن بما هو المذهب عندنا كذا في شرح المنية وذكر في البحر أن الخلاف في الاولوية ونحوه في الحلية * (تنبيه) * يؤخذ من قول شرح المنية كان في زمنهم الخ أن أمر الخليفة لا يبقى بعد موته أو عزله كما صرح به في الفتاوى الخيرية وبنى عليه أنه لو نهى عن سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة لا يبقى نهيه بعد موته والله أعلم (قوله ولو زاد تابعه الخ) لانه تبع لامامه فتجب عليه متابعته وترك رأيه برأي الامام لقوله عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فما لم يظهر خطؤه بيقين كان اتباعه واجبا ولا يظهر الخطأ في المجتهدات فاما اذا خرج عن أقوال الصحابة فقد ظهر خطؤه بيقين فلا يلزمه اتباعه ولهذا لو اقتدى بمن يرفع يديه عند الركوع أو بمن يقنت في الفجر أو بمن يرى تكبيرات الجنازة خمسا لا يتابعه لظهور خطئه بيقين لان ذلك كله منسوخ بدائع أقول يؤخذ منه أن الحنفي اذا اقتدى بشافعي في صلاة الجنازة يرفع يديه لانه مجتهد فيه فهو غير منسوخ لانه قد قال به أئمة بلخ من الحنفية وسيأتي تمامه في الجنائز وقدمناه في أواخر بحث واجبات الصلاة (قوله الى ستة عشر) كذا في البحر عن المحيط وفي الفتح قيل يتابعه الى ثلاث عشرة وقيل الى ست عشرة اه قلت ولعل وجه القول الثاني حمل الثلاث عشرة المروية عن ابن عباس على الزوائد كما مر عن الشافعي وهي مع الثلاث الاصلية تصير ست عشرة والا لم أر من قال بان الزوائد ست عشرة فليراجع وقد راجعت مجمع الآثار للامام الطحاوي فلم أر فيما ذكره من الاحاديث والآثار عن الصحابة والتابعين أكثر مما مر عن ابن عباس فهذا يؤيد القول الاول ولذا قدمه في الفتح ونسبه في البدائع الى عامة المشايخ على أن ضم الثلاث الاصلية الى الزوائد بعيد جدا لان القراءة فاصلة بينها فتأمل (قوله فيأتي بالكل) قال في الحلية نقلا عن المحيط فان زاد لا يلزمه متابعته لانه مخطئ بيقين ولو سمع التكبيرات من المكبرين يأتي بالكل احتياطا وان كثر لاحتمال الغلط من المكبرين ولذا قيل ينوي بكل تكبيرة الافتتاح لاحتمال التقدم على الامام في كل تكبيرة اه قلت والظاهر أنه عبر عنه بقيل لضعفه ولذا لم يذكره الشارح فانه يقتضي أن من لم يسمع من الامام ينوي الافتتاح بالثلاث

مطلب تجب طاعة الامام فيما ليس بمعصية

مطلب أمر الخليفة لا يبقى بعد موته

ولو زاد تابعه الى ستة عشر لانه مأثور الا أن يسمع من المكبرين فيأتي بالكل

أيضا وان لم يزد عليها فان احتمال الغلط والتقدم موجود في الكل لا في خصوص الزائد على المأثور في الركعة الاولى فتأمل وسيأتي في صلاة الجنازة أنه ينوي فيها الافتتاح بكل تكبيرة أيضا ويأتي تمام البحث فيه (قوله ويوالي ندبا بين القراءتين) أي بان يكبر في الركعة الثانية بعد القراءة لتكون قراءتها تالية لقراءة الركعة الاولى أما لو كبر في الثانية قبل القراءة أيضا كما يقول ابن عباس يكون التكبير فاصلا بين القراءتين وأشار بقوله ندبا الى أنه لو كبر في أول كل ركعة جاز لان الخلاف في الاولوية كما مر عن البحر هذا وأما ما في المحيط من التعليل للموالاة بان التكبيرات من الشعائر ولهذا وجب الجهر بها فوجب ضم الزوائد في الاولى الى تكبيرة الافتتاح لسبقها على تكبيرة الركوع والى تكبيرة الركوع في الثانية لانها الاصل فقد قال في البحر الظاهر أن المراد بالوجوب الثبوت لا المصطلح عليه لان الموالاة مستحبة اه وكذا قوله وجب الجهر بها أي ثبت في بعض المواضع كما في الاذان والتكبير في طريق المصلى وتكبير التشريق وأما الجهر في تكبيرات الزوائد فالظاهر استحبابه للامام فقط للاعلام فتأمل لكن في البحر عن المحيط ان بدأ الامام بالقراءة سهوا فتذكر بعد الفاتحة والسورة يمضي في صلاته وان لم يقرأ الا الفاتحة كبر وأعاد القراءة لزوما لان القراءة اذا لم تتم كان امتناعا عن الاتمام لا رفضا للفرض اه ونحوه في الفتح وغيره وظاهره أن تقديم التكبير على القراءة واجب والا لم ترفض الفاتحة لاجله يؤيده ما قدمناه في باب صفة الصلاة من أنه ان كبر وبدأ بالقراءة ونسي الثناء والتعوذ والتسمية لا يعيدها لفوات محلها وقد يجاب بان العود الى التكبير قبل اتمام القراءة ليس لاجل المنصب الذي هو الموالاة بل لاجل استدراك الواجب الذي هو التكبير لانه لم يشرع في الركعة الاولى بعد القراءة بدليل أنه لو تذكره بعد قراءة السورة يتركه فكان مثل ما لو نسي الفاتحة وشرع في السورة ثم تذكر يترك السورة ويقرأ الفاتحة لوجوبها بخلاف الثناء والتعوذ والتسمية والله أعلم (قوله ويقرأ كالجمعة) أي كالقراءة في صلاة الجمعة لما روى أبو حنيفة أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة الاعلى والغاشية كما في الفتح وقال في البدائع فان تبرك بالاقتداء به صلى الله عليه وسلم في قراءتهما في أغلب الاوقات فحسن لكن يكره أن يتخذهما حتما لا يقرأ فيها غيرهما لما ذكرنا في الجمعة اه ويجهر بالقراءة كما ذكره في فصل القراءة وصرح به في البحر هنا (قوله في القيام) أي الذي قبل الركوع أما لو أدركه راكعا فان غلب على ظنه ادراكه في الركوع كبر قائما برأي نفسه ثم ركع والا ركع وكبر في ركوعه خلافا لابي يوسف ولا يرفع يديه لان الوضع على الركبتين سنة في محله والرفع لا في محله وان رفع الامام رأسه سقط عنه ما بقي من التكبيرات لئلا تفوته المتابعة ولو أدركه في قيام الركوع لا يقضيها فيه لانه يقضي الركعة مع تكبيراتها فتح وبدائع (قوله كبر في الحال) أي وان كان الامام قد شرع في القراءة كما في الحلية (قوله برأي نفسه الخ) أي ولو كان امامه شافعيا كبر سبعا فانه يكبر ثلاثا بخلاف ما مر من أنه يتابعه في المأثور لانه في المدرك (قوله لانه مسبوق) أي وهو منفرد فيما يقضي والذكر الفائت يقضى قبل فراغ الامام بخلاف الفعل فتح قلت فعلى هذا اذا أدرك مع الامام ما لا ينقص عن رأي نفسه ينبغي أن لا يقضي بعده شيأ فتنبه له

(ويوالي) ندبا (بين القراءتين) ويقرأ كالجمعة (ولو أدرك) المؤتم (الامام في القيام) بعدما كبر (كبر) في الحال برأي نفسه لانه مسبوق ولو سبق بركعة

يقرأ ثم يكبر لئلا يتوالى التكبير (فلو لم يكبر حتى ركع الامام قبل أن يكبر المؤتم (لا يكبر) في القيام (و) لكن (يركع ويكبر في الركوع) على الصحيح لان للركوع حكم القيام فالاتيان بالواجب أولى من المسنون (كما لو ركع الامام قبل أن يكبر فان الامام يكبر في الركوع ولا يعود الى القيام ليكبر) في ظاهر الرواية فلو عاد ينبغي الفساد (ويرفع يديه في الزوائد) وان لم ير امامه ذلك (الا اذا كبر راكعا كما مر) فلا يرفع يديه على المختار لان أخذ الركبتين سنة في محله (وليس بين تكبيراته ذكر مسنون) ولذا يرسل يديه (ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات) هذا يختلف بكثرة الزحام وقلته (ويخطب بعدها خطبتين) وهما سنة (فلو خطب قبلها صح وأساء) لترك السنة وما يسن في الجمعة ويكره

اه حلية (قوله يقرأ ثم يكبر) أي اذا قام الى قضائها أما الركعة التي أدركها مع الامام فينبغي أن يجري فيها التفصيل المار من ادراكه كل التكبير او بعضه أولا ولا كما أفاده في الحلية (قوله لئلا يتوالى التكبير) أي لانه اذا كبر قبل القراءة وقد كبر مع الامام بعد القراءة لزم توالى التكبيرات في الركعتين قال في البحر ولم يقل به أحد من الصحابة ولو بدأ بالقراءة يصير فعله موافقا لقول علي رضي الله عنه فكان أولى كذا في المحيط وهو مخصص لقولهم ان المسبوق يقضي أول صلاته في حق الاذكار اه *(تنبيه)* قد علمت ان المسبوق يكبر برأي نفسه أما اللاحق فانه يكبر على رأي امامه لانه خلف الامام حكما بحر عن السراج (قوله فلو لم يكبر الخ) مرتبط بقوله ولو أدرك الامام في القيام (قوله قبل أن يكبر المؤتم) يغني عنه ما قبله فالاولى حذفه (قوله ويكبر في الركوع على الصحيح) كذا قاله المصنف في منحه ويخالفه قول البحر ولو أدركه في القيام فلم يكبر حتى ركع لا يكبر في الركوع على الصحيح اه ومثله في النهر وذكر في الحلية قيل يكبر في الركوع وقيل لا وقواه في المحيط اه قال ط كأنه لان التقصير جاء من جهته (قوله فالاتيان بالواجب) وهو التكبير أولى من المسنون وهو التسبيح وقد علمت ما فيه ط وفسر الرحمتي الواجب بالمتابعة والمسنون بالاتيان بالتكبير في محض القيام أي لان التكبير يكفي ايقاعه في الركوع لكن كونه في محض القيام سنة تأمل (قوله في ظاهر الرواية) تبع فيه المصنف في المنح والذي في البحر والحلية أن ظاهر الرواية أنه لا يكبر في الركوع ولا يعود الى القيام زاد في الحلية وعلى ما ذكره الكرخي ومشى عليه في البدائع وهو رواية النوادر يعود الى القيام ويكبر ويعيد الركوع دون القراءة اه وهذه الرواية أيضا تخالف ما في المتن ثم صرح بمثله في البحر والحلية والفتح والذخيرة في باب الوتر والنوافل وذكروا الفرق بين التكبير حيث يرفض الركوع لاجله وبين القنوت بكون تكبير العيد مجمعا عليه دون قنوت الوتر وذكر مثله في البدائع هناك مخالفا لما ذكره في هذا الباب ولكن حيث ثبت ظاهر الرواية لا يعدل عنه وعلى ما في المتن فالفرق بين التكبير وبين القنوت حيث لا يأتي به في الركوع أنه لم يشرع الا في محل القيام بخلاف التكبير (قوله فلو عاد ينبغي الفساد) تبع فيه صاحب النهر وقد علمت ان العود رواية النوادر على أنه يقال عليه ما قاله ابن الهمام في ترجيح القول بعدم الفساد فيما لو عاد الى القعود الاول بعد ما استتم قائما بأن فيه رفض الفرض لاجل الواجب وهو وان لم يحل فهو بالصحة لا يخل (قوله ويرفع يديه) أي ما سا بابهاميه شحمتي أذنيه ط (قوله في الزوائد) قيد به للاحتراز عن تكبير الركوع الثاني فانه ألحق بها حتى قلنا بوجوبه ايضا مع أنه لا رفع فيه نهر وما وقع في البحر من التعبير بتكبير الركوع بالتثنية اعترضه في الشرنبلالية بان الكمال صرح في باب سجود السهو بانه لا يجب بترك تكبيرات الانتقال الا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من العيد اه (قوله ذلك) أي الرفع (قوله سنة في محله) أي والرفع سنة في غير محله وذو المحل أولى ط (قوله ولذا يرسل يديه) أي في أثناء التكبيرات ويضعهما بعد الثالثة كما في شرح المنية لان الوضع سنة قيام طويل فيه ذكر مسنون (قوله هذا يختلف الخ) أشار الى ما في البحر عن المبسوط من أن هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته لان المقصود ازالة الاشتباه (قوله فلو خطب قبلها الخ) وكذا

لو

يسن فيها او يكره (و) الخامس ثمان بل عشر (يبدأ بالتحميد في) ثلاث (خطبة) جمعة (واستسقاء ونكاح) وينبغي أن تكون خطبة الكسوف وختم القرآن كذلك ولم أره (ويبدأ بالتكبير في) خمس ٧٨٣ (خطبة العيدين) وثلاث خطب الحج الا أن التي بمكة وعرفة يبدأ فيها بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة كذا في خزانة أبي الليث (ويستحب أن يستفتح الاولى بتسع تكبيرات تترى) أي متتابعات (والثانية بسبع) هو السنة (و) أن (يكبر قبل نزوله من المنبر أربع عشرة) واذا صعد عليه لا يجلس عندنا معراج (و) أن (يعلم الناس فيها أحكام) صدقة (الفطر) ليؤديها من لم يؤدها وينبغي تعليمهم في الجمعة التي قبلها ليخرجوها في محلها ولم أره وهكذا كل حكم احتيج اليه لان الخطبة شرعت للتعليم (ولا يصليها وحده ان فاتت مع الامام) ولو بالافساد اتفاقا في الاصح كما في تيمم البحر وفيها يلغز أي رجل أفسد صلاة واجبة عليه ولا قضاء (و) لو أمكنه الذهاب الى امام آخر فعل لانها (تؤدى بمصر) واحد (بمواضع) كثيرة (اتفاقا) فان عجز صلى أربعا كالضحى (وتؤخر بعذر) كمطر (الى الزوال من الغد فقط) فوقتها من الثاني كالاول وتكون قضاء لا أداء كما سيجيء في الاضحية

لو لم يخطب أصلا كما قدمناه عن البحر (قوله يسن فيها او يكره) اي الا التكبير وعدم الجلوس قبل الشروع فيها فانهما سنة هنا لا في خطبة الجمعة (قوله بل عشر) أي بناء على القول بان للكسوف خطبة عندنا وعلى قولهما بأن للاستسقاء خطبة كما سيأتي (قوله واستسقاء) أي بناء على قولهما من أن له خطبة (قوله الا أن التي بمكة وعرفة الخ) وأما التي بمنى حادي عشر ذي الحجة فليس فيها تلبية لان التلبية تنقطع بأول رمي ط (قوله ويستحب الخ) ذكر ذلك في المعراج عن مجمع النوازل وقال في الخانية انه ليس للتكبير عدد في ظاهر الرواية لكن ينبغي أن لا يكون أكثر الخطبة التكبير ويكبر في الاضحى أكثر من الفطر اه قلت والظاهر ان نفي العدد في ظاهر الرواية لا ينافي تقييده بما ورد في السنة وقال به الشافعي رحمه الله تعالى (قوله لا يجلس عندنا) لان الجلوس لانتظار فراغ المؤذن من الاذان والاذان غير مشروع في العيد فلا حاجة الى الجلوس معراج (قوله ولم أره) البحث لصاحب البحر وقال بعده والعلم أمانة في عنق العلماء اه ويؤيد ما سيذكره الشارح في أول باب صدقة الفطر عن الشمني أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قبل الفطر بيومين يأمر باخراجها (قوله وهكذا الخ) هو من تتمة كلام البحر حيث قال ويستفاد من كلامهم أن الخطيب اذا رأى حاجة الى معرفة بعض الاحكام فانه يعلمهم اياها في خطبة الجمعة خصوصا في زماننا لكثرة الجهل وقلة العلم فينبغي أن يعلمهم فيها أحكام الصلاة كما لا يخفى اه (قوله مع الامام) متعلق بمحذوف حال من ضمير فاتت لا بفاتت لان المعنى أن الامام أداها وفاتت المقتدي لانها لو فاتت الامام والمقتدي تقضى كما يأتي أفاده في معراج الدراية (قوله ولو بالافساد) أي بعد أن دخل فيها مع الامام وفرغ منها الامام (قوله في الاصح) مقابله ما حكاه في البحر هنا عن أبي يوسف أنه اذا أفسدها بعد الشروع تقضى لان الشروع كالنذر في الايجاب (قوله وفيها) أي في صورة الافساد وقوله واجبة زيادة في الالغاز لا للاحتراز عن النفل فانه يجب قضاؤه بالافساد ط (قوله اتفاقا) والخلاف انما هو في الجمعة بحر (قوله صلى أربعا كالضحى) أي استحبابا كما في القهستاني وليس هذا قضاء لانه ليس على كيفيتها ط قلت وهي صلاة الضحى كما في الحلية عن الخانية فقوله تبعا للبدائع كالضحى معناه أنه لا يكبر فيها للزوائد مثل العيد تأمل (قوله بعذر كمطر) دخل فيه ما اذا لم يخرج الامام وما اذا غم الهلال فشهدوا به بعد الزوال أو قبله بحيث لا يمكن جمع الناس أو صلاها في يوم غيم وظهر أنها وقعت بعد الزوال كما في الدرر وشرحه للشيخ اسمعيل وفيه عن الحجة امام صلى العيد على غير وضوء ثم علم بذلك قبل أن يتفرق الناس توضأ ويعيدون وان تفرق الناس لم يعدهم وجازت صلاتهم صيانة للمسلمين وأعمالهم (قوله فقط) راجع الى قوله بعذر فلا تؤخر من غير عذر والى قوله الى الزوال فلا تصح بعده والى قوله من الغد فلا تصح فيما بعد غد ولو بعذر كما في البحر ط (قوله وحكى القهستاني قولين) ثم قال ولعله مبني على اختلاف الروايتين ويؤيده ما في زكاة النظم أن أصلاته يوما واحدا في الاصول ويومين في مختصر الكرخي اه *(تنبيه)* ذكر في المجتبى عن الطحاوي أن ما ذكره المصنف قول أبي يوسف وأن أبا حنيفة قال ان فاتت في اليوم الاول لم تقض لكن لم يذكر في الكتب المعتبرة اختلاف في هذا كما في البحر (قوله لكن هنا) أي في الاضحى (قوله يجوز تأخيرها الخ) وتكون فيما

وحكى القهستاني قولين (وأحكامها أحكام الاضحى لكن هنا يجوز تأخيرها الى آخر ثلاث أيام النحر)

بعد اليوم الاول قضاء أيضا كما فى أضحية البدائع والزيلعى (قوله بلا عذر مع الكراهة) أثبت فى المجتبى والجوهرة والبزازية وغيرها الاساءة بالتأخير لغير عذر وبه يعلم أنها كراهة تحريم تأمل وعلى قلت اطلاق الكراهة تبعا للبحر والدرر يفيد التحريم وأما الاساءة فقد منا فى سنن الصلاة الخلاف فى أنها دون الكراهة أو أفحش ووفقنا بينهما بانها دون التحريمية وأفحش من التنزيهية (قوله اتفاقا) أما فى الفطر فقد علمت ما فيه من الخلاف فى أصل التكبير أو فى صفته وهى الجهر (قوله قيل وفى المصلى) قال فى المحيط وفى رواية لا يقطعه ما لم يفتتح الامام الصلاة لانه وقت التكبير فيكبر عقب الصلاة جهرا اه وجزم فى البدائع بالاولى وعمل الناس فى المساجد على الرواية الثانية بحر (قوله لا فى البيت) اى لا يسن والافهو ذكر مشروع (قوله ويندب تأخير أكله عنها) أى يندب الامساك عما يفطر الصائم من صبحه الى أن يصلى فان الاخبار عن الصحابة تواترت فى منع الصبيان عن الاكل والاطفال عن الرضاع غداة الاضحى قهستانى عن الزاهدى ط (قوله وان لم يضح) شمل المصرى والقروى وقيده فى غاية البيان بالمصرى وذكر أن القروى يذوق من الصبح لان الاضاحى تذبح فى القرى من الصباح بحر (قوله فى الاصح) وقيل لا يستحب التأخير فى حق من لم يضح بحر (قوله لم يكره) قال فى البحر وهو مستحب ٣ ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص اه (قوله اى تحريما) تبع فيه صاحب النهر وأشار به الى ثبوت كراهة التنزيه وفيه نظر لما علمت من كلام البحر ولقول البدائع ان شاء ذاق وان شاء لم يذق والادب أن لا يذوق شيأ الى وقت الفراغ من الصلاة حتى يكون تناوله من القرابين اه (قوله فى الخطبة) متعلق بيعلم وينبغى تعليم تكبير التشريق فى الجمعة التى قبل عيد الاضحى لان ابتداءه يوم عرفة كما بحثه فى البحر (قوله يوم عرفة) الاضافة بيانية لان عرفة اسم اليوم وعرفات اسم المكان شرنبلالية (قوله فى غيرها) اى غير عرفة وأراد بها المكان تجوزا والمراد كما فى شرح المنية اجتماعهم عشية يوم عرفة فى الجوامع أو فى مكان خارج البلد يتشبهون باهل عرفة اه (قوله وقيل يستحب) لعل المراد من قول النهاية وعن أبى يوسف ومحمد فى غير رواية الاصول أنه لا يكره لما روى أن ابن عباس فعل ذلك بالبصرة اه قال فى الفتح وهذا يفيد أن مقابله من رواية الاصول الكراهة ثم قال وهو الاولى حسما لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان لم يقصد فالحق انه ان عرض للوقوف فى ذلك اليوم سبب يوجبه كالاستسقاء مثلا لا يكره أما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه اذا تأملت وفى جامع التمرتاشى لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بلا وقوف وكشف اه والحاصل أن الصحيح الكراهة كما فى الدرر بل فى البحر أن ظاهرها فى غاية البيان انها تحريمية وفى النهر أن عباراتهم ناطقة بترجيح الكراهة وشذوذ غيره (قوله وقال الباقانى الخ) مأخوذ من آخر عبارة الفتح المتقدمة والحاصل أن المكروه هو الخروج مع الوقوف وكشف الرؤس بلا سبب موجب كاستسقاء أما مجرد الاجتماع فيه على طاعة بدون ذلك فلا يكره (قوله ويجب تكبير التشريق) نقل فى الصحاح وغيره ان التشريق تقديد اللحم وبه سميت الايام الثلاثة بعد يوم النحر ونقل الخليل بن أحمد والنضر بن شميل عن أهل اللغة انه

٣ مطلب لا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص

بلا عذر مع الكراهة وبه) أى بالعذر (بدونها) فالعذر هنا لنفى الكراهة وفى الفطر للصحة (ويكبر جهرا) اتفاقا (فى الطريق) قيل وفى المصلى وعليه عمل الناس اليوم لا فى البيت

(ويندب تأخير أكله عنها) وان لم يضح فى الاصح ولو أكل لم يكره أى تحريما

(ويعلم الاضحية وتكبير التشريق) فى الخطبة

(ووقوف الناس يوم عرفة فى غيرها تشبيها بالواقفين ليس بشئ) هو نكرة فى موضع النفى فتعم أنواع العبادة من فرض وواجب ومستحب فيفيد الاباحة وقيل يستحب ذلك كذا فى مسكين وقال الباقانى لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم ولسماع الوعظ بلا وقوف وكشف رأس جاز بلا كراهة اتفاقا (ويجب تكبير التشريق)

مطلب فى تكبير التشريق

التكبير فكان مشتركا بينهما والمراد هنا الثانى والاضافة فيه بيانية أى التكبير الذى هو التشريق وبه اندفع ما قيل ان الاضافة على قولهما لانه لا تكبير فى أيام التشريق عنده وتمامه فى الاحكام للشيخ اسمعيل والبحر (قوله فى الاصح) وقيل سنة وصحح أيضا لكن فى الفتح أن الاكثر على الوجوب وحرر فى البحر أنه لا خلاف لان السنة المؤكدة والواجب متساويان رتبة فى استحقاق الاثم بالترك قلت وفيه نظر لما قدمناه عنه فى بحث سنن الصلاة أن الاثم فى ترك السنة أخف منه فى ترك الواجب وحررناهناك أن المراد من ترك السنة الترك بلا عذر على سبيل الاصرار كما فى شرح التحرير فلا اثم فى تركها مرة وهذا مخالف للواجب فالاحسن ما فى البدائع من قوله الصحيح أنه واجب وقد سماه الكرخى سنة ثم فسره بالواجب فقال تكبير التشريق سنة ماضية نقلها أهل العلم وأجمعوا على العمل بها واطلاق اسم السنة على الواجب جائز لان السنة عبارة عن الطريقة المرضية أو السيرة الحسنة وكل واجب هذا صفته اه قلت ومنه اطلاق كثير على القعود الاول أنه سنة (قوله للامر به) اى فى قوله تعالى واذكروا الله فى أيام معدودات وقوله تعالى ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات على القول بان كليهما أيام التشريق وقيل المعدودات أيام التشريق والمعلومات أيام عشر ذى الحجة وتمامه فى البحر (قوله وان زاد الخ) أفاد أن قوله مرة بيان للواجب لكن ذكر أبو السعود أن الحموى نقل عن القراحصارى أن الاتيان به مرتين خلاف السنة اه قلت وفى الاحكام عن البرجندى ثم المشهور من قول علمائنا أنه يكبر مرة وقيل ثلاث مرات (قوله صفته الخ) فهو تهليلة بين أربع تكبيرات ثم تحميدة والجهر به واجب وقيل سنة قهستانى (قوله هو المأثور عن الخليل) وأصله أن جبريل عليه السلام لما جاء بالفداء خاف العجلة على ابراهيم فقال الله أكبر الله أكبر فلما رآه ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال لا اله الا الله والله أكبر فلما علم اسمعيل الفداء قال الله أكبر ولله الحمد كذا ذكره الفقهاء ولم يثبت عند المحدثين كما فى الفتح بحر أى هذه القصة لم تثبت أما التكبير على الصفة المذكورة فقد رواه ابن أبى شيبة بسند جيد عن ابن مسعود أنه كان يقوله ثم عمم عن الصحابة وتمامه فى الفتح ثم قال فظهر أن جعل التكبيرات ثلاثا فى الاول كما يقوله الشافعى لا ثبت له (قوله والمختار أن الذبيح اسمعيل) وفى أول الحلية أنه أظهر القولين اه قلت وبه قال أحمد ورجحه غالب المحدثين وقال أبو حاتم انه الصحيح والبيضاوى انه الاظهر وفى الهدى انه الصواب عند علماء الصحابة والتابعين فمن بعدهم والقول بانه اسحق مردود باكثر من عشرين وجها ثم ذهب اليه جماعة من الصحابة والتابعين ونسبه القرطبى الى الاكثرين واختاره الطبرى وجزم به فى الشفاء وتمامه فى شرح الجامع الصغير للعلقمى عند حديث الذبيح اسحق قال فى البحر والحنفية مائلون الى الاول ورجحه الامام أبو الليث السمرقندى فى البستان بانه أشبه بالكتاب والسنة فاما الكتاب فقوله وفديناه بذبح عظيم ثم قال بعد قصة الذبح وبشرناه باسحق الآية وأما الخبر فما روى عنه عليه الصلاة والسلام انا ابن الذبيحين يعنى أباه عبد الله واسمعيل واتفقت الامة أنه كان من ولد اسمعيل وقال أهل التوراة مكتوب فى التوراة أنه كان اسحق فان صح ذلك فيها آمنا به اه ونقل ح عن الخفاجى فى شرح الشفاء أن الاحسن الاستدلال بقوله تعالى ومن وراء اسحق يعقوب

مطلب يطلق اسم السنة على الواجب

فى الاصح للامر به (مرة) وان زاد عليها يكون فضلا قاله العينى صفته (الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد) هو المأثور عن الخليل والمختار أن الذبيح اسمعيل وفى القاموس انه الاصح قال

مطلب المختار أن الذبيح اسمعيل

فانه مع اخبار الله تعالى أباه باتيان يعقوب من صلب اسحق لا يتم ابتلاؤه بذبحه لعدم فائدته حينئذ اه اى لانه أمر بذبحه صغيرا فلا يمكن أن يكون الامر بعد خروج يعقوب من صلبه فافهم (قوله ومعناه) اى فى العربية (قوله عقب كل فرض عينى) شمل الجمعة وخرج به الواجب كالوتر والعيدين والنفل وعند البلخيين يكبرون عقب صلاة العيد لادائها بجماعة كالجمعة وعليه توارث المسلمين فوجب اتباعه كما يأتى وخرج بالعينى الجنازة فلا يكبر عقبها أفاده فى البحر (قوله بلا فصل يمنع البناء) فلو خرج من المسجد أو تكلم عامدا أو ساهيا أو أحدث عامدا سقط عنه التكبير وفى استدبار القبلة روايتان ولو أحدث ناسيا بعد السلام الاصح أنه يكبر ولا يخرج للطهارة فتح (قوله أدى بجماعة) خرج القضاء فى بعض الصور كما يأتى والانفراد وفيه خلافهما كما يأتى (قوله أو قضى فيها الخ) الفعل مبنى للمجهول معطوف على أدى والمسئلة رباعية فائتة غير العيد قضاها فى أيام العيد فائتة أيام العيد قضاها فى غير أيام العيد فائتة أيام العيد قضاها فى أيام العيد من عام آخر فائتة أيام العيد قضاها فى أيام العيد من عامه ذلك ولا يكبر الا فى الاخير فقط كذا فى البحر فقوله أو قضى فيها أى فى أيام العيد احترازا عن الثانية وقوله منها اى حال كون المقضية فى أيام العيد من أيام العيد احترز به عن الاولى وقوله من عامه اى حال كون أيام العيد التى تقضى فيها الصلاة التى فاتت فى أيام العيد من عام الفوات احترز به عن الثالثة اه ح (قوله لقيام وقته) علة لوجوب تكبير التشريق فى القضاء المذكور ح (قوله كالاضحية) فانه اذا لم يفعلها فى أول يوم يفعلها فى الثانى أو الثالث اذا كانت من ذلك العام بخلاف أضحية عام سابق (قوله فى الاصح) فان الاصح أن الحرية ليست بشرط حتى لو أم العبد قوما وجب عليه وعليهم التكبير بحر (قوله أوله من فجر عرفة) اى فى ظاهر الرواية وهو قول عمر وعلى وعن أبى يوسف من ظهر النحر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت كما فى المحيط قهستانى (قوله فهى ثمان) باظهار الاعراب أو باعراب المنقوص ط وقدمنا فى باب النوافل اشتقاقه واعرابه (قوله ووجوبه على امام) تقدير المبتدا غير لازم لان الجار والمجرور متعلق بقوله قبله يجب ولكن قدره لبعد الفصل (قوله مقيم بمصر) فلا يجب على قروى ولا مسافر ولو صلى المسافرون فى المصر جماعة على الاصح بحر عن البدائع اى الاصح على قول الامام والظاهر أن صلاة القرويين فى المصر كذلك تأمل قال القهستانى والمتبادر أن يكون ذلك المقيم صحيحا فاذا صلى المريض بجماعة لم يكبروا كما فى الجلابى (قوله وعلى مقتد) اى ولو مسبوقا كما يأتى ح عن القنية (قوله مسافر الخ) ليس للاحتراز بل لان غيرهم بالاولى (قوله بالتبعية) راجع الى الثلاثة ط (قوله تخافت) لان صوتها عورة كما فى الكافى والتبيين (قوله ويجب على مقيم الخ) الظاهر أنه بحث لصاحب الشرنبلالية حيث قال عند قول الدرر ولا على امام مسافر أقول على هذا يجب على من اقتدى به من المقيمين لوجدان الشرط فى حقهم اه قلت ولا يرد عليه قولهم بالتبعية لانها فيما اذا كان الامام من أهل الوجوب دون المؤتم تأمل لكن فى حاشية أبى السعود عن الحموى ما نصه وفى هداية الناطفى اذا كان الامام فى مصر من الامصار فصلى بالجماعة وخلفه أهل المصر فلا تكبير على واحد منهم عند أبى حنيفة وعندهما عليهم التكبير اه والمراد الامام المسافر

ومعناه مطبوع الله (عقب كل فرض) عينى بلا فصل يمنع البناء (أدى بجماعة) أو قضى فيها منها من عامه كالاضحية لقيام وقته (مستحبة) خرج جماعة النساء والعراة لا العبد فى الاصح جوهرة أوله (من فجر عرفة) وآخره (الى عصر العيد) بادخال الغاية فهى ثمان صلوات ووجوبه (على امام مقيم) بمصر (و) على مقتد (مسافر أو قروى أو امرأة) بالتبعية لكن المرأة تخافت ويجب على مقيم اقتدى بمسافر

دل عليه سياق كلامه اه (قوله فور كل فرض) بان يأتى به بلا فصل يمنع البناء كما مر ط (قوله لانه تبع للمكتوبة) فيجب على كل من تجب عليه الصلاة المكتوبة بحر (قوله وعليه الاعتماد الخ) هذا بناء على أنه اذا اختلف الامام وصاحباه فالعبرة لقوة الدليل وهو الاصح كما فى آخر الحاوى القدسى أو على أن قولهما فى كل مسئلة مروى عنه أيضا والا فكيف يفتى بقول غير صاحب المذهب وبه اندفع ما فى الفتح من ترجيح قوله هنا ورد فتوى المشايخ بقولهما بحر (قوله ولا بأس الخ) (١) كلمة لا بأس قد تستعمل فى المندوب كما فى البحر من الجنائز والجهاد ومنه هذا الموضع لقوله فوجب اتباعهم (قوله فوجب) الظاهر أن المراد بالوجوب الثبوت لا الوجوب المصطلح عليه وفى البحر عن المجتبى والبلخيون يكبرون عقب صلاة العيد لانها تؤدى بجماعة فأشبهت الجمعة اه وهو يفيد الوجوب المصطلح عليه ط (قوله ولا يمنع العامة الخ) فى المجتبى قيل لابى حنيفة ينبغى لاهل الكوفة وغيرها أن يكبروا أيام العشر فى الاسواق والمساجد قال نعم وذكر الفقيه أبو الليث أن ابراهيم بن يوسف كان يفتى بالتكبير فيها قال الفقيه أبو جعفر والذى عندى أنه لا ينبغى أن تمنع العامة عنه لقلة رغبتهم فى الخير وبه نأخذ اه فأفاد أن فعله أولى (قوله بحر ومجتبى) الاولى بحر عن المجتبى ط (قوله ويأتى المؤتم به الخ) ظاهره ولو كان مسافرا أو قرويا أو امرأة على قول الامام مع أنه تقدم أن الوجوب عليهم بالتبعية لكن المراد أن وجوبه عليهم تبع لوجوبه عليه فلا يسقط عنهم بعد وجوبه عليهم وان تركه الامام وليس المراد أنهم يفعلونه تبعا له تأمل (قوله لادائه بعد الصلاة) اى فلا يعد به مخالفا للامام بخلاف سجود السهو فانه يتركه اذا تركه الامام لانه يؤدى فى حرمة الصلاة ط (قوله قال أبو يوسف الخ) تضمنت الحكاية من الفوائد الحكمية أنه اذا لم يكبر الامام لا يسقط عن المقتدى والمعرفة بجلالة قدر أبى يوسف عند الامام وعظم منزلة الامام فى قلبه حيث نسى ما لا ينسى عادة حين علم خلفه وذلك أن العادة نسيان التكبير الاول فى الفجر فأما بعد توالى ثلاثة أوقات فلا اهـ بعد العهد به فتح (قوله لا تفسد) لانه ذكر وعن الحسن يتابعه كما فى المجتبى ولا يعيده بعد الصلاة كما فى خزانة الفتاوى اسمعيل (قوله ولو لبى فسدت) لانه خطاب الخليل عليه السلام وعن محمد لا تفسد لانه يخاطب الله تعالى بها فكانت ذكرا كما فى المجتبى اسمعيل قلت الاولى التعليل بما يأتى من أنها تشبه كلام الناس اذ لا شك أن قول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك الخ خطاب لله تعالى (قوله لوجوبه فى تحريمتها) اى فى حال بقاء تحريمتها التى يحرم بها ولذا يصح الاقتداء فيه (قوله فى حرمتها) المراد به عقبها بلا فاصل حتى لو فصل سقط كما مر (قوله لعدمهما) اى لعدم وجوبها فى تحريمتها ولا فى حرمتها (قوله سقط السجود والتكبير) لان التلبية تشبه كلام الناس وكلام الناس يقطع الصلاة فكذا هى وسجود السهو لم يشرع الا فى التحريمة ولا تحريمة والتكبير لم يشرع الا متصلا وقد زال الاتصال بدائع ولعل وجه كونه يشبه كلام الناس أن من نادى رجلا يجيبه بقوله لبيك وقد قال فى البدائع اذا قال اللهم أعطنى درهما وزوجنى امرأة تفسد صلاته لان صيغته من كلام الناس وان خاطب الله تعالى به فكان مفسدا بصيغته اه فافهم والله أعلم (خاتمة) قال فى شرح المنية وفى المضمرات عن ابن المبارك فى تقليم الاظفار وحلق الرأس فى العشر أى عشر ذى الحجة قال لا تؤخر السنة وقد ورد ذلك ولا

(١) مطلب كلمة لا بأس قد تستعمل فى المندوب

(وقالا بوجوبه فور كل فرض مطلقا) ولو منفردا أو مسافرا أو امرأة لانه تبع للمكتوبة (الى) عصر اليوم الخامس (آخر أيام التشريق وعليه الاعتماد) والعمل والفتوى فى عامة الامصار وكافة الاعصار ولا بأس به عقب العيد لان المسلمين توارثوه فوجب اتباعهم وعليه البلخيون ولا يمنع العامة من التكبير فى الاسواق فى الايام العشر وبه نأخذ بحر ومجتبى وغيره (ويأتى المؤتم به) وجوبا (وان تركه امامه) لادائه بعد الصلاة قال أبو يوسف صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت أن أكبر فكبر بهم أبو حنيفة (والمسبوق يكبر) وجوبا كاللاحق لكن (عقب القضاء) لما فاته ولو كبر مع الامام لا تفسد ولو لبى فسدت (و) لو (بدأ الامام بسجود السهو) لوجوبه فى تحريمتها (ثم بالتكبير) لوجوبه فى حرمتها (ثم بالتلبية) لو محرما لعدمهما خلاصة وفى الولوالجية لو بدأ بالتلبية سقط السجود والتكبير

مطلب فى ازالة الشعر والظفر فى عشر ذى الحجة

يجب التأخير اه ومما ورد فى صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل العشر وأراد بعضكم أن يضحى فلا يأخذن شعرا ولا يقلمن ظفرا فهذا محمول على الندب دون الوجوب بالاجماع فظهر قوله ولا يجب التأخير الا أن نفى الوجوب لا ينافى الاستحباب فيكون مستحبا الا ان استلزم الزيادة على وقت اباحة التأخير ونهايته مادون الاربعين فلا يباح فوقها قال فى القنية الافضل أن يقلم أظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال فى كل اسبوع والا ففى كل خمسة عشر يوما ولا عذر فى تركه وراء الاربعين ويستحق الوعيد فالاول أفضل والثانى الاوسط والاربعون الابعد اه

(باب الكسوف)

اى صلاته وهى سنة كما سيأتى والكسوف مصدر اللازم والكسف مصدر المتعدى يقال كسفت الشمس كسوفا وكسفها الله تعالى كسفا وتمامه فى البحر (قوله من حيث الاتحاد) اى فى أن كلا من العيد والكسوف يؤدى بالجماعة نهارا بلا أذان ولا اقامة وقوله أو التضاد اى من حيث ان الجماعة فى العيد شرط والجهر فيها واجب بخلاف الكسوف اه ح أو لان للانسان حالتين حالة السرور والفرح وحالة الحزن والترح وقدم حالة السرور على حالة الترح معراج (قوله للشمس والقمر) لف ونشر مرتب قال فى الحلية والاشهر فى ألسنة الفقهاء تخصيص الكسوف بالشمس والخسوف بالقمر وادعى الجوهرى أنه الافصح وقيل هما فيهما سواء اه وفى القهستانى وقال ابن الاثير ان الاول هو الكثير المعروف فى اللغة وان ماوقع فى الحديث من كسوفهما او خسوفهما فللتغليب (قوله ممن يملك اقامة الجمعة) وعن أبى حنيفة فى غير رواية الاصول لكل امام مسجد أن يصلى بجماعة فى مسجده والصحيح ظاهر الرواية وهو أنه لا يقيمها الا الذى يصلى بالناس الجمعة كذا فى البدائع نهر (قوله بيان للمستحب) اى قوله يصلى بالناس بيان للمستحب وهو فعلها بالجماعة اى اذا وجد امام الجمعة والا فلا تستحب الجماعة بل تصلى فرادى اذ لا يقيمها غيره كما علمته (قوله ورده فى البحر) اى بتصريح الاسبيجابى بانه يستحب فيها ثلاثة أشياء الامام والوقت اى الذى يباح فيه التطوع والموضع اى مصلى العيد أو المسجد الجامع اه وقوله الامام اى الاقتداء به وحاصله أنها تصح بالجماعة وبدونها والمستحب الاول لكن اذا صليت بجماعة لا يقيمها الا السلطان ومأذونه كما مر أنه ظاهر الرواية وكون الجماعة مستحبة فيه رد على مافى السراج من جعلها شرطا كصلاة الجمعة (قوله عند الكسوف) فلو انجلت لم تصل بعده واذا انجلى بعضها جاز ابتداء الصلاة وان سترها سحاب أو حائل صلى لان الاصل بقاؤه وان غربت كاسفة أمسك عن الدعاء وصلى المغرب جوهرة (قوله وان شاء أربعا أو أكثر الخ) هذا غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية هو الركعتان ثم الدعاء الى أن تنجلى شرح المنية قلت نعم فى المعراج وغيره لو لم يقمها الامام صلى الناس فرادى ركعتين أو اربعا وذلك أفضل (قوله اى بركوع واحد) وقال الائمة الثلاثة فى كل ركعة ركوعان والادلة فى الفتح وغيره (قوله فى غير وقت مكروه) لان النوافل لا تصلى فى الاوقات المنهى عن الصلاة فيها وهذه نافلة جوهرة وما مر عن الاسبيجابى من جعله

(باب الكسوف)

مناسبته اما من حيث الاتحاد أو التضاد ثم الجمهور أنه بالكاف والخاء للشمس والقمر (يصلى بالناس من يملك اقامة الجمعة) بيان للمستحب وما فى السراج لا بد من شرائط الجمعة الا الخطبة رده فى البحر عند (الكسوف ركعتين) بيان لاقلها وان شاء أربعا أو أكثر كل ركعتين بتسليمة أو كل أربع بتحريمة (كالنفل) اى بركوع واحد فى غير وقت مكروه

الوقت مستحبا قال فى البحر لا يصح قال ط وفى الحموى عن البرجندى عن الملتقط اذا انكسفت بعد العصر أو نصف النهار دعوا ولم يصلوا (قوله بلا اذان الخ) تصريح بما علم من قوله كالنفل ط (قوله ولا جهر) وقال أبو يوسف يجهر وعن محمد روايتان جوهرة (قوله ولا خطبة) قال القهستانى ولا يخطب عندنا فيها بلا خلاف كما فى التحفة والمحيط والكافى والهداية وشروحها لكن فى النظم يخطب بعد الصلاة بالاتفاق ونحوه فى الخلاصة وقاضيخان اه وعلى الثانى يبتنى مامر فى باب العيد من عد الخطب عشرا لكن المشهور الاول وهو الذى فى المتون والشروح وفى شرح المنية أنه قال به مالك وأحمد قال فى البحر وماورد من خطبته عليه الصلاة والسلام يوم مات ابنه ابراهيم وكسفت الشمس فانما كان للرد على من قال انها كسفت لموته لا لانها مشروعة له ولذا خطب عليه الصلاة والسلام بعد الانجلاء ولو كانت سنة له لخطب قبله كالصلاة والدعاء (قوله وينادى الخ) أى كما رواه مسلم فى صحيحه كما فى الفتح (قوله الصلاة جامعة) بنصبهما اى احضروا الصلاة فى حال كونها جامعة ورفعهما على الابتداء والخبر ونصب الاول مفعول فعل محذوف ورفع الثانى خبر مبتدا محذوف اى هى جامعة وعكسه اى حضرت الصلاة حال كونها جامعة رحمتى (قوله ليجتمعوا) اى ان لم يكونوا اجتمعوا بحر (قوله ويطيل فيها الركوع والسجود والقراءة) نقل ذلك فى الشرنبلالية عن البرهان اى لورود الاحاديث المذكورة فى الفتح وغيره بذلك قال القهستانى فيقرأ اى فى الركعتين مثل البقرة وآل عمران كما فى التحفة والاطلاق دال على أنه يقرأ ما أحب فى سائر الصلاة كما فى المحيط اه ويجوز تطويل القراءة وتخفيف الدعاء وبالعكس واذا خفف أحدهما طول الآخر لان المستحب أن يبقى على الخشوع والخوف الى انجلاء الشمس فاى ذلك فعل فقد وجد جوهرة قال الكمال وهذا مستثنى من كراهة تطويل الامام الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا للسنة ثم قال والحق أن السنة التطويل والمندوب مجرد استيعاب الوقت اى بالصلاة والدعاء كما فى الشرنبلالية (قوله الذى هو من خصائص النافلة) صفة للتطويل المفهوم من قوله ويطيل كما يظهر من كلام البحر وظاهره أن هذه الادعية والاذكار يأتى بها فى نفس الصلاة غير الادعية التى يأتى بها بعد الصلاة لان الركوع والسجود لا تشرع فيهما القراءة فلم يبق فى تطويلهما الا زيادة الادعية والاذكار من تسبيح ونحوه تأمل (قوله ثم يدعو بعدها) لانه السنة فى الادعية بحر ولعله احتراز عن الدعاء قبلها لانه يدعو فيها كما علمت تأمل (قوله أو قائما) قال الحلوانى وهذا أحسن ولو اعتمد على قوس أو عصا كان حسنا ولا يصعد المنبر للدعاء ولا يخرج كذا فى المحيط نهر (قوله يؤمنون) اى على دعائه (قوله كلها) اى المراد كمال الانجلاء لا ابتداؤه شرنبلالية عن الجوهرة (قوله صلى الناس فرادى) اى ركعتين أو أربعا وهو أفضل كما قدمناه والنساء يصلينها فرادى كما فى الاحكام عن البرجندى (قوله فى منازلهم) هذا على مافى شرح الطحاوى أو فى مساجدهم على مافى الظهيرية وعزاه فى المحيط الى شمس الائمة اسمعيل (قوله تحرزا عن الفتنة) اى فتنة التقديم والتقدم والمنازعة فيهما كما فى النهاية وان شاؤا دعوا ولم يصلوا غياثية والصلاة أفضل سراجية كذا فى

(بلا أذان و) لا (اقامة و) لا (جهر و) لا (خطبة) وينادى الصلاة جامعة ليجتمعوا (ويطيل فيها الركوع) والسجود (والقراءة) والادعية والاذكار الذى هو من خصائص النافلة ثم يدعو بعدها جالسا مستقبل القبلة أو قائما مستقبل الناس والقوم يؤمنون (حتى تنجلى الشمس كلها وان لم يحضر الامام) للجمعة (صلى الناس فرادى) فى منازلهم تحرزا عن الفتنة

(كالخسوف) للقمر (والريح) القوية الشديدة (والظلمة) القوية ليلا أو نهارا والضوء القوي ليلا (والفزع) الغالب ونحو ذلك من الآيات المخوفة كالزلازل والصواعق والثلج والمطر الدائمين وعموم الأمراض ومنه الدعاء برفع الطاعون وقول ابن حجر بدعة أي حسنة وكل طاعون وباء ولا عكس وتمامه في الأشباه وفي العيني صلاة الكسوف سنة واختار في الاسرار وجوبها وصلاة الخسوف حسنة وكذا البقية وفي الفتح واختلف في استنان صلاة الاستسقاء فلذا أخرها

(باب الاستسقاء)

(هو دعاء واستغفار) لانه السبب لارسال الامطار (بلا جماعة) مسنونة

الاحكام للشيخ اسمعيل (قوله كالخسوف للقمر الخ) اى حيث يصلون فرادى سواء حضر الامام أولا كما في البرجندي اسمعيل لان ما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام صلاها ليس فيه تصريح بالجماعة فيه والاصل عدمها كما في الفتح وفي البحر عن المجتبى وقيل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست بسنة اه (قوله والفزع) اى الخوف الغالب من العدو بحر ودرر (قوله ومنه الدعاء برفع الطاعون) اى من عموم الامراض وأراد بالدعاء الصلاة لاجل الدعاء قال في النهر فاذا اجتمعوا صلى كل واحد ركعتين ينوي بهما رفعه وهذه المسئلة من حوادث الفتوى اه (قوله اى حسنة) كذا في النهر قلت والبدعة تعتريها الاحكام الخمسة كما أوضحناه في باب الامامة قال في النهر وليس دعاء برفع الشهادة لانها أثره لا عينه اه قلت على أنه لا مانع منه اذا أفرط وأضر كالمطر الدائم مع ان المطر رحمة قال السيد أبو السعود عن شيخه ومن أدلة مشروعيته أن غايته أمره أن يكون كملاقاة العدو وقد ثبت سؤاله عليه الصلاة والسلام العافية منه فيكون دعاء برفع المنشا (قوله وكل طاعون وباء الخ) لان الوباء اسم لكل مرض عام نهر والطاعون المرض العام بسبب وخز الجن ح وهذا بيان لدخول الطاعون في عموم الامراض المنصوص عليه عندنا وان لم ينصوا على الطاعون بخصوصه (قوله وتمامه في الاشباه) اى في أواخرها وأطال الكلام فيه (قوله واختار في الاسرار وجوبها) قلت ورجحه في البدائع للامر بها في الحديث لكن في العناية أن العامة على القول بالسنية لانها ليست من شعائر الاسلام فانها توجد بعارض لكن صلاها النبي صلى الله عليه وسلم فكانت سنة والامر للندب اه وقواه في الفتح (قوله حسنة) الظاهر أن المراد بها الندب ولهذا قال في البدائع انها حسنة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا رأيتم من هذه الافزاع شيئا فافزعوا الى الصلاة (قوله وكذا البقية) اى صلاة الريح وما عطف عليها فانها حسنة ح (قوله واختلف في استنان صلاة الاستسقاء) اى في أصل مشروعيتها أو كونها بجماعة كما يأتي فافهم (قوله فلذا أخرها) اى وقدم ما اتفق على استنانه مع اشتراكهما في كون كل منهما على صفة الاجتماع والحضور

(باب الاستسقاء)

هو لغة طلب السقي واعطاء ما يشرب به والاسم السقيا بالضم وشرعا طلب انزال المطر بكيفية مخصوصة عند شدة الحاجة بان يحبس المطر ولم يكن لهم أودية وآبار وأنهار يشربون منها ويسقون مواشيهم وزرعهم أو كان ذلك الا أنه لا يكفي فاذا كان كافيا لا يستسقى كما في المحيط قهستاني (قوله هو دعاء) وذلك أن يدعو الامام قائما مستقبل القبلة رافعا يديه والناس قعود مستقبلين القبلة يؤمنون على دعائه باللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا غدقا مجللا سحا طبقا دائما وما أشبهه سرا وجهرا كما في البرهان شرنبلالية وشرح ألفاظه في الامداد وزاد فيه أدعية أخر (قوله واستغفار) من عطف الخاص على العام لانه الدعاء بخصوص المغفرة أو يراد بالدعاء طلب المطر خاصة فيكون من قبيل عطف المغاير ط (قوله لانه السبب) بدليل أنه رتب ارسال المطر عليه في قوله تعالى استغفروا ربكم الآية (قوله بلا جماعة) كان على

المصنف

المصنف أن يقول له صلاة بلا جماعة كما قال في الكنز وغيره ح وهذا قول الامام وقال محمد يصلي الامام أو نائبه ركعتين كما في الجمعة ثم يخطب أي يسن له ذلك والاصح أن أبا يوسف مع محمد نهر (قوله بل هي) اى الجماعة جائزة لا مكروهة وهذا موافق لما ذكره شيخ الاسلام من أن الخلاف في السنية لا في أصل المشروعية وجزم به في غاية البيان معزيا الى شرح الطحاوي وكلام المصنف كالكنز يفيد عدم المشروعية كما في البحر وتمامه في النهر وظاهر كلام الفتح ترجيحه وذكر في الحلية أن ما ذكره شيخ الاسلام متجه من حيث الدليل فليكن عليه التعويل اه وقال في شرح المنية الكبير بعد سوقه الاحاديث والآثار فالحاصل أن الاحاديث لما اختلفت في الصلاة بالجماعة وعدمها على وجه لا يصح به اثبات السنية لم يقل أبو حنيفة بسنيتها ولا يلزم منه قوله بانها بدعة كما نقله عنه بعض المتعصبين بل هو قائل بالجواز اه قلت والظاهر أن المراد به الندب والاستحباب لقوله في الهداية قلنا انه فعله عليه الصلاة والسلام مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة اه اى لان السنة ما واظب عليه والفعل مرة مع الترك أخرى يفيد الندب تأمل (قوله كالعيد) اى بان يصلي بهم ركعتين يجهر فيهما بالقراءة بلا أذان ولا اقامة ثم يخطب بعدها قائما على الارض معتمدا على قوس أو سيف أو عصا خطبتين عند محمد وخطبة واحدة عند أبي يوسف حلية (قوله خلاف) ففي رواية ابن كاس عن محمد يكبر الزوائد كما في العيد والمشهور من الرواية عنهما أنه لا يكبر كما في الحلية (قوله خلافا لمحمد) فانه يقول يقلب الامام رداءه اذا مضى صدر من خطبته فان كان مربعا جعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه وان كان مدورا جعل الايمن على الايسر والايسر على الايمن وان كان قباء جعل البطانة خارجا والظهارة داخلا حلية وعن أبي يوسف روايتان واختار القدوري قول محمد لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك نهر وعليه الفتوى كما في شرح درر البحار قال في النهر وأما القوم فلا يقلبون أرديتهم عند كافة العلماء خلافا لمالك (قوله وبلا حضور ذمي) اى مع الناس كما في شرح المجمع لابن ملك وظاهره أنهم لا يمنعون من الخروج وحدهم وبه صرح في المعراج لكن منعه في الفتح باحتمال أن يسقوا فيفتتن به ضعفاء العوام (قوله وان كان الراجح الخ) اختلف المشايخ في أنه هل يجوز أن يقال يستجاب دعاء الكافر فمنعه الجمهور للآية المذكورة ولانه لا يدعو الله لانه لا يعرفه لانه وان أقر به تعالى فلما وصفه بما لا يليق به فقد نقض اقراره وما روي في الحديث من أن دعوة المظلوم وان كان كافرا تستجاب فمحمول على كفران النعمة وجوزه بعضهم لقوله تعالى حكاية عن ابليس رب أنظرني فقال تعالى انك من المنظرين وهذا اجابة واليه ذهب أبو القاسم الحكيم وأبو النصر الدبوسي وقال الصدر الشهيد وبه يفتى كذا في شرح العقائد للسعد وفي البحر عن الولوالجية أن الفتوى على أنه يجوز أن يقال يستجاب دعاؤه اه وما في النهر من قوله أي يجوز عقلا وان لم يقع فهو بعيد بل الخلاف في الجواز شرعا اذ المانع لا يقول انه مستحيل عقلا تأمل (قوله ففي الآخرة) وهو دعاء أهل النار بتخفيف العذاب بدليل صدر الآية وهو وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب قالوا أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين الا في ضلال (قوله شروح مجمع) أقول لم أر ذلك في شرحه لمصنفه ولا في شرحه لابن ملك ولعله

بل هي جائزة (و) بلا (خطبة) وقالا تفعل كالعيد وهل يكبر للزوائد خلاف (و) بلا (قلب رداء) خلافا لمحمد (و) بلا (حضور ذمي) وان كان الراجح أن دعاء الكافر قد يستجاب استدراجا وأما قوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ففي الآخرة شروح مجمع (وان صلوا فرادى جاز) فهي مشروعة للمنفرد وقول التحفة وغيرها ظاهر الرواية لا صلاة اى بجماعة

مطلب هل يستجاب دعاء الكافر

فى غيرهما (قوله ويخرجون) اى الى الصحراء كما فى الينابيع اسمعيل وهذا فى غير أهل المساجد الثلاثة كما يأتى (قوله ويستحب للامام الخ) نقله فى التتارخانية عن النهاية مع أنه فى النهاية عزاه الى الخلاصة الغزالية بلفظ اذا غارت الانهار وانقطعت الامطار وانهارت القنوات فيستحب للامام الخ ثم قال وقريب من هذا فى مذهبنا ما قاله الحلوانى وساق ما فى المتن وذكر فى المعراج مثل ما فى النهاية عن خلاصة الامام الغزالى ولذا عبر عنه فى شرح درر البحار وغيره بقوله قيل ينبغى أن يأمر الامام الناس الخ لكنه يوهم أنه قول فى مذهبنا * (تنبيه) * اذا أمر الامام بالصيام فى غير الايام المنهية وجب لما قدمناه فى باب العيد من أن طاعة الامام فيما ليس بمعصية واجبة (قوله ويجددون التوبة) ومن شروطها رد المظالم الى أهلها (قوله ويستسقون بالضعفة الخ) اى يقدمونهم كما فى النهر اى للدعاء والناس يؤمنون على دعائهم لان دعاءهم أقرب للاجابة وفى خبر البخارى وهل ترزقون وتنصرون الا بضعفائكم وفى خبر ضعيف لولا شباب خشع وبهائم رتع وشيوخ ركع وأطفال رضع لصب عليكم العذاب صبا وفى الخبر الصحيح أن نبيا من الانبياء قال جمع هو سليمان صلى الله على نبينا وعليه وسلم خرج يستسقى فاذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها الى السماء فقال ارجعوا فقد استجيب لكم من أجل شأن النملة (قوله ويبعدون الاطفال الخ) اى ليكثر الضجيج والعويل فيكون أقرب الى الرقة والخشوع (قوله كأنه لضيقه) كذا فى البحر واعترضه فى الامداد بانه غير ظاهر لان من هو مقيم بالمدينة المنورة لا يبلغ قدر الحاج وعند اجتماعهم بجملتهم فيه يشاهد اتساع المسجد الشريف فينبغى الاجتماع للاستسقاء فيه اذ لا يستغاث وتستنزل الرحمة فى المدينة المنورة بغير حضرته ومشاهدته صلى الله عليه وسلم فى كل حادثة وتوقف الدواب بالباب كما فى المسجد الحرام والاقصى اهـ ملخصا (قوله فلا بأس بالدعاء بحبسه الخ) أى فيقول كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر وتمام الكلام فى الامداد (قوله شكرا لله تعالى) اى ويستزيدونه من المطر كما فى السراج وفيه أيضا ويستحب الدعاء عند نزول الغيث وأن يخرج اليه عند نزوله ليصيب جسده منه وأن يقول عند سماع الرعد سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وأن يقول اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا من قبل ذلك ويستحب لاهل الخصب أن يدعوا لاهل الجدب اهـ ملخصا وتمامه فى ط

* (باب صلاة الخوف) *

مناسبته أن كلا من صلاتى الاستسقاء والخوف شرع لعارض خوف الا أنه فى الاول سماوى وهو انقطاع المطر فلذا قدم وهنا اختيارى وهو الجهاد الناشئ عن الكفر كما فى النهر والبحر (قوله من اضافة الشئ لشرطه) كذا فى الجوهرة لكن فى الدرر وكذا فى البحر عن التحفة أن سببها الخوف ووفق فى الشرنبلالية بان الاول بالنظر الى الكيفية المخصوصة لان هذه الصفة شرطها العدو والثانى بالنظر الى أصل الصلاة فان سببها الخوف اهـ قلت وفيه نظر فان أصل الصلاة سببها وقتها وقدمنا فى باب شروط الصلاة أن ما كان خارجا عن الشئ غير مؤثر فيه

(ويخرجون ثلاثة أيام) لانه لم ينقل اكثر منها (متتابعات) ويستحب للامام أن يأمرهم بصيام ثلاثة أيام قبل الخروج وبالتوبة ثم يخرج بهم فى الرابع (مشاة فى ثياب غسيلة أو مرقعة متذللين متواضعين خاشعين لله ناكسين رؤسهم ويقدمون الصدقة فى كل يوم قبل خروجهم ويجددون التوبة ويستغفرون للمسلمين ويستسقون بالضعفة والشيوخ) والعجائز والصبيان ويبعدون الاطفال عن أمهاتهم ويستحب اخراج الدواب والاولى خروج الامام معهم وان خرجوا باذنه أو بغير اذنه جاز (ويجتمعون فى المسجد بمكة وبيت المقدس) ولم يذكر المدينة كأنه لضيقه وان دام المطر حتى أضر فلا بأس بالدعاء بحبسه وصرفه حيث ينفع وان سقوا قبل خروجهم ندب أن يخرجوا شكرا لله تعالى

* (باب صلاة الخوف) *

من اضافة الشئ لشرطه (هى جائزة بعده عليه السلام عندهما) اى عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله

فان كان موصلا اليه فى الجملة كالوقت فسبب وان لم يوصل اليه فان توقف عليه كالوضوء للصلاة فشرط والذى يظهر لى أن الخوف سبب لهذه الصلاة وحضور العدو شرط كما فى صلاة المسافر فان المشقة سبب لها والسفر الشرعى شرط وحينئذ فمن أراد بالخوف العدو سماه شرطا ومن أراد به حقيقته سماه سببا لكن لا يشترط تحقق الخوف فى كل وقت لانه سبب المشروعية وأقيم العدو مقامه كما أقيم السفر مقام المشقة قال فى المعراج وفى مبسوط شيخ الاسلام المراد بالخوف حضرة العدو لا حقيقة الخوف لان حضرة العدو أقيمت مقام الخوف على ما عرف من أصلنا من تعليق الرخص بنفس السفر اهـ (قوله خلافا للثانى) اى أبى يوسف له أنها انما شرعت بخلاف القياس لاحراز فضيلة الصلاة خلف النبى صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى انعدم بعده ولهما أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم أقاموها بعده عليه الصلاة والسلام درر (قوله بشرط حضور عدو) أشار الى أنه يشترط أن يكون قريبا منهم فلو بعيدا لم يجز كما فى الدرر (قوله على ظنه) اى ظن حضوره بان رأوا سوادا أو غبارا فظهر غير ذلك درر (قوله أعادوا) أى القوم اذا صلوها بصفة الذهاب والمجىء وجازت صلاة الامام كما فى الحلية واستثنى فى الفتح ما اذا ظهر الحال قبل أن يجاوزا المنصرفون الصفوف فلهم البناء استحسانا كمن انصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد اذا ظهر أنه لم يحدث على مجاوزة الصفوف اسمعيل (قوله أو سبع) من عطف الخاص على العام واعترض بأنه من خصوصيات الواو وفى الشرنبلالية أنه عطف مباين لان المراد بالاول من بنى آدم (قوله ونحوها) كحرق وغرق جوهرة (قوله وحان) أى قرب ح (قوله قلت الخ) مراده بهذا النقل أن يبين أن ما فى مجمع الانهر لا يعمل به لانه قول البعض ولمخالفته لاطلاق سائر المتون ح قلت وهذه العبارة محلها عقب عبارة مجمع الانهر وتوجد فى بعض النسخ عقب قوله وركعتين فى غيره لزوما وكأنه من سهو النساخ (قوله فيجعل الامام الخ) اعلم أنه ورد فى صلاة الخوف روايات كثيرة وأصحها ست عشرة رواية واختلف العلماء فى كيفيتها وفى المستصفى ان كل ذلك جائز والكلام فى الاولى والاقرب من ظاهر القرآن هذه الكيفية امداد وفى ط عن المجتبى ولا فرق بينهما اذا كان العدو فى جهة القبلة أولا على المعتمد (قوله ومنه الجمعة والعيد) وكذا صلاة المسافر وأشار بالعيد الى أنها لا تقتصر على الفرائض ط (قوله وركعتين فى غيره) أى ولو ثلاثيا كالمغرب حتى لو عكس فسدت كما فى النهر واليه أشار بقوله لزوما ط وتوجيهه فى الامداد وغيره (قوله وذهبت) اى هذه الطائفة بعد السجدة الثانية فى الثنائى وبعد التشهد فى غيره وقوله اليه اى الى نحو العدو ووقفت بازائه ولو مستدبرة القبلة قهستانى والواجب أن يذهبوا مشاة فلو ركبوا بطلت لانه عمل كثير جوهرة وسيأتى (قوله ندبا) فلو أتموا صلاتهم فى مكانهم صحت ط (قوله وجاءت الطائفة الاولى) مجيئهم ليس متعينا حتى لو أتمت مكانها أو وقفت الطائفة الذاهبة بازاء العدو صح وهل الافضل الاتمام فى مكان الصلاة أو فى محل الوقوف قال لا للمشى ينبغى أن يجرى فيه الخلاف فيمن سبقه الحدث ومشى فى الكافى على أن العود أفضل أفاده أبو السعود (قوله لانهم لاحقون) ولهذا لو كانت معهم امرأة تفسد صلاة من حاذته منهم بخلاف الطائفة المسبوقة كما فى البحر وعم كلامه المقيم خلف المسافر حتى يقضى

خلافا للثانى (بشرط حضور عدو) يقينا فلو صلوا على ظنه فبان خلافه أعادوا (أو سبع) أو حية عظيمة ونحوها وحان خروج الوقت كما فى مجمع الانهر ولم أره لغيره فليحفظ قلت ثم رأيت فى شرح البخارى للعينى أنه ليس بشرط الا عند البعض حال التحام الحرب (فيجعل الامام طائفة بازاء العدو) ارهابا له (ويصلى بأخرى ركعة فى الثنائى) ومنه الجمعة والعيد (وركعتين فى غيره) لزوما (وذهبت اليه وجاءت الاخرى فصلى بهم ما بقى وسلم وحده وذهبت اليه) ندبا (وجاءت الطائفة الاولى وأتموا صلاتهم بلا قراءة) لانهم لاحقون (وسلموا ثم جاءت الطائفة الاخرى وأتموا صلاتهم بقراءة) لانهم مسبوقون

ثلاثا بلا قراءة ان كان من الطائفة الاولى وبقراءة ان كان من الثانية والمسبوق ان أدرك ركعة من الشفع الاول فهو من أهل الاولى والافمن الثانية نهر (قوله وهذا) أى ماذكر من الصلاة على هذا الوجه انما يحتاج اليه لولم يريدوا الا اماما واحدا وكذا لو كان الوقت قد ضاق عن صلاة امامين كما فى الجوهرة قلت ويمكن ان يكون هذا مراد صاحب مجمع الانهر فيما تقدم فتأمل (قوله فالافضل الخ) أى فيصلى الامام بطائفة ويسلون ويذهبون الى جهة العدو ثم تأتى الطائفة الاخرى فيأمر رجلا ليصلى بهم ٭ (تتمة) ٭ حمل السلاح فى صلاة الخوف مستحب عندنا لا واجب خلافا للشافعى ومالك والامر به فى الآية للندب لانه ليس من أعمال الصلاة فلا يجب فيها كما فى الشرنبلالية عن البرهان (قوله وعجزوا الخ) بيان للمراد من اشتداد الخوف (قوله صلوا ركبانا) أى ولو مع السير مطلوبين فالراكب لو طالبا لا تجوز صلاته لعدم ضرورة الخوف فى حقه وتمامه فى الامداد (قوله فيصح الاقتداء) لعدم اختلاف المكان (قوله بالايماء) أى الايماء بالركوع والسجود (قوله وفسدت بمشى الخ) لان المشى فعله حقيقة وهو مناف للصلاة بخلاف ما اذا كان راكبا مطلوبا لانه فعل الدابة حقيقة وانما أضيف اليه معنى التسيير واذا جاء العذر انقطعت الاضافة اليه اه من الامداد عن مجمع الروايات ومثله فى البدائع وبه علم أنها تفسد بالمشى طالبا أو مطلوبا وأن ماذكره ح عن مجمع الانهر بقوله بمشى أى هروب من العدو لا المشى نحوه والرجوع اه لا ينافى ذلك لانها اذا فسدت بالهروب تفسد بالطلب بالاولى لعدم ضرورة الخوف كما مر فى الراكب وقوله لا المشى نحوه والرجوع هو معنى قول الشارح لغير اصطفاف أى لو مشوا ليصطفوا نحو العدو أو رجعوا ليصطفوا خلف الامام ثم فى العبارة ايهام فافهم (قوله وركوب) أى ابتداء على الارض قهستانى (قوله مطلقا) أى لاصطفاف أوغيره لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشى فانه أمر لا بد منه حتى يصطفوا بازاء العدو ابن كمال عن البدائع (قوله كرميه سهم) ذكره فى الزيلعى والبحر فانه عمل قليل وهو غير مفسد وفى كونه من العمل القليل نظر فان من رآه يرمى بالقوس يتحقق أنه خارج الصلاة ط (قوله والا لا تصح) وسقط الطلب لتحقق العذر ط (قوله والسائف) بالفاء ولذا أردفه بما يفسره قال فى المعراج وفى المختلفات لو كانوا فى المسايفة قبل الشروع وكاد الوقت يخرج يؤخرون الصلاة الى أن يفرغوا من القتال (قوله لم يجز انحرافهم) أى بعد ذهابه لزوال سبب الرخصة ط عن أبى السعود أى فتصلى كل طائفة فى مكانها تأمل فلو كانوا انحرفوا قبله بنوا كما فى التاترخانية (قوله جاز) أى لهم الانحراف فى أوانه لوجود الضرورة ط عن أبى السعود (قوله لا تشرع صلاة الخوف للعاصى) لانها انما شرعت لمن يقاتل أعداء الله تعالى ومن فى حكمهم لا لمن يعاديه أفاده أبو السعود عن شيخه قلت وهذا بخلاف القصر فى السفر فان سببه مشقة السفر وهو مطلق فى النص فيجرى على اطلاقه ولا يمكن قياسه على صلاة الخوف لانها جاءت على غير القياس تأمل (قوله فى سفره) لعله بسفره فليتأمل اسمعيل والفرق أن الباء للسببية فتفيد أن نفس سفره معصية كمن سافر لقطع الطريق مثلا بخلاف فى الظرفية فانها تفيد أنه لو سافر للحج مثلا وعصى فى اثنائه لا يصلى بهذه الكيفية والظاهر ان المراد بالعاصى من كان قتاله معصية سواء كان سفره له أو لطاعة وحينئذ

وهذا ان تنازعوا فى الصلاة خلف واحد والا فالافضل أن يصلى بكل طائفة امام (وان اشتد خوفهم) وعجزوا عن النزول (صلوا ركبانا فرادى) الا اذا كان رديفا للامام فيصح الاقتداء (بالايماء الى جهة قدرتهم) للضرورة (وفسدت بمشى) لغير اصطفاف وسبق حدث (وركوب) مطلقا (وقتال كثير) لا بقليل كرميه سهم (والسابح فى البحران امكنه أن يرسل اعضاءه ساعة صلى بالايماء والا لا) تصح كصلاة الماشى والسائف وهو يضرب بالسيف ٭ (فروع) ٭ الراكب ان كان مطلوبا تصح صلاته وان كان طالبا لا لعدم خوفه ٭ شرعوا ثم ذهب العدو لم يجز انحرافهم وبعكسه جاز ٭ لا تشرع صلاة الخوف للعاصى فى سفره كما فى الظهيرية وعليه فلا تصح من البغاة ٭ صح أنه عليه الصلاة والسلام صلاها

فلا فرق بين التعبير بالباء أو فى فتدبر (قوله فى أربع) أى فى أربعة مواضع فلا ينافى مافى الامداد عن شرح المقدسى أنه صلى الله عليه وسلم صلاها أربعا وعشرين مرة (قوله ذات الرقاع) أى غزوة ذات الرقاع وأصح الاقوال فى وجه تسميتها مارواه البخارى عن أبى موسى الاشعرى قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن ستة نفر بيننا بعير نعتقبه فنقبت أقدامنا ونقبت قدماى وسقطت أظفارى فكنا نلف على اظفارنا الخرق فسميت غزوة ذات الرقاع لما كنا نعصب على أرجلنا من الخرق اه ط عن المواهب اللدنية والصواب أنها كانت بعد الخندق خلافا لما فى الكافى والاختيار تبعا لجماعة من أهل السير كما حققه فى الفتح (قوله وبطن نخل) بالخاء المعجمة اسم موضع ط (قوله وعسفان) بوزن عثمان قاموس (قوله وذى قرد) بفتح القاف والراء وبالدال المهملة وهو ماء على بريد من المدينة وتعرف بغزوة الغابة وكانت فى ربيع الاول سنة ست قبل الحديبية ط عن المواهب والله تعالى أعلم

٭(باب صلاة الجنائز)٭

ترجم للصلاة وأتى باشياء زائدة عليها بعضها شروط كالغسل وبعضها مقدمات كالتكفين والتوجيه والتلقين وبعضها متممات كالدفن وأخرها لانها ليست صلاة من كل وجه ولانها تعلقت بآخر ما يعرض للحى وهو الموت ولمناسبة خاصة بما قبلها وهى ان الخوف والقتال قد يفضيان الى الموت (قوله لسببه) هو الجنازة بالفتح يعنى الميت ط (قوله وبالكسر السرير) قال الازهرى لا يسمى جنازة حتى يشد الميت عليه مكفنا امداد (قوله وقيل لغتان) أى الكسر والفتح لغتان فى الميت كما يفيده قول القاموس جنزه يجنزه ستره وجمعه والجنازة أى بالكسر الميت ويفتح أو بالكسر الميت وبالفتح السرير أو عكسه أو بالكسر السرير مع الميت اه تأمل (قوله وقيل عدمية) لانه قطع مواد الحياة عن الحى والمقابلة عليه من مقابلة العدم والملكة وعلى الاول من مقابلة التضاد أفاده ط وقوله تعالى خلق الموت والحياة ليس صريحا فى الاول لان الخلق يكون بمعنى الايجاد وبمعنى التقدير والاعدام مقدرة فلذا ذهب أكثر المحققين الى الثانى كما قاله فى شرح العقائد (قوله يوجه المحتضر) بالبناء للمفعول فيهما أى يوجه وجه من حضره الموت أو ملائكته والمراد من قرب موته (قوله وعلامته الخ) أى علامة الاحتضار كما فى الفتح وزاد على ماهنا أن تمتد جلدة خصيتيه لانشمار الخصيتين بالموت (قوله القبلة) نصب على الظرفية لانها بمعنى الجهة (قوله وجاز الاستلقاء) اختاره مشايخنا بما وراء النهر لانه أيسر لخروج الروح وتعقبه فى الفتح وغيره بانه لا يعرف الا نقلا والله أعلم بالايسر منهما ولكنه أيسر لتغميضه وشد لحييه وأمنع من تقوس أعضائه بحر (قوله ليتوجه للقبلة) عبارة الفتح ليصير وجهه الى القبلة دون السماء (قوله ترك على حاله) أى ولو لم يكن مستلقيا أو متوجها (قوله والمرجوم لا يوجه) لينظر وجهه وهل يقال كذلك فيمن أريد قتله حدا أو قصاصا لم أره (قوله ويلقن الخ) لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله فانه ليس مسلم يقولها عند الموت الا أنجته من النار ولقوله عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة كذا فى البرهان أى دخلها مع الفائزين والا فكل

فى أربع ذات الرقاع وبطن نخل وعسفان وذى قرد

٭(باب صلاة الجنازة)٭ من اضافة الشئ لسببه وهى بالفتح الميت وبالكسر السرير وقيل لغتان والموت صفة وجودية خلقت ضد الحياة وقيل عدمية (يوجه المحتضر) وعلامته استرخاء قدميه واعوجاج منخره وانخساف صدغيه (القبلة) على يمينه هو السنة (وجاز الاستلقاء) على ظهره (وقدماه اليها) وهو المعتاد فى زماننا (و) لكن (يرفع رأسه قليلا) ليتوجه للقبلة (وقيل يوضع كما تيسر على الاصح) صححه فى المبتغى (وان شق عليه ترك على حاله) والمرجوم لا يوجه معراج (ويلقن) ندبا

مطلب فى تلقين المحتضر الشهادة

مسلم ولو فاسقا يدخلها ولو بعد طول عذاب امداد (قوله وقيل وجوبا) في القنية وكذا في النهاية عن شرح الطحاوي الواجب على اخوانه وأصدقائه أن يلقنوه اه قال في النهر لكنه تجوز لما في الدراية من أنه مستحب بالاجماع اه فتنبه (قوله بذكر الشهادتين) قال في الامداد وانما اقتصرت على ذكر الشهادة تبعا للحديث الصحيح وان قال في المستصفى وغيره ولقن الشهادتين لا اله الا الله محمد رسول الله وتعليله في الدرر بأن الاولى لا تقبل بدون الثانية ليس على اطلاقه لان ذلك في غير المؤمن ولهذا قال ابن حجر من الشافعية وقول جمع يلقن محمد رسول الله ايضا لان القصد موته على الاسلام ولا يسمى مسلما الا بهما مردود بانه مسلم وانما المراد ختم كلامه بلا اله الا الله ليحصل له ذلك الثواب أما الكافر فيلقنهما قطعا مع لفظ أشهد لوجوبه اذ لا يصير مسلما الا بهما اه قلت وقد يشير اليه تعبير الهداية والوقاية والنقاية والكنز بتلقين الشهادة وفي التتارخانية كان أبو حفص الحداد يلقن المريض بقوله أستغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم وأتوب اليه وكان يقول فيها معان أحدها توبة والثاني توحيد والثالث أن المريض ربما يفزع لان الملقن رأى فيه علامة الموت ولعل أقرباء الميت يتأذون به (قوله عنده) متعلق بذكر (قوله قبل الغرغرة) لانها تكون قرب كون الروح في الحلقوم وحينئذ لا يمكن النطق بهما ط وفي القاموس غرغر جاد بنفسه عند الموت اه قلت وكانها مأخوذة من غرغر بالماء اذا أداره في حلقه فكأنه يدير روحه في حلقه (قوله واختلف في قبول توبة اليأس) بالياء المثناة التحتية ضد الرجاء وقطع الامل من الحياة أو بالموحدة التحتية والمراد به الشدة وأهوال الموت ويحتمل مد الهمزة على أنه اسم فاعل واسكانها على المصدرية بتقدير مضاف (قوله والمختار الخ) أقول قال في أواخر البزازية قيل توبة اليأس مقبولة لا ايمان اليأس وقيل لا تقبل كايمانه لانه تعالى سوى بين من أخر التوبة الى حضور الموت من الفسقة والكفار وبين من مات على الكفر في قوله وليست التوبة الآية كما في الكشاف والبيضاوي والقرطبي وفي الكبير للرازي قال المحققون قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة بل المانع منه مشاهدة الاهوال التي يحصل العلم عندها على سبيل الاضطرار فهذا كلام الحنفية والمالكية والشافعية من المعتزلة والسنية والاشاعرة أن توبة اليأس لا تقبل كايمان اليأس بجامع عدم الاختيار وخروج النفس من البدن وعدم ركن التوبة وهو العزم بطريق التصميم على أن لا يعود في المستقبل الى ما ارتكب وهذا لا يتحقق في توبة اليأس ان أريد باليأس معاينة أسباب الموت بحيث يعلم قطعا أن الموت يدركه لا محالة كما أخبر تعالى عنه بقوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وقد ذكر في بعض الفتاوى أن توبة اليأس مقبولة فان أريد باليأس ما ذكرنا يرد عليه ما قلنا وان أريد به القرب من الموت فلا كلام فيه لكن الظاهر أن زمان اليأس زمان معاينة الهول والمسطور في الفتاوى أن توبة اليأس مقبولة لا ايمانه لان الكافر أجنبي غير عارف بالله تعالى ويبدأ ايمانا وعرفانا والفاسق عارف وحاله حال البقاء والبقاء أسهل والدليل على قبولها منه مطلقا اطلاق قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده اه ملخصا وظاهر آخر كلامه اختيار التفصيل وعزاه الى مذهب الماتريدية الشيخ عبد السلام في شرح منظومة والده اللقاني وقال وعند

الاشاعرة

(وقيل وجوبا) (بذكر الشهادتين) لان الاولى لا تقبل بدون الثانية (عنده) قبل الغرغرة واختلف في قبول توبة اليأس والمختار قبول توبته لا ايمانه والفرق في البزازية وغيرها

مطلب في قبول توبة اليأس

الاشاعرة لا تقبل حال الغرغرة توبة ولا غيرها كما قاله النووي اه وانتصر للثاني الملا على القاري في شرحه على بدء الامالي باطلاق قوله عليه الصلاة والسلام ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر أخرجه أبو داود فانه يشمل توبة المؤمن والكافر واعترض قول بعض الشراح ان التفصيل مختار أئمة بخارا من الحنفية وجمع من الشافعية كالسبكي والبلقيني بانه على تقدير صحته يحتاج الى ظهور حجته اه والحاصل أن المسئلة ظنية وأما ايمان اليأس فلا يقبل اتفاقا وسيأتي ان شاء الله تعالى تمام الكلام عليه في باب الردة (قوله من غير أمره) اى من غير أن يقول له قل فهو مصدر مضاف الى مفعوله (قوله لئلا يضجر) اى ويردها درر (قوله ويندب قراءة يس) لقوله صلى الله عليه وسلم اقرؤا على موتاكم يس صححه ابن حبان وقال المراد به من حضره الموت وروى أبو داود عن مجالد عن الشعبي قال كانت الانصار اذا حضروا قرؤا عند الميت سورة البقرة الا أن مجالدا ضعيف حلية (قوله والرعد) هو استحسان بعض المتأخرين لقول جابر انها تهون عليه خروج روحه امداد (قوله ولا يلقن بعد تلحيده) ذكر في المعراج أنه ظاهر الرواية ثم قال وفي الخبازية والكافي عن الشيخ الزاهد الصفار أن هذا على قول المعتزلة لان الاحياء بعد الموت عندهم مستحيل أما عند أهل السنة فالحديث اى لقنوا موتاكم لا اله الا الله محمول على حقيقته لان الله تعالى يحييه على ما جاءت به الآثار وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه أمر بالتلقين بعد الدفن فيقول يا فلان بن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه من شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأن الجنة حق والنار حق وأن البعث حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور وأنك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا اه وقد أطال في الفتح في تأييد حمل موتاكم في الحديث على حقيقته مع التوفيق بين الادلة على أن الميت يسمع أولا كما سيأتي في باب اليمين في الضرب والقتل من كتاب الايمان لكن قال في شرح المنية ان الجمهور على أن المراد منه مجازه ثم قال وانما لا ينهى عن التلقين بعد الدفن لانه لا ضرر فيه بل فيه نفع فان الميت يستأنس بالذكر على ما ورد في الآثار الخ قلت وما في ط عن الزيلعي لم أره فيه وانما الذي فيه قيل يلقن لظاهر ما رويناه وقيل لا وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه اه وظاهر استدلاله للاول اختياره فافهم (قوله ومن لا يسئل الخ) أشار الى أن سؤال القبر لا يكون لكل أحد ويخالفه ما في السراج كل ذي روح من بني آدم يسئل في القبر باجماع اهل السنة لكن يلقن الرضيع الملك وقيل لا بل يلهمه الله تعالى كما الهم عيسى في المهد اه لكن في حكاية الاجماع نظر فقد ذكر الحافظ ابن عبد البر أن الآثار دلت على أنه لا يكون الا لمؤمن أو منافق ممن كان منسوبا الى أهل القبلة بظاهر الشهادة دون الكافر الجاحد وتعقبه ابن القيم لكن رد عليه الحافظ السيوطي وقال ما قاله ابن عبد البر هو الارجح ولا أقول سواه ونقل العلقمي في شرحه على الجامع الصغير أن الراجح ايضا اختصاص السؤال بهذه الامة خلافا لما استظهره ابن القيم ونقل ايضا عن الحافظ ابن حجر العسقلاني أن الذي يظهر اختصاص السؤال بالمكلف وقال وتبعه عليه شيخنا يعني الحافظ السيوطي ثم ذكر أن من لا يسئل ثمانية

(من غير أمره بها) لئلا يضجر واذا قالها مرة كفاه ولا يكرر عليه ما لم يتكلم ليكون آخر كلامه لا اله الا الله ويندب قراءة يس والرعد (ولا يلقن بعد تلحيده) وان فعل لا ينهى عنه وفي الجوهرة انه مشروع عند أهل السنة ويكفي قوله يا فلان يا ابن فلان اذكر ما كنت عليه وقل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا قيل يا رسول الله فان لم يعرف اسمه قال ينسب الى آدم وحواء ومن لا يسئل ينبغي أن لا يلقن

٢ مطلب في التلقين بعد الموت

مطلب في سؤال الملكين هل هو عام لكل أحد أو لا

مطلب ثمانية لا يسئلون في قبورهم

مطلب في أطفال المشركين

والأصح أن الأنبياء لا يسئلون ولا أطفال المؤمنين وتوقف الامام في أطفال المشركين وقيل هم خدم أهل الجنة ويكره تمني الموت وتمامه في النهر وسيجيء في الحظر (وما ظهر منه من كلمات كفر يغتفر في حقه ويعامل معاملة موتى المسلمين) حملا على أنه في حال زوال عقله ولذا اختار بعضهم زوال عقله قبل موته ذكره الكمال (واذا مات تشد لحياه وتغمض عيناه) تحسينا له ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده وأسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه ثم تمد أعضاؤه ويوضع على بطنه سيف أو حديد لئلا ينتفخ ويحضر عنده الطيب ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب ويعلم به جيرانه وأقرباؤه

الشهيد والمرابط والمطعون والميت زمن الطاعون بغيره اذا كان صابرا محتسبا والصديق والأطفال والميت يوم الجمعة أو ليلتها والقارئ كل ليلة تبارك الملك وبعضهم ضم اليها السجدة والقارئ في مرض موته قل هو الله أحد اه وأشار الشارح الى أنه يزاد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنهم أولى من الصديقين (قوله والأصح الخ) ذكره ابن الهمام في المسايرة (قوله توقف الامام الخ) اي في أنهم يسئلون وفي أنهم في الجنة أو النار قال ابن الهمام في مسايرته وقد اختلف في سؤال أطفال المشركين وفي دخولهم الجنة أو النار فتردد فيهم أبو حنيفة وغيره وقد وردت فيهم أخبار متعارضة فالسبيل تفويض أمرهم الى الله تعالى وقال محمد بن الحسن اعلم أن الله لا يعذب أحدا بلا ذنب اه وقال تلميذه ابن أبي شريف في شرحه وقد نقل الأمر بالامساك عن الكلام في حكمهم في الآخرة مطلقا عن القاسم بن محمد وعروة بن الزبير من رؤس التابعين وغيرهما وقد ضعف أبو البركات النسفي رواية التوقف عن أبي حنيفة وقال الرواية الصحيحة عنه أنهم في المشيئة لظاهر الحديث الصحيح الله أعلم بما كانوا عاملين وقد حكى فيهم الامام النووي ثلاثة مذاهب الأكثر أنهم في النار الثاني التوقف الثالث الذي صححه أنهم في الجنة لحديث كل مولود يولد على الفطرة ويميل اليه ما مر عن محمد بن الحسن وفيهم أقوال أخر ضعيفة اه (قوله وتمامه في النهر) حيث قال ويكره تمني الموت لضر نزل به لانهي عن ذلك فان كان ولا بد فليقل اللهم أحيني ما كانت الحياة خيرا لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي كذا في المعراج اه (قوله وسيجيء في الحظر) أي في كتاب الحظر والاباحة ويعبر عنه بكتاب الكراهة والاستحسان وسقط من أغلب النسخ لفظ في الحظر (قوله ولذا اختار الخ) أي لكونه في حال زوال عقله يغتفر ما يصدر منه اختار بعضهم زوال عقله في ذلك الوقت مخافة أن يتكلم بذلك قصدا من ألم الموت ومن أن يدخل عليه الشيطان فان ذلك الوقت وقت عروضه له (قوله ذكره الكمال) وقال ايضا وبعضهم اختار وابقاءه في حال الموت والعبد الضعيف مؤلف هذه الكلمات فوض أمره الى الرب الغني الكريم متوكلا عليه طالبا منه جلت عظمته أن يرحم عظيم فاقتي بالموت على الايمان والايقان ومن يتوكل على الله فهو حسبه ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اه وأنا العبد الذليل أقول مثل قوله مستعينا بقوة الله تعالى وحوله (قوله لحياه) تثنية لحي بفتح اللام فيهما وهو منبت اللحية أو العظم الذي عليه الأسنان بحر (قوله تحسينا له) اذ لو ترك فظع منظره ولئلا يدخل فاه الهوام والماء عند غسله امداد (قوله ثم تمد أعضاؤه) اي لئلا يبقى مقوسا كما في شرح المنية وفي الامداد وتلين مفاصله وأصابعه بأن يرد ساعده لعضده وساقه لفخذه وفخذه لبطنه ويردها ملينة ليسهل غسله وادراجه في الكفن (قوله ويوضع الخ) بخلاف ما مر من أن توجيهه على يمينه هو السنة لان هذا الوضع لا يكون الا مع الاستلقاء لأن يقال ان ذلك عند الاحتضار الى خروج الروح وهذا بعده (قوله لئلا ينتفخ) لان الحديد يدفع النفخ لسر فيه وان لم يوجد فيوضع شيء ثقيل امداد (قوله ويخرج من عنده الخ) في النهر وينبغي اخراج الحائض الخ وفي نور الايضاح واختلف في اخراج الحائض الخ (قوله ويعلم به جيرانه الخ) قال في النهاية فان كان عالما أو زاهدا أو ممن يتبرك به فقد استحسن بعض المتأخرين النداء في الأسواق لجنازته وهو الأصح اه ولكن لا يكون على جهة

مطلب في القراءة عند الميت

ويسرع في جهازه ويقرأ عنده القرآن الى أن يرفع الى الغسل كما في القهستاني معزيا للنتف قلت وليس في النتف الى الغسل بل الى أن يرفع فقط وفسره في البحر برفع الروح وعبارة الزيلعي وغيره تكره القراءة عنده حتى يغسل وعلله الشرنبلالي في امداد الفتاح تنزيها للقرآن عن نجاسة الميت لتنجسه بالموت قيل نجاسة خبث وقيل حدث وعليه فينبغي جوازها كقراءة المحدث (ويوضع

التفخيم وتمامه في الامداد (قوله ويسرع في جهازه) لما رواه أبو داود عنه صلى الله عليه وسلم لما عاد طلحة بن البراء وانصرف قال ما أرى طلحة الا قد حدث فيه الموت فاذا مات فآذنوني حتى أصلي عليه وعجلوا به فانه لا ينبغي لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهراني أهله والصارف عن وجوب التعجيل الاحتياط للروح الشريفة فانه يحتمل الاغماء وقد قال الأطباء ان كثيرين ممن يموتون بالسكتة ظاهرا يدفنون أحياء لانه يعسر ادراك الموت الحقيقي بها الا على أفاضل الأطباء فيتعين التأخير فيها الى ظهور اليقين بنحو التغير امداد وفي الجوهرة وان مات فجأة ترك حتى يتيقن بموته (قوله ويقرأ عنده القرآن الخ) في بعض النسخ ولا يقرأ بلا والصواب اسقاطها لاني لم أرها في نسختين من القهستاني ولا في النتف ولا في البحر ثم بذكرها لا يبقى مخالفة بين ما في النتف وما في الزيلعي ولا يحتاج الى تفسير صاحب البحر برفع الروح فافهم والأنسب ذكر هذا البحث عند قول المصنف الآتي قريبا وكره قراءة قرآن عنده (قوله قلت الخ) أقول راجعت النتف فرأيت فيها كما نقله القهستاني فالظاهر أن قوله الى الغسل سقط من نسخة صاحب البحر وتبعه الشارح بلا مراجعة لعبارة النتف ثم في شرح درر البحار وقرئ عنده القرآن الى أن يرفع اه ومثله في المعراج عن المنتقى لكن قال عقبه وأصحابنا كرهوا القراءة بعد موته حتى يغسل فأفاد حمل ما في المنتقى على ما قبل الموت أن المراد بالرفع رفع الروح والله أعلم (قوله قيل نجاسة خبث) لان الآدمي حيوان دموي فيتنجس بالموت كسائر الحيوانات وهو قول عامة المشايخ وهو الأظهر بدائع وصححه في الكافي قلت ويؤيده اطلاق محمد نجاسة غسالته وكذا قولهم لو وقع في بئر قبل غسله نجسها وكذا لو حمل ميتا قبل غسله وصلى به لم تصح صلاته وعليه فانما يطهر بالغسل كرامة للمسلم ولذا لو كان كافرا نجس البئر ولو بعد غسله كما قدمنا ذلك كله في الطهارة (قوله وقيل حدث) يؤيده ما ذكره في البحر من كتاب الطهارة أن الأصح كون غسالته مستعملة وأن محمدا أطلق نجاستها لأنها لا تخلو من النجاسة غالبا قلت لكن ينافيه ما مر من الفروع الآتية بنائها على قول العامة قال في فتح القدير وقد روي في حديث أبي هريرة سبحان الله ان المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فان صحت وجب ترجيح أنه للحدث اه وقال في الحلية وقد أخرج الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنجسوا موتاكم فان المسلم لا ينجس حيا ولا ميتا وقال صحيح على شرط البخاري ومسلم فيترجح القول بانه حدث اه قلت ويظهر لي امكان الجواب بان المراد بنفي النجاسة عن المسلم في الحديث النجاسة الدائمة فيكون احترازا عن الكافر فان نجاسته دائمة لا تزول بغسله ويؤيد ذلك أنه لو كان المراد نفي النجاسة مطلقا لزم أنه لو أصابه نجاسة خارجية لا ينجس مع أنه خلاف الواقع فتعين ما قلنا وحينئذ فليس في الحديث دلالة على أن المراد بنجاسته نجاسة حدث فتأمل ذلك بانصاف (قوله كقراءة المحدث) فانه اذا جاز للمحدث حدثا أصغر القراءة فجوازها عند الميت المحدث بالأولى لكن كان المناسب أن يقول كالقراءة عند الجنب لان حدث الموت موجب للغسل فهو أشبه بالجنابة وان لم يكن جنابة بدليل أنهم ذكروا أن حدثه بسبب استرخاء المفاصل وزوال العقل قبل الموت فكان ينبغي اقتصاره على أعضاء الوضوء لكن القياس في حدث الحي غسل جميع البدن

واقتصر على الاعضاء للحرج لتكرره كل يوم بخلاف الجنابة والموت شبيه بالجنابة فى أنه لا يتكرر فاخذوا بالقياس فيه لانه لا يتكرر فلا حرج فى غسل جميع البدن *(تنبيه)* الحاصل أن الموت ان كان حدثا فلا كراهة فى القراءة عنده وان كان نجسا كرهت وعلى الاول يحمل ما فى النتف وعلى الثانى ما فى الزيلعى وغيره وذكر ط أن محل الكراهة اذا كان قريبا منه أما اذا بعد عنه بالقراءة فلا كراهة اه قلت والظاهر أن هذا أيضا اذا لم يكن الميت مسجى بثوب يستر جميع بدنه لانه لو صلى فوق نجاسة على حائل من ثوب أو حصير لا يكره فيما يظهر فكذا اذا قرأ عند نجاسة مستورة وكذا ينبغى تقييد الكراهة بما اذا قرأ جهرا قال فى الخانية وتكره قراءة القرآن فى موضع النجاسات كالمغتسل والمخرج والمسلخ وما أشبه ذلك وأما فى الحمام فان لم يكن فيه أحد مكشوف العورة وكان الحمام طاهرا لا بأس بان يرفع صوته بالقراءة وان لم يكن كذلك فان قرأ فى نفسه ولا يرفع صوته فلا بأس به ولا بأس بالتسبيح والتهليل وان رفع صوته اه وفى القنية لا بأس بالقراءة راكبا أو ماشيا اذا لم يكن ذلك الموضع معدا للنجاسة فان كان يكره اه وفيها لا بأس بالصلاة حذاء البالوعة اذا لم تكن بقربه اه فتحصل من هذا أن الموضع ان كان معدا للنجاسة كالمخرج والمسلخ كرهت القراءة مطلقا وان لم يكن هناك نجاسة ولا أحد مكشوف العورة فلا كراهة مطلقا وان كان فانه يكره رفع الصوت فقط ان كانت النجاسة قريبة فتأمل (قوله كما مات) هذه الكاف الداخلة على ما تسمى كاف المبادرة مثل سلم كما تدخل كما فى المغنى أى انه يوضع على السرير عقب تيقن موته وقيده القدورى بما اذا أرادوا غسله والاول أشبه كما فى الزيلعى (قوله فى الاصح) وقيل يوضع الى القبلة طولا وقيل عرضا كما فى القبر أفاده فى البحر (قوله مجمر) أى مبخر وفيه اشارة الى أن السرير يجمر قبل وضعه عليه تعظيما وازالة للرائحة الكريهة منه نهر (قوله الى سبع فقط) أى بان تدار المجمرة حول السرير مرة أو ثلاثا أو خمسا أو سبعا ولا يزاد عليها كما فى الفتح والكافى والنهاية وفى التبيين لا يزاد على خمسة (قوله ككفنه) فانه يجمر وترا أيضا ط (قوله وعند موته) أفاده بقوله سابقا ويحضر عنده الطيب ط (قوله فهى ثلاث الخ) قال فى الفتح وجميع ما يجمر فيه الميت ثلاث عند خروج روحه لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه ولا فى القبر لما روى لا تتبعوا الجنازة بصوت ولا نار اه (قوله عبارة الزيلعى الخ) أشار بنقل العبارتين الى أن قول المصنف الى تمام غسله غير قيد لانه يطهر بغسله مرة فلا يتوقف على التمام فافهم (قوله وتستر عورته الغليظة فقط) أى القبل والدبر وعلله بانه أيسر ويطلان الشهوة والظاهر أنه بيان للواجب بمعنى أنه لا يأثم بذلك لا لكون المطلوب الاقتصار على ذلك تأمل (قوله صححه الزيلعى وغيره) والاول صححه فى الهداية وغيرها لكن قال فى شرح المنية ان الثانى هو المأخوذ به لقوله عليه الصلاة والسلام لعلى لا تنظر الى فخذ حى ولا ميت لان ما كان عورة لا يسقط بالموت ولذا لا يجوز مسه حتى لو ماتت بين رجال أجانب يممها رجل بخرقة ولا يمسها الخ وفى الشرنبلالية وهذا شامل للمرأة والرجل لان عورة المرأة للمرأة كالرجل للرجل (قوله مثلها) ليس بقيد فالمراد ما يمنع المس ط (قوله لحرمة اللمس كالنظر) يفيد هذا التعليل أن الصغير الذى لا عورة له لا يضر عدم ستره ط (قوله ويجرد من

ثيابه)

مطلب الحاصل فى القراءة عند الميت

كما مات (كما تيسر) فى الاصح (على سرير مجمر وترا) الى سبع فقط فتح (ككفنه) وعند موته فهى ثلاث لا خلفه ولا فى القبر (وكره قراءة القرآن عنده الى تمام غسله) عبارة الزيلعى حتى يغسل وعبارة النهر قبل غسله (وستر عورته الغليظة فقط على الظاهر) من الرواية (وقيل مطلقا) الغليظة والخفيفة (وصحح) صححه الزيلعى وغيره (و) يغسلها تحت خرقة) السترة (بعد لف) خرقة (مثلها على يديه لحرمة اللمس كالنظر (ويجرد) من

ثيابه) ليمكنهم التنظيف لان المقصود من الغسل هو التطهير والتطهير لا يحصل مع ثيابه لان الثوب متى تنجس بالغسالة تنجس به بدنه ثانيا بنجاسة الثوب فلا يفيد الغسل فيجب التجريد كذا فى العناية وظاهره أن الوجوب على ظاهره (قوله كما مات) لان الثياب تحمى عليه فيسرع اليه التغير بحر (قوله من خواصه) لما روى أبو داود أنهم قالوا نجرده كما نجرد موتانا أم نغسله فى ثيابه فسمعوا من ناحية البيت اغسلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه قال ابن عبد البر روى ذلك عن عائشة من وجه صحيح فدل هذا أن عادتهم كانت تجريد موتاهم للغسل فى زمنه صلى الله عليه وسلم شرح المنية زاد فى المعراج وغسله صلى الله عليه وسلم ليس للتطهير لانه صلى الله عليه وسلم كان طاهرا حيا وميتا (قوله ويوضأ من يؤمر بالصلاة) خرج الصبى الذى لم يعقل لانه لم يكن بحيث يصلى قاله الحلوانى وهذا التوجيه ليس بقوى اذ يقال ان هذا الوضوء سنة الغسل المفروض للميت لا تعلق لكون الميت بحيث يصلى أولا كما فى المجنون شرح المنية ومقتضاه أنه لا كلام فى أن المجنون يوضأ وأن الصبى الذى لا يعقل الصلاة يوضأ أيضا على خلاف ما يقتضيه توجيه الحلوانى من أنهما لا يوضآن (قوله للحرج) اذ لا يمكن اخراج الماء أو يعسر فيتركان زيلعى (قوله بخرقة) أى يجعلها الغاسل فى اصبعه يمسح بها أسنانه ولهاته وشفتيه ويدخلها منخره أيضا بحر (قوله وعليه العمل اليوم) قائله شمس الائمة الحلوانى كما فى الامداد عن التتارخانية (قوله ولو كان جنبا الخ) نقل أبو السعود عن شرح الكنز للشلبى أن ما ذكره الخلخالى أى فى شرح القدورى من ان الجنب يمضمض ويستنشق غريب مخالف لعامة الكتب اه قلت وقال الرملى أيضا فى حاشية البحر اطلاق المتون والشروح والفتاوى يشمل من مات جنبا ولم أر من صرح به لكن الاطلاق يدخله والعلة تقتضيه اه وما نقله أبو السعود عن الزيلعى من قوله بلا مضمضة واستنشاق ولو جنبا صريح فى ذلك لكنى لم أره فى الزيلعى (قوله اتفاقا) لم أجده فى الامداد ولا فى شرح المقدسى (قوله ويبدأ بوجهه) أى لا يغسل يديه أولا الى الرسغين كالجنب لان الجنب يغسل نفسه بيديه فيحتاج الى تنظيفهما أولا والميت يغسل بيد الغاسل (قوله ويمسح رأسه) أى فى الوضوء وهو ظاهر الرواية كالجنب بحر *(تنبيه)* لم يذكر الاستنجاء للاختلاف فيه فعندهما يستنجى وعند أبى يوسف لا وصورته أن يلف الغاسل على يده خرقة ويغسل السوأة لان مسها حرام كالنظر جوهرة (قوله مغلى) بضم الميم اسم مفعول من الاغلاء لا من الغلى والغليان لانه لازم واسم المفعول انما يبنى من المتعدى ح وانما طلب تسخينه مبالغة فى التنظيف (قوله ورق النبق) بفتح النون وكسرها وبسكون الباء الموحدة وككتف كما يعلم من القاموس وفى التذكرة السدر شجر معروف وثمره هو النبق وسحيق ورقه يلحم الجراح ويقلع الاوساخ وينقى البشرة وينعمها ويشد الشعر ومن خواصه أنه يطرد الهوام ويشد العصب ويمنع الميت من البلاء اه وفى القاموس أيضا النبق حمل السدر وبه علم أن السدر هو الشجر والنبق الثمر فاضافة الورق الى النبق لادنى ملابسة وتفسير السدر بالورق بيان للمراد منه فالاحسن فى التعبير قول المعراج السدر شجرة النبق والمراد ورقه اه (قوله فسكون) فى الشرنبلالية أنه يجوز فى الراء السكون والضم كما فى الصحاح (قوله الاشنان) بضم الهمزة وكسرها كما فى القاموس وقيد

ثيابه (كما مات) وغسله عليه السلام فى قميصه من خواصه (ويوضأ) من يؤمر بالصلاة (بلا مضمضة واستنشاق) للحرج وقيل يفعلان بخرقة وعليه العمل اليوم ولو كان جنبا أو حائضا أو نفساء فعلا اتفاقا تتميما للطهارة كما فى امداد الفتاح مستمدا من شرح المقدسى (ويبدأ بوجهه) ويمسح رأسه (ويصب عليه ماء مغلى بسدر) ورق النبق (أو حرض) بضم فسكون الاشنان (ان تيسر

الكمال وغيره بغير المطبوخ (قوله والا فماء خالص مغلى) أى اغلاء وسطا لان الميت يتأذى بما
يتأذى به الحى ط وأفاد كلامه أن الحار أفضل سواء كان عليه وسخ أولا نهر (قوله بالخطمى)
فى المصباح أنه مشدد الياء وكسر الخاء أكثر من الفتح (قوله نبت بالعراق) طيب الرائحة
يعمل عمل الصابون نهر (قوله هذا الخ) الاشارة الى قوله ويغسل رأسه ولحيته بالخطمى الخ
(قوله ويضجع الخ) هذا أول الغسل المرتب وأما قوله وصب عليه ماء مغلى الخ وقوله والا
فالقراح وقوله وغسل رأسه بالخطمى يفعل قبل الترتيب الآتى وعبارة الشرنبلالية ويفعل
هذا قبل الترتيب الآتى ليبتل ما عليه من الدرن اهـ ط قلت لكن صريح البحر والنهر
وغيرهما أن قوله وصب عليه ماء مغلى الخ ليس خارجا عن هذه الغسلات الثلاث الآتية بل
هو اجمال لبيان كيفية الماء أى لبيان الماء الذى يغسل به وهو كونه مغلى بسدر لا باردا ولا قراحا
وكذا قال فى الفتح واذا فرغ من الوضوء غسل رأسه ولحيته بالخطمى ثم يضجعه الخ ومثله
فى الجوهرة نعم اختلفوا فى شئ وهو أنه فى الهداية لم يفصل فى الغسلات بين القراح وغيره وهو
ظاهر كلام الحاكم وذكر شيخ الاسلام أن الاولى بالقراح أى الماء الخالص والثانية بالمغلى
فيه سدر والثالثة بالذى فيه كافور قال فى الفتح والاولى كون الاوليين بالسدر كما هو ظاهر الهداية
لما فى أبى داود بسند صحيح ان أم عطية تغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور (قوله
الى ما يلى التخت منه) بالخاء المعجمة أى السرير ومنه بيان لما والمراد به الجانب الاسفل وكأنه
لم يصرح به لئلا يتوهم أن المراد به جانب الرجلين وجوز العينى التحت بالحاء المهملة ولا يظهر
من جهة المعنى والاعراب كما لا يخفى (قوله كذلك) بان يغسله الى أن يصل الماء الى ما يلى
التخت منه وهو الجانب الايسر وهذه غسلة ثانية كما فى الفتح والبحر وأفاد أنه لا يكب على
وجهه ليغسل ظهره كما فى شرح المنية عن غاية السروجى (قوله رفيقا) أى مصاحبا رفق (قوله
وما خرج منه يغسله) أى تنظيفا له بحر قال الرملى أى لا شرطا حتى لو صلى عليه من غير غسله
جاز وهذا مما لا يتوقف فيه اهـ وفى الاحكام عن المحيط يمسح ما سال ويكفن وفى كتاب الصلاة
للحسن اذا سال قبل أن يكفن غسل وبعده لا اهـ قلت وسيأتى تمامه فى بحث الصلاة عليه
(قوله ليحصل المسنون) وهو تثليث الغسلات المستوعبات جسده امداد (قوله لما مر)
أى من قوله ليحصل المسنون ط (قوله وان زاد) أى عند الحاجة لكن ينبغى أن يكون
وترا ذكره فى شرح مختصر الكرخى شرح المنية (قوله جاز) أى صح وكره لو بلا حاجة لانه
اسراف أو تقتير (قوله ولا يعاد غسله) بضم الغين قيل وبالفتح أيضا وقيل ان أضيف الى
المغسول أى كالثوب مثلا فتح والى غيره ضم نهر (قوله لبقائه بالموت) أى لان الموت حدث
كالخارج فلما لم يؤثر الموت فى الوضوء وهو موجود لم يؤثر الخارج بحر ولانه خرج عن
التكليف بنقض الطهارة شرح المنية (قوله بل لتنجسه بالموت) قدمنا الكلام فيه قريبا
(قوله وقد حصل) أى الغسل وبطرو النجاسة بعده لا يعاد بل يغسل موضعها (قوله وينشف
فى ثوب) أى كى لا تبتل أكفانه وهو طاهر كالمنديل الذى يمسح به الحى بحر (قوله ندبا) راجع
الى قوله ويجعل والاولى ذكره بلصقه ط (قوله على مساجده) مواضع سجوده جمع مسجد
بالفتح لا غير وهو الجبهة والانف واليدان والركبتان والقدمان فتح وسواء فيه المحرم وغيره

والا فماء خالص) مغلى
(ويغسل رأسه ولحيته
بالخطمى) نبت بالعراق
(ان وجد والا فبالصابون
ونحوه) هذا لو كان بهما شعر
حتى لو كان أمرد أو أجرد
لا يفعل (ويضجع على
يساره) ليبدأ بيمينه (فيغسل
حتى يصل الماء الى ما يلى
التخت منه ثم على يمينه كذلك
ثم يجلس مسندا) بالبناء
للمفعول (اليه ويمسح
بطنه رفيقا وما خرج منه
يغسله ثم) بعد اقعاده
(يضجعه على شقه الايسر
ويغسله وهذه) غسلة
(ثالثة) ليحصل المسنون
(ويصب عليه الماء عند كل
اضجاع ثلاث مرات) لما
مر (وان زاد عليها أو نقص
جاز) اذ الواجب مرة (ولا
يعاد غسله ولا وضوءه
بالخارج منه) لان غسله
ما وجب لرفع الحدث لبقائه
بالموت بل لتنجسه بالموت
كسائر الحيوانات الدموية
الا أن المسلم يطهر بالغسل
كرامة له وقد حصل بحر
وشرح مجمع (وينشف فى ثوب
ويجعل الحنوط) وهو بفتح
الحاء (العطر المركب من
الاشياء الطيبة غير زعفران
وورس) لكراهتهما للرجال
وجعلهما فى الكفن جهل
(على رأسه ولحيته) ندبا
(والكافور على مساجده)

فيطيب

فيطيب ويغطى رأسه امداد عن التاترخانية (قوله كرامة لها) فانه كان يسجد بهذه
الاعضاء فتختص بزيادة كرامة وصيانة لها عن سرعة الفساد درر (قوله أى يكره تحريما)
لما فى القنية من أن التزيين بعد موتها والامتشاط وقطع الشعر لا يجوز نهر فلو قطع ظفره
أو شعره أدرج معه فى الكفن قهستانى عن العتابى (قوله ولا بأس الخ) كذا فى الزيلعى وأشار
الى أن تركه أولى قال فى الفتح وليس فى الغسل استعمال القطن فى الروايات الظاهرة وعن أبى
حنيفة أنه يجعل فى منخريه وفمه وقال بعضهم فى صماخه أيضا وقال بعضهم فى دبره أيضا قال فى
الظهيرية واستقبحه عامة العلماء اهـ لكن قال فى الحلية انه منقول عن الشافعى وأبى
حنيفة فاطلاق أنه قبيح ليس بصحيح اهـ (قوله ويمنع زوجها الخ) أشار الى ما فى البحر من
أن من شرط الغاسل أن يحل له النظر الى المغسول فلا يغسل الرجل المرأة وبالعكس اهـ
وسيأتى ما اذا ماتت المرأة بين رجال أو بالعكس والظاهر أن هذا شرط لوجوب الغسل
أو لجوازه لا لصحته (قوله لا من النظر اليها على الاصح) عزاه فى المنح الى القنية ونقل عن
الخانية أنه اذا كان للمرأة محرم يممها بيده وأما الاجنبى فبخرقة على يده ويغض بصره عن
ذراعها وكذا الرجل فى امرأته الا فى غض البصر اهـ ولعل وجهه أن النظر أخف من المس
فجاز لشبهة الاختلاف والله أعلم (قوله قلنا الخ) قال فى شرح المجمع لمصنفه فاطمة رضى الله
تعالى عنها غسلتها أم أيمن حاضنته صلى الله عليه وسلم ورضى عنها فتحمل رواية الغسل لعلى
رضى الله تعالى عنه على معنى التهيئة والقيام التام بأسبابه ولئن ثبتت الرواية فهو مختص
به ألا ترى أن ابن مسعود رضى الله عنه لما اعترض عليه بذلك أجابه بقوله أما علمت أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ان فاطمة زوجتك فى الدنيا والآخرة فادعاؤه الخصوصية دليل
على أن المذهب عندهم عدم الجواز اهـ قلت ويدل على الخصوصية أيضا الحديث الذى
ذكره الشارح وفسر بعضهم السبب فيه بالاسلام والتقوى والنسب بالانتساب ولو بالمصاهرة
والرضاع ويظهر لى أن الاولى كون المراد بالسبب القرابة السببية كالزوجية والمصاهرة
وبالنسب القرابة النسبية لان سببية الاسلام والتقوى لا تنقطع عن أحد فبقيت الخصوصية
فى سببه ونسبه صلى الله عليه وسلم ولهذا قال عمر رضى الله تعالى عنه فتزوجت أم كلثوم بنت
على لذلك وأما قوله تعالى فلا أنساب بينهم فهو مخصوص بغير نسبه صلى الله عليه وسلم النافع فى
الدنيا والآخرة وأما حديث لا أغنى عنكم من الله شيأ أى أنه لا يملك ذلك الا ان ملكه الله تعالى
فانه ينفع الاجانب بشفاعته لهم باذن الله تعالى فكذا الاقارب وتمام الكلام على ذلك فى
رسالتنا العلم الظاهر فى نفع النسب الطاهر (قوله وهى لا تمنع من ذلك) أى من تغسيل زوجها
دخل بها أولا كما فى المعراج ومثله فى البحر عن المجتبى قلت أى لانها تلزمها عدة الوفاة ولو لم يدخل
بها وفى البدائع المرأة تغسل زوجها لان اباحة الغسل مستفادة بالنكاح فتبقى ما بقى النكاح
والنكاح بعد الموت باق الى أن تنقضى العدة بخلاف ما اذا ماتت فلا يغسلها لانتهاء ملك
النكاح لعدم المحل فصار أجنبيا وهذا اذا لم تثبت البينونة بينهما فى حال حياة الزوج فان
ثبتت بان طلقها بائنا أو ثلاثا ثم مات لا تغسله لارتفاع الملك بالابانة الخ (قوله ولو ذمية) الاولى
ولو كتابية للاحتراز عن المجوسية اذا أسلم زوجها فمات لا تغسله كما فى البحر الا اذا أسلمت كما يأتى

كرامة لها (ولا يسرح شعره)
أى يكره تحريما (ولا يقص
ظفره) الا المكسور
(ولا شعره) ولا يختن ولا بأس
بجعل القطن على وجهه
وفى مخارقه كدبر وقبل وأذن
وفم ويوضع يداه فى جانبيه
لا على صدره لانه من عمل
الكفار ابن ملك (ويمنع
زوجها من غسلها ومسها
لا من النظر اليها على الاصح)
منية وقالت الائمة الثلاثة
يجوز لان عليا غسل فاطمة
رضى الله عنهما قلنا هذا
محمول على بقاء الزوجية
لقوله عليه السلام كل سبب
ونسب ينقطع بالموت الا
سببى ونسبى مع أن بعض
الصحابة أنكر عليه شرح
المجمع للعينى (وهى لا تمنع
من ذلك) ولو ذمية

مطلب
فى حديث كل سبب ونسب
منقطع الا سببى ونسبى

(بخلاف أم الولد) والمدبرة والمكاتبة فلا يغسلونه ولا يغسلهن على المشهور مجتبى (والمعتبر) في الزوجية (صلاحيتها لغسله حالة الغسل لا) حالة (الموت فتمنع من غسله لو) بانت قبل موته أو (ارتدت بعده) ثم أسلمت (أو مست ابنه بشهوة) لزوال النكاح (وجاز لها) غسله (لو أسلم) زوج المجوسية (فمات فأسلمت) بعده لحل مسها حينئذ اعتبارا بحالة الحياة (وجد رأس آدمي) أو أحد شقيه (لا يغسل ولا يصلى عليه) بل يدفن إلا أن يوجد أكثر من نصفه ولو بلا رأس (والأفضل أن يغسل) الميت (مجانا فإن ابتغى الغاسل الأجر جاز إن كان ثمة غيره وإلا لا) لتعينه عليه وينبغي أن يكون حكم الحمال والحفار كذلك سراج (وإن غسل) الميت (بغير نية أجزأ) أي لطهارته لا لإسقاط الفرض عن ذمة المكلفين (و) لذا قال (لو وجد ميت في الماء فلا بد من غسله ثلاثا) لأنا أمرنا بالغسل فيحركه في الماء بنية الغسل ثلاثا فتح وتعليله يفيد أنهم لو صلوا عليه بلا إعادة غسله صح وإن لم يسقط وجوبه عنهم فتدبره

(قوله بشرط بقاء الزوجية) أي إلى وقت الغسل ويأتي محترزه (قوله فلا يغسلونه) تبع فيه النهر والصواب يغسلنه ط وهو كذلك في بعض النسخ ووجه ذلك أن أم الولد لا يبقى فيها الملك لبقاء العدة لأن الملك فيها ملك يمين وهي تعتق بموته والحرية تنافي ملك اليمين بخلاف المنكوحة المعتدة فإن حريتها لا تنافي ملك النكاح حال الحياة وأما المدبرة فلأنها تعتق ولا عدة عليها فلا تغسله بالأولى وكذا الأمة لأنها انتقلت عن ملكه بالموت إلى الورثة ولا يباح لأمة الغير مس عورته وعورته بدائع ملخصا وأما المكاتبة فلأنها صارت بعقد الكتابة حرة يدا أو رقبة مآلا أي عند الأداء ولذا حرم عليه وطؤها في حياته وغرم عقرها كما يأتي في بابه إن شاء الله تعالى (قوله ولا يغسلهن) لأن الملك يبطل بموت محله (قوله في الزوجية) لم يظهر وجه في تقدير الشارح الزوجية كما قال ح وقال ط صوابه في الزوجة لأن الصلاحية للزوجة لا للزوجية اهـ والأحسن التعبير بما في المعراج والبحر وغيرهما وهو أنه يشترط بقاء الزوجية عند الغسل وبه يظهر التفريع بما زاده الشارح (قوله لو بانت قبل موته) أي بأي سبب من الأسباب بردتها أو بتمكينها ابنه أو طلاق فإنها لا تغسله وإن كانت في العدة فتح أي لعدم بقاء الزوجية عند الغسل ولا عند الموت واحترز به عما لو طلقها رجعيا ثم مات في عدتها فإنها تغسله لأنه لا يزيل ملك النكاح بدائع (قوله بعده) أي بعد موته (قوله لزوال النكاح) لأن النكاح كان قائما بعد الموت فارتفع بالردة وبالمس بشهوة الموجب تحريم الممسوسة على أصول الماس وفروعه ولو كان المعتبر بقاء الزوجية حالة الموت كما قال به زفر لجاز لها أن تغسله (قوله وجاز لها الخ) الأولى في حل التركيب أن يقول وجاز لامرأة المجوسي تغسيله لو أسلم الخ ح (قوله اعتبارا بحالة الحياة) فإنه لو أسلمت بعده وكان حيا يبقى النكاح ويحل المس فكذا إذا أسلمت بعد موته (قوله ولو بلا رأس) وكذا يغسل لو وجد النصف مع الرأس بحر (قوله لتعينه عليه) أي لأنه صار واجبا عليه عينا ولا يجوز أخذ الأجرة على الطاعة كالمعصية وفيه أن أخذ الأجرة على الطاعة لا يجوز مطلقا عند المتقدمين وأجازه المتأخرون على تعليم القرآن والأذان والإمامة للضرورة كما بين في محله ومقتضاه عدم الجواز هنا وإن وجد غيره لأنه طاعة تعين أولا ولا يختص عدم الجواز بالواجب ثم الاستئجار على الواجب غير جائز اتفاقا كما صرح به القهستاني في الإجارات وعبارة الفتح ولا يجوز الاستئجار على غسل الميت ويجوز على الحمل والدفن وأجازه بعضهم في الغسل أيضا اهـ فليتأمل (قوله ولذا) أي لكون النية ليست شرطا لصحة الطهارة بل شرط لإسقاط الفرض عن المكلفين (قوله فلا بد) أي في تحصيل الغسل المسنون وإلا فالشرط مرة وكأنه يشير بلا بد إلى أنه بوجوده في الماء لم يسقط غسله المسنون فضلا عن الشرط تأمل (قوله وتعليله) أي تعليل الفتح بقوله لأنا أمرنا الخ أي ولم يقل في التعليل لأنه لم يطهر ط (تنبيه) اعلم أن حاصل الكلام في المقام أنه قال في التجنيس ولا بد من النية في غسله في الظاهر وفي الخانية إذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر عن أبي يوسف أنه لا ينوب عن الغسل لأنا أمرنا بالغسل وذلك ليس بغسل وفي النهاية والكفاية وغيرهما أنه لا بد منه إلا أن يحركه بنية الغسل وقال في العناية وفيه نظر لأن الماء مزيل بطبعه وكما لا تجب النية في غسل الحي فكذا الميت ولذا قال في الخانية ميت غسله أهله من غير نية

الغسل

الغسل أجزأهم ذلك اهـ وصرح في التجريد والإسبيجابي والمفتاح بعدم اشتراطها أيضا ووفق في فتح القدير بقوله الظاهر اشتراطها فيه لإسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه اهـ وبحث فيه شارح المنية بأن ما مر عن أبي يوسف يفيد أن الفرض فعل الغسل منا حتى لو غسله لتعليم الغير كفى وليس فيه ما يفيد اشتراط النية لإسقاط الوجوب بحيث يستحق العقاب بتركها وقد تقرر في الأصول أن ما وجب لغيره من الأفعال الحسية يشترط وجوده لا إيجاده كالسعي والطهارة نعم لا ينال ثواب العبادة بدونها اهـ وأقره الباقاني وأيده بما في المحيط لو وجد الميت في الماء لا بد من غسله لأن الخطاب يتوجه إلى بني آدم ولم يوجد منهم فعل اهـ فتلخص أنه لا بد في إسقاط الفرض من الفعل وأما النية فشرط لتحصيل الثواب ولذا صح تغسيل الذمية زوجها المسلم مع أن النية شرطها الإسلام فيسقط الفرض عنا بفعلها بدون نية وهو المتبادر من قول الخانية أجزأهم ذلك بقي قول المحيط لأن الخطاب يتوجه إلى بني آدم ظاهره أنه لا يسقط بفعل الملائكة ويرد عليه قصة حنظلة غسيل الملائكة وقد يقال إن فعلهم ذلك كان بطريق النيابة تأمل وسيأتي تحقيقه في باب الشهيد هذا وقد صرح في أحكام الصغار بأن الصبي إذا غسل الميت جاز اهـ ومثله ما سنذكره عن البدائع من أنه لو ماتت امرأة بين رجال ومعهم صبي غير مشتهى علموه الغسل ليغسلها وبه علم أن البلوغ غير شرط (قوله وفي الاختيار الخ) استفيد منه أنه شريعة قديمة وأنه يسقط وإن لم يكن الغاسل مكلفا ولذا لم يعد أولاد أبينا آدم عليه السلام غسله ط (قوله فإن في دارنا الخ) أفاد بذكر التفصيل في المكان بعد انتفاء العلامة أن العلامة مقدمة وعند فقدها يعتبر المكان في الصحيح لأنه يحصل به غلبة الظن كما في النهر عن البدائع وفيها أن علامة المسلمين أربعة الختان والخضاب ولبس السواد وحلق العانة اهـ قلت في زماننا لبس السواد لم يبق علامة للمسلمين (قوله اعتبر الأكثر) أي في الصلاة بقرينة قوله في الاستواء واختلف في الصلاة عليهم قال في الحلية فإن كان بالمسلمين علامة فلا إشكال في إجراء أحكام المسلمين عليهم وإلا فلو المسلمون أكثر صلى عليهم وينوي بالدعاء المسلمين ولو الكفار أكثر ففي شرح مختصر الطحاوي للإسبيجابي لا يصلى عليهم لكن يغسلون ويكفنون ويدفنون في مقابر المشركين اهـ قال ط وكيفية العلم بالأكثر أن يحصى عدد المسلمين ويعلم ما ذهب منهم ويعد الموتى فيظهر الحال (قوله واختلف في الصلاة عليهم) فقيل لا يصلى لأن ترك الصلاة على المسلم مشروع في الجملة كالبغاة وقطاع الطريق فكان أولى من الصلاة على الكافر لأنها غير مشروعة لقوله تعالى ولا تصل على أحد منهم مات أبدا وقيل يصلى ويقصد المسلمين لأنه إن عجز عن التعيين لا يعجز عن القصد كما في البدائع قال في الحلية فعلى هذا ينبغي أن يصلى عليهم في الحالة الثانية أيضا أي حالة ما إذا كان الكفار أكثر لأنه حيث قصد المسلمين فقط لم يكن مصليا على الكفار وإلا لم تجز الصلاة عليهم في الحالة الأولى أيضا مع أن الاتفاق على الجواز فينبغي الصلاة عليهم في الأحوال الثلاث كما قالت به الأئمة الثلاثة وهو أوجه قضاء لحق المسلمين بلا ارتكاب منهي عنه اهـ ملخصا (قوله ومحل دفنهم) بالجر عطفا على الصلاة ففيه خلاف أيضا (قوله كدفن ذمية) جعل الأول مشبها بهذا لأنه لا رواية فيه عن الإمام بل فيه اختلاف

وفي الاختيار الأصل فيه تغسيل الملائكة لآدم عليه السلام وقالوا لولده هذه سنة موتاكم (فروع) لو لم يدر أمسلم أم كافر ولا علامة فإن في دارنا غسل وصلي عليه وإلا لا اختلط موتانا بكفار ولا علامة اعتبر الأكثر فإن استووا غسلوا واختلف في الصلاة عليهم ومحل دفنهم كدفن ذمية حبلى من مسلم قالوا والأحوط دفنها على حدة ويجعل ظهرها إلى القبلة

المشايخ قياسا على هذه المسئلة فانه اختلف فيها الصحابة رضى الله تعالى عنهم على ثلاثة أقوال فقال بعضهم تدفن فى مقابرنا ترجيحا لجانب الولد وبعضهم فى مقابر المشركين لان الولد فى حكم جزء منها مادام فى بطنها وقال واثلة بن الاسقع يتخذ لها مقبرة على حدة قال فى الحلية وهذا أحوط والظاهر كما أفصح به بعضهم أن المسئلة مصورة فيما اذا نفخ فيه الروح والا دفنت فى مقابر المشركين (قوله لان وجه الولد لظهرها) أى والولد مسلم تبعا لابيه فيوجه الى القبلة بهذه الصفة ط (قوله يممه المحرم الخ) أى يمم الميت الاعم من الذكر والانثى وكذا قوله فالاجنبى أى فالشخص الاجنبى الصادق بذلك وأفاد أن المحرم لا يحتاج الى خرقة لانه يجوز له مس أعضاء التيمم بخلاف الاجنبى الا اذا كان الميت أمة لانها كالرجل ثم اعلم أن هذا اذا لم يكن مع النساء رجل لامسلم ولا كافر ولا صبية صغيرة فلو معهن كافر علمنه الغسل لان نظر الجنس الى الجنس أخف وان لم يوافق فى الدين ولو معهن صبية لم تبلغ حد الشهوة وأطاقت غسله علمنها غسله لان حكم العورة غير ثابت فى حقها وكذا فى المرأة تموت بين رجال معهم امرأة كافرة أو صبى غير مشتهى كما بسط فى البدائع (قوله لو مراهقا) المراد به هنا من بلغ حد الشهوة كما يعلم مما بعده (قوله والا فكغيره) أى من الصغار والصغائر قال فى الفتح الصغير والصغيرة اذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقدره فى الاصل بان يكون قبل أن يتكلم اه (قوله يمم لفقد ماء الخ) قال فى الفتح ولو لم يوجد ماء فيمم الميت وصلوا عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا عليه ثانيا عند أبى يوسف وعنه يغسل ولا تعاد الصلاة عليه ولو كفنوه وبقى منه عضو لم يغسل فانه يغسل ذلك العضو ولو بقى نحو الاصبع لا يغسل اه (قوله وقيل لا) أى يغسل ولا يصلى عليه كما علمته قلت ولا يظهر الفرق بينه وبين الحى فان الحى لو تيمم لفقد الماء وصلى ثم وجده لا يعيد ثم رأيت فى شرح المنية نقلا عن السروجى أن هذه الرواية موافقة للاصول اه وفيه اشعار بترجيحها لما قلنا * (خاتمة) * يندب الغسل من غسل الميت ويكره أن يغسله جنب أو حائض اهمداد والاولى كونه أقرب الناس اليه فان لم يحسن الغسل فاهل الامانة والورع وينبغى للغاسل ولمن حضر اذا رأى ما يحب الميت ستره أن يستره ولا يحدث به لانه غيبة وكذا اذا كان عيبا حادثا بالموت كسواد وجه ونحوه ما لم يكن مشهورا ببدعة فلا بأس بذكره تحذيرا من بدعته وان رأى من أمارات الخير كوضاءة الوجه والتبسم ونحوه استحب اظهاره لكثرة الترحم عليه والحث على مثل عمله الحسن شرح المنية (قوله ويسن فى الكفن الخ) أصل التكفين فرض كفاية وكونه على هذا الشكل مسنون شرنبلالية (قوله له) أى للرجل (قوله ازار الخ) هو من القرن الى القدم والقميص من أصل العنق الى القدمين بلا دخريص وكمين واللفافة تزيد على ما فوق القرن والقدم ليلف فيها الميت وتربط من الاعلى والاسفل امداد والدخريص الشق الذى يفعل فى قميص الحى ليتسع للمشى (قوله وتكره العمامة الخ) هى بالكسر ما يلف على الرأس قاموس قال ط وهى محل الخلاف وأما ما يفعل على الخشبة من العمامة والزينة ببعض حلى فهو من المكروه بلا خلاف لما تقدم أنه يكره فيه كل ما كان للزينة اه (قوله فى الاصح) هو أحد تصحيحين قال القهستانى واستحسن على الصحيح العمامة يعمم يمينا ويذنب ويلف ذنبه على

لان وجه الولد لظهرها ماتت بين رجال أو هو بين نساء يممه المحرم فان لم يكن فالاجنبى بخرقة وييمم الخنثى المشكل لو مراهقا والا فكغيره فيغسله الرجال والنساء ييمم لفقد ماء وصلى عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا ثانيا وقيل لا (ويسن فى الكفن له ازار وقميص ولفافة وتكره العمامة) للميت (فى الاصح) مجتبى واستحسنها المتأخرون للعلماء والاشراف

مطلب فى الكفن

كورة من قبل يمينه وقيل يذنب على وجهه كما فى الغرتاشى وقيل هذا اذا كان من الاشراف وقيل هذا اذا لم يكن فى الورثة صغار وقيل لا يعمم بكل حال كما فى المحيط والاصح أنه تكره العمامة بكل حال كما فى الزاهدى اه (قوله ولا بأس بالزيادة على الثلاثة) كذا فى النهر عن غاية البيان ونقل قبله عن المجتبى الكراهة لكن قال فى الحلية عن الذخيرة معزيا الى عصام أنه الى خمسة ليس بمكروه ولا بأس به اه ثم قال ووجهه بان ابن عمر كفن ابنه واقدا فى خمسة أثواب قميص وعمامة وثلاث لفائف وأدار العمامة الى تحت حنكه رواه سعيد بن منصور اه قال فى البحر بعد نقل الكراهة عن المجتبى واستثنى فى روضة الزندوستى ما اذا أوصى بان يكفن فى أربعة أو خمسة فانه يجوز بخلاف ما اذا أوصى ان يكفن فى ثوبين فانه يكفن فى ثلاثة ولو أوصى أن يكفن بالف درهم كفن كفنا وسطا اه قلت الظاهر أن الاستثناء الذى فى الروضة منقطع اذ لو كره لم تنفذ وصيته كما لم تنفذ بالاقل تأمل (قوله ويحسن الكفن) بان يكفن بكفن مثله وهو أن ينظر الى ثيابه فى حياته للجمعة والعيدين وفى المرأة ما تلبسه لزيارة أبويها كذا فى المعراج فقول الحدادى وتكره المغالاة فى الكفن يعنى زيادة على كفن المثل نهر (قوله لحديث الخ) وفى صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم اذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه وروى أبو داود عنه صلى الله عليه وسلم لا تغالوا فى الكفن فانه يسلب سلبا سريعا وجمع بين الحديثين بان المراد بتحسينه بياضه ونظافته لا كونه ثمينا حلية وهو فى معنى ما مر عن النهر (قوله ويتفاخرون) المراد به الفرح والسرور حيث وافق السنة والزيارة وان كانت للروح لكن للروح نوع تعلق بالجسد (قوله ولها) أى ويسن فى الكفن للمرأة (قوله أى قميص) أشار الى ترادفهما كما قالوا وقد فرق بينهما بان شق الدرع الى الصدر والقميص الى المنكب قهستانى (قوله وخمار) بكسر الخاء ما تغطى به المرأة رأسها قال الشيخ اسمعيل ومقداره حالة الموت ثلاثة أذرع بذراع الكرباس يرسل على وجهها ولا يلف كذا فى الايضاح والعتابى اه (قوله وخرقة) الاولى أن تكون من الثديين الى الفخذين نهر عن الخانية (قوله وكفاية) أى الاقتصار على الثوبين له كفن الكفاية لانه أدنى ما يلبس حال حياته وكفنه كسوته بعد الوفاة فيعتبر بكسوته فى الحياة ولهذا تجوز صلاته فيهما بلا كراهة معراج وحاصله أن كفن الكفاية هو أدنى ما يكفيه بلا كراهة فهو دون كفن السنة وهل هو سنة أيضا أو واجب الذى يظهر لى الثانى ولذا كره الاقل منه كما يذكره الشارح وقال فى البحر قالوا ويكره أن يكفن فى ثوب واحد حالة الاختيار لان فى حالة حياته تجوز صلاته فى ثوب واحد مع الكراهة وقالوا اذا كان بالمال قلة والورثة كثرة فكفن الكفاية أولى وعلى القلب كفن السنة أولى ومقتضاه أنه لو كان عليه ثلاثة أثواب وليس له غيرها وعليه دين أن يباع منها واحد للدين لان الثالث ليس بواجب حتى ترك للورثة عند كثرتهم والدين أولى مع أنهم صرحوا كما فى الخلاصة بانه لا يباع شئ منها للدين كما فى حالة الحياة اذا أفلس وله ثلاثة أثواب هو لابسها الا ينزع عنه شئ ليباع اه ما فى البحر وهو مأخوذ من الفتح وقال فى الفتح ولا يبعد الجواب اه وذكر الجواب بعضهم بان يفرق بين الميت والحى بان عدم الاخذ من الحى لاحتياجه ولا كذلك الميت اه أقول أنت خبير بان الاشكال جاء من تصريحهم بعدم الفرق بين الحى والميت فانى يصح هذا الجواب نعم يصح على ما قاله السيد

ولا بأس بالزيادة على الثلاثة ويحسن الكفن لحديث حسنوا أكفان الموتى فانهم يتزاورون فيما بينهم ويتفاخرون بحسن أكفانهم ظهيرية (ولها درع) أى قميص (وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط بها ثدياها) وبطنها (وكفاية له ازار ولفافة)

فى شرح السراجية من أنه اذا كان الدين مستغرقا فللغرماء المنع من تكفينه بما زاد على
كفن الكفاية وقال الشارح فى فرائض الدر المنتقى وهل للغرماء المنع من كفن المثل قولان
والصحيح نعم اه ومثله فى سكب الانهر ولكن قال أيضا ألا ترى أنه لو كان للمديون ثياب حسنة
فى حال حياته ويمكنه الاكتفاء بما دونها يبيعها القاضى ويقضى الدين ويشترى بالباقى ثوبا
يلبسه فكذا فى الميت المديون كذا اختاره الخصاف فى أدب القاضى اه ثم رأيت مثله فى
حاشية الرملى عن شرح السراجية المسمى ضوء السراج للكلاباذى وحينئذ فلا اشكال
ولا جواب وبه علم أن مامر عن الخلاصة خلاف الصحيح وقد يوفق بحمل ما فى الخلاصة فى الحى
على ما اذا لم يكتف بما دون الثلاثة وفى الميت على ما اذا لم يمنعهم الغرماء قال فى شرح قلائد
المنظوم صحح العلامة حيدر فى شرحه على السراجية المسمى بالمشكاة بان للورثة تكفينه
بكفن المثل ما لم يمنعهم الغرماء اه قلت والظاهر أن المراد بعدم المنع الرضا بذلك والا فكيف
يسوغ للورثة تقديم المسنون على الدين الواجب ثم ان هذا مؤيد لما بحثناه من ان كفن الكفاية
واجب بمعنى أنه لا يجوز أقل منه عند الاختيار ثم رأيت فى شرح المقدسى قال وهذا أقل
ما يجوز عند الاختيار والله تعالى أعلم (قوله فى الاصح) وقيل قميص ولفافة زيلعى قال فى
البحر وينبغى عدم التخصيص بالازار واللفافة لان كفن الكفاية معتبر بادنى ما يلبسه الرجل
فى حياته من غير كراهة كما علل به فى البدائع اه (قوله ولها ثوبان) لم يعينهما كالهداية
وفسرهما فى الفتح بالقميص واللفافة وعينهما فى الكنز بالازار واللفافة قال فى البحر والظاهر
كما قدمناه عدم التعيين بل اما قميص وازار أو ازاران والثانى أولى لان فيه زيادة فى ستر الرأس
والعنق (قوله ويكره) أى عند الاختيار (قوله وأقله ما يعم البدن) ظاهره أنه لو لم يوجد
له ذلك سألوا الناس له ثوبا يعمه وأن ما دون ذلك بمنزلة العدم وأنه لا يسقط به الفرض عن
المكلفين وان كان ساتر العورة ما لم يعم البدن لكن لا يخفى أن كفن الضرورة ما لا يصار اليه
الا عند العجز فلا يناسب تقييده بشئ ولذا عبر المصنف بما يوجد ثم ما يعم البدن هو كفن
الفرض كما صرح به فى شرح المنية فيسقط به الفرض عن المكلفين لا بقيد كونه عند
الضرورة لانها تقدر بقدرها ولذا لما استشهد مصعب بن عمير رضى الله عنه يوم أحد ولم يكن
عنده الا نمرة أى كساء مخطط فكان اذا غطى بها رأسه بدت رجلاه وبالعكس أمر النبى
صلى الله عليه وسلم بتغطية رأسه بها وجعل رجليه بالاذخر الا أن يقال ان ما لا يستر البدن لا يكفى
عند الضرورة أيضا بل يجب ستر باقيه بنحو حشيش كالاذخر ولذا قال الزيلعى بعد سوقه حديث
مصعب وهذا دليل على أن ستر العورة وحدها لا يكفى خلافا للشافعى اه تأمل (قوله
ويقمص) أى الميت أى يلبس القميص بعد تنشيفه بخرقة كما مر (قوله ويلف يساره
ثم يمينه) الضميران للازار وأشار به الى أن كلا من الازار واللفافة يلف وحده لانه أمكن
فى الستر ط (قوله ليكون الايمن على الايسر) اعتبارا بحالة الحياة امداد (قوله تحت
اللفافة) الاوضح تحت الازار (قوله ثم يفعل كما مر) أى بان توضع بعد الباس الدرع والخمار
على الازار ويلف يساره الخ قال فى الفتح ولم يذكر الخرقة وفى شرح الكنز فوق الاكفان كيلا
تنتشر وعرضها ما بين ثدى المرأة الى السرة وقيل ما بين الثدى الى الركبة كيلا ينتشر الكفن

فى الاصح (ولها ثوبان وخمار)
ويكره اقل من ذلك (وكفن
الضرورة لهما ما يوجد)
واقله ما يعم البدن وعند
الشافعى ما يستر العورة
كالحى (تبسط اللفافة) اولا
(ثم يبسط الازار عليها)
ويقمص ويوضع على الازار
ويلف يساره ثم يمينه ثم
اللفافة كذلك ليكون
الايمن على الايسر (وهى
تلبس الدرع ويجعل شعرها
ضفيرتين على صدرها فوقه)
اى الدرع (والخمار فوقه)
اى الشعر (تحت اللفافة)
ثم يفعل كما مر (ويعقد
الكفن ان خيف انتشاره

عن

عن الفخذين وقت المشى وفى التحفة تربط الخرقة فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين
اه وقال فى الجوهرة وقول الخجندى تربط الخرقة على الثديين فوق الاكفان يحتمل أن يراد به
تحت اللفافة وفوق الازار والقميص وهو الظاهر اه وفى الاختيار تلبس القميص ثم الخمار
فوقه ثم تربط الخرقة فوق القميص اه ومفاد هذه العبارات الاختلاف فى عرضها وفى محل
وضعها وفى زمانه تأمل (قوله وخنثى مشكل كامرأة فيه) اى فيكفن فى خمسة أثواب احتياطا
لانه على احتمال كونه ذكرا فالزيادة لا تضر قال فى النهر الا أنه يجنب الحرير والمعصفر
والمزعفر احتياطا (قوله والمحرم كالحلال) أى فيغطى رأسه وتطيب أكفانه خلافا للشافعى
رحمه الله تعالى (قوله والمراهق كالبالغ) الذكر كالذكر والانثى كالانثى ح قال فى البدائع
لان المراهق فى حياته يخرج فيما يخرج فيه البالغ عادة فكذا يكفن فيما يكفن فيه (قوله
ومن لم يراهق الخ) هذا لو ذكرا قال الزيلعى وأدنى ما يكفن به الصبى الصغير ثوب واحد
والصبية ثوبان اه وقال فى البدائع وان كان صبيا لم يراهق فان كفن فى خرقتين ازار ورداء
فحسن وان كفن فى ازار واحد جاز وأما الصغيرة فلا بأس أن تكفن فى ثوبين اه أقول فى
قوله فحسن اشارة الى أنه لو كفن بكفن البالغ يكون أحسن لما فى الحلية عن الخانية والخلاصة
الطفل الذى لم يبلغ حد الشهوة الاحسن أن يكفن فيما يكفن فيه البالغ وان كفن فى ثوب
واحد جاز اه وفيه اشارة الى أن المراد بمن لم يراهق من لم يبلغ حد الشهوة (قوله والسقط
يلف) اى فى خرقة لانه ليس له حرمة كاملة وكذا من ولد ميتا بدائع (قوله ولا يكفن) اى
لا يراعى فيه سنة الكفن وهل النفى بمعنى النهى أو بمعنى نفى اللزوم الظاهر الثانى فليتأمل
(قوله كالعضو من الميت) اى لو وجد طرف من أطراف انسان أو نصفه مشقوقا طولا أو
عرضا يلف فى خرقة الا اذا كان معه الرأس فيكفن كما فى البدائع قال وكذا الكافر لو له ذو
رحم محرم مسلم يغسله ويكفنه فى خرقة لان التكفين على وجه السنة من باب الكرامة اه
(قوله منبوش طرى) اى بان وجد منبوشا بلا كفن (قوله لم يتفسخ) قيد به لانه لو تفسخ
يكفن فى ثوب واحد كما صرح به بعده والظاهر أنه بيان للمراد من قوله طرى كما أشعر به المقابلة
بقوله وان تفسخ (قوله كالذى لم يدفن) اى يكفن فى ثلاثة أثواب (قوله مرة بعد أخرى) اى
لو نبش ثانيا أو ثالثا أو أكثر كفن كذلك ما دام طريا من أصل ماله عندنا ولو مديونا الا اذا قبض
الغرماء التركة فلا يسترد منهم وان قسم ماله فعلى كل وارث بقدر نصيبه دون الغرماء وأصحاب
الوصايا الانهر أجانب سكب الانهر (قوله احد عشر) المذكور منها متنا خمسة الرجل والمرأة
والخنثى والمنبوش الطرى والمتفسخ وذكر فى الشرح سنة المحرم والمراهق ذكرا وأنثى ومن لم
يراهق كذلك والسقط لكن علمت أن المراهقة لم ينص على حكمها وقدمنا عن البدائع اثنين
آخرين وهما من ولد ميتا والكافر (قوله ولا بأس الخ) أشار الى أن خلافه أولى وهو البياض
من القطن وفى جامع الفتاوى ويجوز أن يكفن الرجل من الكتان والصوف لكن الاولى
القطن وفى التاجية ويكره الصوف والشعر والجلد وفى المحيط وغيره ويستحب البياض
اسمعيل (قوله ببرود) جمع برد بالضم من برود العصب مغرب ثم قال والعصب من برود اليمن
لانه يعصب غزله ثم يصبغ ثم يحاك وفيه وأما البردة بالهاء فكساء مربع أسود صغير (قوله

وخنثى مشكل كامرأة
فيه) اى الكفن والمحرم
كالحلال والمراهق كالبالغ
ومن لم يراهق ان كفن فى
واحد جاز والسقط يلف
ولا يكفن كالعضو من الميت
(و) آدمى (منبوش
طرى) لم يتفسخ (يكفن
كالذى لم يدفن) مرة بعد
أخرى (وان تفسخ كفن
فى ثوب واحد) والى هنا
صار المكفنون احد عشر
والثانى عشر الشهيد
ذكرها فى المجتبى (ولا بأس
فى الكفن ببرود وكتان

وفى النساء) على تقدير مضاف اى وفى كفن النساء واحترز عن الرجال لانه يكره لهم ذلك (قوله وأحبه البياض) والجديد والغسيل فيه سواء نهر (قوله أوما كان يصلى فيه) مروى عن ابن المبارك ط (قوله من لامال له) أما من له مال فكفنه فى ماله يقدم على الدين والوصية والارث الى قدر السنة مالم يتعلق به حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد الجانى بحر وزيلعى وقدمنا أن للغرماء منع الورثة من تكفينه بمازاد على كفن الكفاية (قوله على من تجب عليه نفقته) وكفن العبد على سيده والمرهون على الراهن والمبيع فى يد البائع عليه بحر (قوله فعلى قدر ميراثهم) كما كانت النفقة واجبة عليهم فتح اى فانها على قدر الميراث فلوله أخ لام واخ شقيق فعلى الاول السدس والباقى على الشقيق أقول ومقتضى اعتبار الكفن بالنفقة أنه لو كان له ابن وبنت كان عليهما سوية كالنفقة اذ لا يعتبر الميراث فى النفقة الواجبة على الفرع لاصله ولذا لو كان له ابن مسلم وابن كافر فهى عليهما ومقتضاه أيضا أنه لو كان للميت أب وابن كفنه الابن دون الاب كما فى النفقة على التفاصيل الآتية فى بابها ان شاء الله تعالى •(تنبيه)• لو كفنه الحاضر من ماله ليرجع على الغائب منهم بحصته فلا رجوع له ان انفق بلا اذن القاضى حاوى الزاهدى واستنبط منه الخير الرملى أنه لو كفن الزوجة غير زوجها بلا اذنه ولا اذن القاضى فهو متبرع (قوله واختلف فى الزوج) اى فى وجوب كفن زوجته عليه (قوله عند الثانى) اى ابى يوسف وأما عند محمد فلا يلزمه لانقطاع الزوجية بالموت وفى البحر عن المجتبى انه لا رواية عن ابى حنيفة لكن ذكر فى شرح المنية عن شرح السراجية لمصنفها أن قول ابى حنيفة كقول أبى يوسف (قوله وان تركت مالا الخ) اعلم انه اختلفت العبارات فى تحرير قول أبى يوسف ففى الخانية والخلاصة والظهيرية أنه يلزمه كفنها وان تركت مالا وعليه الفتوى وفى المحيط والتجنيس والواقعات وشرح المجمع لمصنفه اذا لم يكن لها مال فكفنها على الزوج وعليه الفتوى وفى شرح المجمع لمصنفه اذا ماتت ولا مال لها فعلى الزوج الموسر اه ومثله فى الاحكام عن المبتغى بزيادة وعليه الفتوى ومقتضاه أنه لو معسرا لا يلزمه اتفاقا وفى الاحكام أيضا عن العيون كفنها فى مالها ان كان والا فعلى الزوج ولو معسرا ففى بيت المال اه والذى اختاره فى البحر لزومه عليه موسرا أولا لها مال أولا لانه ككسوتها وهى واجبة عليه مطلقا قال وصححه فى نفقات الولوالجية اه قلت وعبارتها اذا ماتت المرأة ولا مال لها قال أبو يوسف يجبر الزوج على كفنها والاصل فيه أن من يجبر على نفقته فى حياته يجبر عليها بعد موته وقال محمد لا يجبر الزوج والصحيح الاول اه فليتامل •(تنبيه)• قال فى الحلية ينبغى أن يكون محل الخلاف ما اذا لم يقم بها مانع يمنع الوجوب عليه حالة الموت من نشوزها أو صغرها ونحو ذلك اه وهو وجيه لانه اذا اعتبر لزوم الكفن بلزوم النفقة سقط بما يسقطها ثم اعلم أن الواجب عليه تكفينها وتجهيزها الشرعيان من كفن السنة أو الكفاية وحنوط وأجرة غسل وحمل ودفن دون ما ابتدع فى زماننا من مهللين وقراء ومغنين وطعام ثلاثة أيام ونحو ذلك ومن فعل ذلك بدون رضا بقية الورثة البالغين يضمنه فى ماله (قوله فان لم يكن بيت المال معمورا) أى بان لم يكن فيه شئ أو منتظما أى مستقيما بان كان عامرا ولا يصرف مصارفه ط (قوله فعلى المسلمين) أى العالمين به وهو فرض كفاية يأثم بتركه جميع من علم به ط

(قوله

وفى النساء بحر وبمن عفر ومعصفر) بجوازه بكل ما يجوز لبسه حال الحياة واحبه البياض اوما كان يصلى فيه (وكفن من لامال له على من تجب عليه نفقته) فان تعددوا فعلى قدر ميراثهم (واختلف فى الزوج والفتوى على وجوب كفنها عليه) عند الثانى (وان تركت مالا) خانية ورجحه فى البحر بانه الظاهر لانه ككسوتها (وان لم يكن ثمة من تجب عليه نفقته ففى بيت المال فان لم يكن) بيت المال معمورا أو منتظما (فعلى المسلمين تكفينه)

مطلب
فى كفن الزوجة على الزوج

(قوله فان لم يقدروا) اى من علم منهم بان كانوا فقراء (قوله والا كفن به مثله) هذا لم يذكره فى المجتبى بل زاده عليه فى البحر عن التجنيس والواقعات قلت وفى مختارات النوازل لصاحب الهداية فقير مات فجمع من الناس الدراهم وكفنوه وفضل شئ ان عرف صاحبه يرد عليه والا يصرف الى كفن فقير آخر أو يتصدق به (قوله وظاهره الخ) اى ظاهر قوله ثوبا وهذا بحث لصاحب النهر لكن قال فى مختارات النوازل بعد مانقلناه عنه ولا يجمع من الناس الا قدر كفايته اه فتامل ثم رأيت فى الاحكام عن عمدة المفتى ولا يجمعون من الناس الا قدر ثوب واحد اه (قوله لا يلزمه تكفينه به) لانه محتاج اليه فلو كان الثوب للميت والحى وارثه يكفن به الميت لانه مقدم على الميراث بحر الا اذا كان الحى مضطرا اليه لبرد أو سبب يخشى منه التلف كما لو كان للميت ماء وهناك مضطر اليه لعطش قدم على غسله شرح المنية (قوله ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع) حتى لو افترس الميت سبع كان للمتبرع لا للورثة نهر أى ان لم يكن وهبه لهم كما فى الاحكام عن المحيط (قوله صفتها الخ) ذكر صفتها وشرطها وركنها وسنتها وكيفيتها والاحق بها كما قال القهستانى وسبب وجوبها الميت المسلم كما فى الخلاصة ووقتها وقت حضوره ولذا قدمت على سنة المغرب كما فى الخزانة اه وفى البحر ويفسدها ما أفسد الصلاة الا المحاذاة كما فى البدائع وتكره فى الاوقات المكروهة ولو أحدث الامام فاستخلف غيره فيها جاز هو الصحيح كذا فى الظهيرية اه (قوله بالاجماع) ومافى بعض العبارات من أنها واجبة فالمراد الافتراض بحر لكن فى القهستانى عن النظم قيل انها سنة اه قلت يمكن تاويله بثبوتها بالسنة كما فى نظائره لكن ينافيه التصريح بالاجماع الا أن يقال ان الاجماع سنده السنة كقوله صلى الله عليه وسلم صلوا على كل بر وفاجر وأما قوله تعالى وصل عليهم فقيل انه دليل الفرضية لكن رد كما فى النهر باجماع المفسرين على أن المأمور به هو الدعاء والاستغفار للمتصدق اه هذا واستشكل المحقق ابن الهمام فى التحرير وجوبها بسقوطها بفعل الصبى قال والجواب بان المقصود الفعل لا يدفع الوارد من لفظ الوجوب اه أى لان الوجوب على المكلفين فلا بد من صدور الفعل منهم وذكر شارحه المحقق ابن أمير حاج أن سقوطها بفعل الصبى المميز هو الاصح عند الشافعية قال ولا يحضرنى فى هذا منقول فيما وقفت عليه من كتبنا وأما ظاهر أصول المذهب عدم السقوط اه ويأتى تمام الكلام قريبا (قوله وشرطها) أى شرط صحتها وأما شروط وجوبها فهى شروط بقية الصلوات من القدرة والعقل والبلوغ والاسلام مع زيادة العلم بموته تامل (قوله ستة) ثلاثة فى المتن وثلاثة فى الشرح وهى ستر العورة وحضور الميت وكونه أو أكثره امام المصلى وزاد أيضا سابعا وهو بلوغ الامام ثم هذه الشروط راجعة الى الميت وأما الشروط التى ترجع الى المصلى فهى شروط بقية الصلوات من الطهارة الحقيقية بدنا وثوبا ومكانا والحكمية وستر العورة والاستقبال والنية سوى الوقت (قوله اسلام الميت) أى ولو بطريق التبعية لاحد ابويه أو للدار أو للسابى كما سياتى والمراد بالميت من مات بعد ولادته حيا الا البغى أو قطع طريق أو مكابرة فى مصر أو قتل لاحد ابويه أو قتل لنفسه كما ياتى بيان ذلك كله (قوله مالم يهل عليه التراب) أما لو دفن بلا غسل ولم يهل عليه التراب فانه يخرج ويغسل ويصلى عليه جوهرة (قوله فيصلى على قبره بلا غسل) أى قبل أن يتفسخ كما سياتى

مطلب
فى صلاة الجنازة

فان لم يقدروا سألوا الناس له ثوبا فان فضل شئ رد للمتصدق ان علم والا كفن به مثله والا تصدق به مجتبى وظاهره انه لا يجب عليهم الا سؤال كفن الضرورة لا الكفاية ولو كان فى مكان ليس فيه الا واحد وذلك الواحد ليس له الا ثوب لا يلزمه تكفينه به ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع (والصلاة عليه) صفتها (فرض كفاية) بالاجماع فيكفر منكرها لانه انكر الاجماع قنية (كدفنه) وغسله وتجهيزه فانها فرض كفاية (وشرطها) ستة (اسلام الميت وطهارته) مالم يهل عليه التراب فيصلى على قبره بلا غسل

وان صلى عليه اولا استحسانا وفى القنية الطهارة من النجاسة فى ثوب وبدن ومكان وستر العورة شرط فى حق الميت والامام جميعا فلو أم بلا طهارة والقوم بها أعيدت وبعكسه لا كما لو أمت امرأة ولو أمة لسقوط فرضها بواحد وبقى من الشروط بلوغ الامام تأمل وشرطها ايضا حضوره (ووضعه) وكونه هو أو اكثره (أمام المصلى) وكونه للقبلة

مطلب
هل يسقط فرض الكفاية بفعل الصبى

عند قول المصنف وان دفن بلا صلاة هذا وذكر فى البحر هنا أن الصلاة عليه اذا دفن بلا غسل رواية ابن سماعة عن محمد وأنه صحح فى غاية البيان معزيا الى القدورى وصاحب التحفة أنه لا يصلى على قبره لانها بلا غسل غير مشروعة رملى ويأتى تمام الكلام عليه (قوله وان صلى عليه أولا) أى ثم تذكروا أنه دفن بلا غسل (قوله استحسانا) لان تلك الصلاة لم يعتد بها لترك الطهارة مع الامكان والآن زال الامكان وسقطت فرضية الغسل جوهرة (قوله وفى القنية الخ) مثله فى المفتاح والمجتبى معزيا الى التجريد لاسمعيل لكن فى التتارخانية سئل قاضيخان عن طهارة مكان الميت هل تشترط لجواز الصلاة عليه قال ان كان الميت على الجنازة لاشك أنه يجوز والافلا رواية لهذا وينبغى الجواز وهكذا أجاب القاضى بدر الدين اه وفى ط عن الخزانة اذا تنجس الكفن بنجاسة الميت لا يضر دفعا للحرج بخلاف الكفن المتنجس ابتداء اه وكذا لو تنجس بدنه بما خرج منه ان كان قبل أن يكفن غسل وبعده لا كما قدمناه فى الغسل فيقيد ما فى القنية بغير النجاسة الخارجة من الميت (قوله أعيدت) لانه لا صحة لها بدون الطهارة واذا لم تصح صلاة الامام لم تصح صلاة القوم بحر (قوله وبعكسه لا) اى لا تعاد لصحة صلاة الامام وان لم تصح صلاة من خلفه (قوله كما لو أمت امرأة) اى أمت رجالا فان صلاتها تصح وان لم يصح الاقتداء بها (قوله ولو أمة) ساقط من بعض النسخ (قوله لسقوط فرضها بواحد) أى بشخص واحد رجلا كان أو امرأة فهو تعليل لمسئلة العكس ومسئلة المرأة قال فى البحر والحلية وبهذا تبين أنه لا تجب صلاة الجماعة فيها اه ومثله فى البدائع (قوله وبقى من الشروط بلوغ الامام) الاولى ذكر ذلك بعد تمام الشروط لانه شرط سابع زائد على الستة فافهم وانما أمر بالتأمل لانه مذكور بحثا لا نقلا قال الامام الاستروشنى فى كتاب أحكام الصغار الصبى اذا غسل الميت جاز واذا أم فى صلاة الجنازة ينبغى أن لا يجوز وهو الظاهر لانها من فروض الكفاية وهو ليس من أهل أداء الفرض ولكن يشكل برد السلام اذا سلم على قوم فرد صبى جواب السلام اه أقول حاصله أنها لا تسقط عن البالغين بفعله لان صلاتهم لم تصح لفقد شرط الاقتداء وهو بلوغ الامام وصلاته وان صحت لنفسه لا تقع فرضا لانه ليس من أهله وعليه فلو صلى وحده لا يسقط الفرض عنهم بفعله بخلاف المرأة لو صلت اماما أو وحدها كما مر لكن يشكل على ذلك مسئلة السلام وكذا جواز تغسيله للميت مع أنه فرض أيضا وقدمنا عن النهر ترجيحا ما اقتضاه كلام سقوط الصلاة بفعله وعن شارحه أنه لم يره وأن ظاهر أصول المذهب عدم السقوط لكن نقل فى الاحكام عن جامع الفتاوى سقوطها بفعله كرد السلام ونقل بعده عن السراجية أنه يشترط بلوغه قلت يمكن حمل الثانى على أن البلوغ شرط لكونه اماما فلا ينافى السقوط بفعله كما فى التغسيل ورد السلام وكونه ليس من أهل أداء الفرض لا ينافى ذلك كما حققناه فى باب الامامة عند قوله ولا يصح اقتداء رجل بامرأة فراجعه (قوله حضوره) أى كله أو اكثره كما نصف مع الرأس كما مر (قوله ووضعه) اى على الارض أو على الايدى قريبا منها (قوله وكونه هو أو اكثره أمام المصلى) المناسب ذكر قوله هو أو اكثره بعد قوله حضوره لانه احتراز عن كونه خلفه مع أنه يوهم اشتراط محاذاته للميت أو اكثره وليس كذلك فقد ذكر القهستانى عن التحفة أن ركنها القيام ومحاذاته الى جزء من أجزاء الميت

فلا تصح على غائب ومحمول على نحو دابة وموضوع خلفه لانه كالامام من وجه دون وجه لصحتها على الصبى وصلاة النبى صلى الله عليه وسلم على النجاشى لغوية أو خصوصية وصحت لو وضعوا الرأس موضع الرجلين وأساؤا ان تعمدوا ولو أخطؤا القبلة صحت ان تحروا والا لا لمفتاح السعادة (وركنها) شيئان (التكبيرات) الاربع فالاولى ركن ايضا لا شرط ولذا لم يجز بناء اخرى عليها (والقيام) فلم تجز قاعدا بلا عذر (وسنتها) ثلاثة (التحميد والثناء والدعاء فيها) ذكره الزاهدى وما فهمه الكمال من ان الدعاء ركن والتكبيرة الاولى شرط رده فى البحر بتصريحهم بخلافه

اهـ لكن فيه نظر بل الاقرب كون المحاذاة شرطا فيزاد على السبعة المذكورة ثم هذا ظاهر اذا كان الميت واحدا والا فيحاذى واحدا منهم بدليل ما سيأتى من التخيير فى وضعهم صفا طولا أو عرضا تأمل ثم رأيته فى ط ثم قال ان هذا ظاهر فى الامام لان صف المؤتمين قد يخرج عن المحاذاة (قوله فلا تصح) بيان لمحترزات الشروط الثلاثة الاخيرة على اللف والنشر المرتب (قوله على نحو دابة) اى كمحمول على ايدى الناس فلا تجوز فى المختار الامن عذر امداد عن الزيلعى وهذا لو حملت على الايدى ابتداء أما لو سبق ببعض التكبيرات فانه يأتى بعد سلام الامام بما فاته وان رفعت على الايدى قبل أن توضع على الاكتاف كما سيأتى (قوله لانه كالامام من وجه) لاشتراط هذه الشروط وعدم صحتها بفقدها أو فقد بعضها (قوله لصحتها على الصبى) اى والمرأة وهذا علة لقوله دون وجه اذ لو كان اماما من كل وجه لما صحت على الصبى ونحوه (قوله على النجاشى) بتشديد الياء وبتخفيفها افصح وتكسر نونها او هو افصح ملك الحبشة اسمه اصحمة قاموس وذكر فى المغرب أنه بتخفيف الياء سماعا من الثقات وأن تشديد الجيم فيه خطأ وأن السين فى اصحمة تصحيف (قوله لغوية) أى المراد بها مجرد الدعاء وهو بعيد (قوله او خصوصية) أو لانه رفع سريره حتى رآه عليه الصلاة والسلام بحضرته فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الامام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء فتح واستدل لهذين الاحتمالين بما لا مزيد عليه فارجع اليه من جملة ذلك أنه توفى خلق كثير من أصحابه صلى الله عليه وسلم من أعزهم عليه القراء ولم ينقل عنه أنه صلى عليهم مع حرصه على ذلك حتى قال لا يموتن أحد منكم الا آذنتمونى به فان صلاتى عليه رحمة له (قوله وصحت لو وضعوا الخ) كذا فى البدائع وفسره فى شرح المنية معزيا للتتارخانية بان وضعوا رأسه مما يلى يسار الامام اه فافاد أن السنة وضع رأسه مما يلى يمين الامام كما هو المعروف الآن ولهذا علل فى البدائع للاساءة بقوله لتغييرهم السنة المتوارثة ويوافقه قول الحاوى القدسى يوضع رأسه مما يلى يمين المستقبل فما فى حاشية الرحمتى من خلاف هذا فيه نظر فراجعه (قوله شيئان) وأما ما فى القهستانى عن التحفة من زيادة المحاذاة الى جزء من الميت فالذى يظهر كونه شرطا لا ركنا كما قدمناه (قوله فلذا الخ) أى لكونها ركنا لا شرطا لانه لو نواها للاخرى أيضا يصير مكبرا ثانيا وانه لا يجوز بحر عن المحيط (قوله فلم تجز قاعدا) اى ولا راكبا (قوله بلا عذر) فلو تعذر النزول لطين أو مطر جازت راكبا ولو كان الولى مريضا فصلى قاعدا والناس قياما اجزأهم عندهما وقال محمد تجزئ الامام فقط حلية (قوله التحميد والثناء) كذا فى البحر عن المحيط ومقتضى قول الشارح ثلاثة أن الثناء غير التحميد مع أنه فيما يأتى فسر الثناء بقوله سبحانك اللهم وبحمدك فعلم أن المراد بهما واحد على ما يأتى بيانه فكان عليه أن يذكر الثالث الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم (قوله وما فهمه الكمال) تبعه شارحا المنية البرهان الحلبى وابن امير حاج (قوله من أن الدعاء ركن) قال لقولهم ان حقيقتها والمقصود منها الدعاء (قوله والتكبيرة الاولى شرط) قال لانها تكبيرة الاحرام (قوله رده فى البحر بتصريحهم بخلافه) أما الاول ففى المحيط ان الدعاء سنة وقولهم ان المسبوق يقضى التكبير نسقا بغير دعاء يدل عليه وأما الثانى فلما مر من انه لم يجز بناء اخرى عليها وقولهم ان التكبيرات الاربع قائمة مقام اربع ركعات

اهـ قلت ما نقله عن المحيط من أن الدعاء سنة قال في الحلية فيه نظر ظاهر فقد صرحوا عن آخرهم بأن صلاة الجنازة هي الدعاء للميت إذ هو المقصود منها اهـ وأما قولهم إن المسبوق يقضي التكبير نسقا بغير دعاء فقد قال في شرح المنية إن الإمام يتحمله عنه أي فلا ينافي ركنيته كما يتحمل عنه القراءة وهي ركن أيضا اهـ لكن تحمل القراءة في حالة الاقتداء أما بعد الفراغ فيأتي المسبوق بها وقد يقال يتحمل الإمام الدعاء عن المسبوق لضرورة تصحيح صلاته لأن الكلام فيما إذا خيف رفع الجنازة وأتى بالتكبيرات نسقا تأمل أقول وتقدم في باب شروط الصلاة أن المصلي ينوي مع الصلاة لله تعالى الدعاء للميت وعلله الشارح هناك بأنه الواجب عليه ونقلناه هناك عن الزيلعي والبحر والنهر فهذا مؤيد لما اختاره المحقق والله الموفق وأما عدم جواز بناء أخرى عليها فلكونها قائمة مقام ركعة وكونها كذلك لا يلزم منه أن تكون ركنا من كل وجه إذ لا شك أنها تحريمة يدخل بها في الصلاة ولذا خصت برفع الأيدي فهي شرط من وجه ركن من وجه فتدبر (قوله وهي فرض على كل مسلم مات) لفظ على بمعنى اللام التعليلية مثل ولتكبروا الله على ما هداكم أو متعلق بمحذوف خبر ثان للضمير المبتدإ أو متعلق به لأنه عائد للصلاة بمعنى المصدر والتقدير والصلاة على كل مسلم مات فرض أي مفترض على المكلفين ولو أسقط الشارح لفظ فرض لكان أصوب لأنه تقدم تصريح المصنف به ولئلا يوهم تعلق الجار به فيفسد المعنى فتدبر (قوله خلا أربعة) بالجر على أن خلا حرف استثناء (قوله بغاة) هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الإمام بغير حق (قوله فلا يغسلوا الخ) في نسخة فلا يغسلون وهي أصوب والمعنى لم يغسلوا ولم يصل عليهم إهانة لهم وزجرا لغيرهم عن فعلهم وصرح بنفي غسلهم لأنه قيل يغسلون ولا يصلى عليهم للفرق بينهم وبين الشهيد كما ذكره الزيلعي وغيره وهذا القيل رواية وفيه إشارة إلى ضعفها لكن مشى عليها في الدرر والوقاية وفي التتارخانية وعليه الفتوى (قوله ولو بعده الخ) قال الزيلعي وأما إذا قتلوا بعد ثبوت يد الإمام عليهم فإنهم يغسلون ويصلى عليهم وهذا تفصيل حسن أخذ به كبار المشايخ لأن قتل قاطع الطريق في هذه الحالة حد أو قصاص ومن قتل بذلك يغسل ويصلى عليه وقتل الباغي في هذه الحالة للسياسة أو لكسر شوكتهم فينزل منزلته لعود نفعه إلى العامة اهـ وقوله أو قصاص أي بأن كان ثم ما يسقط الحد كقطعه على محرم ونحوه مما ذكر في بابه وقد علم من هذا التفصيل أنه لو مات أحدهم حتف أنفه قبل الأخذ أو بعده يصلى عليه كما بحثه في الحلية وقال ولم أره صريحا قلت وفي الأحكام عن أبي الليث ولو قتلوا في غير الحرب أو ماتوا يصلى عليهم اهـ وهو صريح في المطلوب (قوله وكذا أهل عصبة) بضم فسكون وفي نسخة عصبية وفي نهاية ابن الأثير العصبية والتعصب المحاماة والمدافعة والعصبي من يعين قومه على الظلم والذي يغضب لعصبته ومنه الحديث ليس منا من دعا إلى عصبية أو قاتل عصبية قال في شرح درر البحار وفي النوازل وجعل مشايخنا المقتولين في العصبية في حكم أهل البغي على هذا التفصيل وفي المغني جعل الدروازكي والكلاباذي كالباغي وكذا الواقفون الناظرون إليهم إن أصابهم حجر أو غيره وماتوا في تلك الحالة ولو ماتوا بعد تفرقهم يصلى

عليهم

(وهي فرض على كل مسلم مات خلا) أربعة (بغاة وقطاع طريق) فلا يغسلوا ولا يصلى عليهم (إذا قتلوا في الحرب) ولو بعده صلي عليهم لأنه حد أو قصاص (وكذا) أهل عصبة

قوله الدروازكي والكلاباذي نسبة إلى محلتين إحداهما ببخارى والأخرى بنيسابور أبو السعود عن طبقات عبد القادر اهـ منه

عليهم اهـ قال ط ومثلهم سعد وحرام بمصر وقيس ويمن ببعض البلاد اهـ أقول والظاهر أن هذا حيث كان البغي من الفريقين ولو بغى أحدهما على الآخر وقصد الآخر المدافعة عن نفسه بالقدر الممكن يكون المدافع شهيدا وفي شرح منلا مسكين ما يؤيده فراجعه (قوله ومكابر في مصر ليلا بسلاح) كذا في الدرر والبحر وغيرهما والمكابر بالباء الموحدة المتغلب المتعمل والمراد به من يقف في محل من المصر يتعرض لمعصوم والظاهر أن هذا مبني على قول أبي يوسف من أنه يكون قاطع طريق إذا كان في المصر ليلا مطلقا أو نهارا بسلاح وعليه الفتوى كما سيأتي في بابه إن شاء الله تعالى فيعطى أحكام قاطع الطريق في غير المصر من أنه إذا ظهر عليه قبل أخذ شيء وقتل فإنه يحبس حتى يتوب وإن أخذ مالا قطع من خلاف وإن قتل معصوما قتل حدا على ما سيأتي تفصيله في محله فحيث كان حده القتل لا يصلى عليه وبما قررناه ظهر أن قوله بسلاح غير قيد لأنه إذا وقف في المصر ليلا لا فرق بين كونه قاتلا بسلاح أو غيره كحجر أو عصا والله أعلم (قوله خنق غير مرة) هو مفاد صيغة المبالغة وقيده المصنف في باب البغاة بما إذا كان ذلك في المصر وعبارته مع الشرح ومن تكرر الخنق بكسر النون منه في المصر أي خنق مرارا ذكره مسكين قتل به سياسة لسعيه بالفساد وكل من كان كذلك يدفع شره بالقتل وإلا بأن خنق مرة لا لأنه كالقتل بالمثقل وفيه القود عند غير أبي حنيفة اهـ أي وأما عنده ففيه الدية على عاقلته كالقتل بالمثقل وظاهر قوله بأن خنق مرة أن التكرار يحصل بمرتين (قوله فحكمهم كالبغاة) كذا في البحر والزيلعي أي حكم أهل عصبية ومكابر وخناق حكم البغاة في أنهم لا يغسلون ولا يصلى عليهم وأما ما في الدرر من قوله وإن غسلوا أي البغاة والقطاع والمكابر فإنه مبني على الرواية الأخرى وقدمنا ترجيحها (قوله به يفتى) لأنه فاسق غير ساع في الأرض بالفساد وإن كان باغيا على نفسه كسائر فساق المسلمين زيلعي (قوله ورجح الكمال قول الثاني الخ) أي قول أبي يوسف أنه يغسل ولا يصلى عليه إسمعيل عن خزانة الفتاوى وفي القهستاني والكفاية وغيرهما عن الإمام السغدي الأصح عندي أنه لا يصلى عليه لأنه لا توبة له قال في البحر فقد اختلف التصحيح لكن تأيد الثاني بالحديث اهـ أقول قد يقال لا دلالة في الحديث على ذلك لأنه ليس فيه سوى أنه عليه الصلاة والسلام لم يصل عليه فالظاهر أنه امتنع زجرا لغيره عن مثل هذا الفعل كما امتنع عن الصلاة على المديون ولا يلزم من ذلك عدم صلاة أحد عليه من الصحابة إذ لا مساواة بين صلاته وصلاة غيره قال تعالى إن صلاتك سكن لهم ثم رأيت في شرح المنية بحث كذلك وأيضا فالتعليل بأنه لا توبة له مشكل على قواعد أهل السنة والجماعة لإطلاق النصوص في قبول توبة العاصي بل التوبة من الكفر مقبولة قطعا وهو أعظم وزرا ولعل المراد ما إذا تاب حالة اليأس كما إذا فعل بنفسه ما لا يعيش معه عادة كجرح مزهق في ساعته وإلقاء في بحر أو نار فتاب أما لو جرح نفسه وبقي حيا أياما مثلا ثم تاب ومات فينبغي الجزم بقبول توبته ولو كان مستحلا لذلك الفعل إذ التوبة من الكفر حينئذ مقبولة فضلا عن المعصية بل تقدم الخلاف في قبول توبة العاصي حالة اليأس ثم اعلم أن هذا كله فيمن قتل نفسه عمدا أما لو كان خطأ فإنه يصلى عليه بلا خلاف كما صرح به في الكفاية وغيرها وسيأتي عده مع الشهداء (قوله لا يصلى على قاتل أحد أبويه) الظاهر أن

و(مكابر في مصر ليلا بسلاح وخناق) خنق غير مرة (فحكمهم كالبغاة) (من قتل نفسه) ولو (عمدا يغسل ويصلى عليه) به يفتى وإن كان أعظم وزرا من قاتل غيره ورجح الكمال قول الثاني بما في مسلم أنه عليه السلام أتي برجل قتل نفسه فلم يصل عليه (لا) يصلى (على قاتل أحد أبويه) إهانة له

المراد أنه لا يصلى عليه اذا قتله الامام قصاصا او مات حتف أنفه يصلى عليه كما في البغاة ونحوهم ولم اره صريحا فليراجع (قوله والحقه في النهر بالبغاة) اى فلا يصلى عليه خامسا هكذا فهمت ثم رأيته في ط لكن فيه ان عبارة النهر هكذا او العصبية كالبغاة ومن هذا النوع الخناق وقاتل أحد ابويه اه وعليه فيكون المستثنى أقل من اربعة تامل (قوله وقال ائمة بلخ في كلها) وهو قول الائمة الثلاثة ورواية عن ابي حنيفة كما في شرح درر البحار والاول ظاهر الرواية كما في البحر وفي حاشيته للرملي ربما يستفاد منه ان الحنفي اذا اقتدى بالشافعي فالاولى متابعته في الرفع ولم اره اه اقول ولم يقل يجب لان المتابعة انما تجب في الواجب او الفرض وهذا الرفع غير واجب عند الشافعي وما في شرح الكيدانية للقهستاني من انه لا تجوز المتابعة في رفع اليدين في تكبيرات الركوع وتكبيرات الجنازة فيه نظر اذ ليس ذلك مما لا يسوغ الاجتهاد فيه بالنظر الى الرفع في تكبيرات الجنازة لما علمت من انه قال به البلخيون من ائمتنا وقد اوضحنا المقام في آخر واجبات الصلاة وقدمنا ايضا شيأ منه في صلاة العيدين (قوله وهو سبحانك اللهم وبحمدك) كذا فسر به الثناء في شرح درر البحار وغيره وقال في العناية انه مراد صاحب الهداية لانه المعهود من الثناء وذكر في النهر ان هذا رواية الحسن عن الامام والذي في المبسوط عن ظاهر الرواية انه يحمد الله اه اقول مقتضى ظاهر الرواية حصول السنة بأي صيغة من صيغ الحمد فيشمل الثناء المذكور لاشتماله على الحمد (قوله كما في التشهد) اى المراد الصلاة الابراهيمية التي يأتي بها المصلي في قعدة التشهد (قوله لان تقديمها) اى تقديم الصلاة على الدعاء سنة كما ان تقديم الثناء عليها سنة ايضا (قوله ويدعو الخ) اى لنفسه وللميت وللمسلمين لكي يغفر له فيستجاب دعاؤه في حق غيره ولان من سنة الدعاء ان يبدأ بنفسه قال تعالى رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا جوهرة ثم افاد ان من لم يحسن الدعاء بالمأثور يقول اللهم اغفر لنا ولوالدينا وله وللمؤمنين والمؤمنات (قوله والمأثور اولى) ومن المأثور اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار منح وثم ادعية اخر فانظرها في الفتح والامداد وشرح المنية *(تنبيه)* المراد الاستيعاب فالمعنى اغفر للمسلمين كلهم فلا ينافي قوله وصغيرنا قوله الآتي ولا يستغفر لصبي اى لا يقول اغفر له افاده القهستاني والمراد بالابدال في الاهل والزوجة ابدال الاوصاف لا الذوات لقوله تعالى الحقنا بهم ذريتهم ولخبر الطبراني وغيره ان نساء الجنة من نساء الدنيا افضل من الحور العين وتعين لا زوجة له على تقديرها ان لو كانت ولانه صح الخبر بان المرأة لآخر ازواجها اى اذا ماتت وهي في عصمته وفي حديث رواه جمع لكنه ضعيف المرأة منا ربما يكون لها زوجان في الدنيا فتموت ويموتان ويدخلان الجنة لايهما هي قال لاحسنهما خلقا كان عندها في الدنيا وتمامه في تحفة ابن حجر (قوله وقدم فيه الاسلام)

اى

والحقه في النهر بالبغاة (وهي اربع تكبيرات) كل تكبيرة قائمة مقام ركعة (يرفع يديه في الاولى فقط) وقال ائمة بلخ في كلها (ويثني بعدها) وهو سبحانك اللهم وبحمدك (ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم) كما في التشهد (بعد الثانية) لان تقديمها سنة الدعاء (ويدعو بعد الثالثة) بامور الآخرة والمأثور اولى وقدم فيه الاسلام مع انه الايمان لانه منبئ عن الانقياد فكأنه دعاء في حال الحياة بالايمان والانقياد واما في حال الوفاة فالانقياد وهو العمل غير موجود

أي في الدعاء المأثور وكما مر اعلم أن الاسلام على وجهين شرعي وهو بمعنى الايمان ولغوي وهو بمعنى الاستسلام والانقياد كما في شرح العمدة للنسفي فقول الشارح مع أنه الايمان ناظر للمعنى الشرعي للاسلام وقوله لانه منبئ ناظر الى المعنى اللغوي له وقوله فكأنه دعاء في حال الحياة بالايمان هو معنى الاسلام الشرعي وقوله والانقياد أي الذي هو معنى الاسلام اللغوي اه ح وما ذكره الشارح مأخوذ من صدر الشريعة والحاصل أن الاسلام خص بحالة الحياة لانه المناسب لها بمعنييه الشرعي وهو الايمان أي التصديق القلبي واللغوي وهو الانقياد بالاعمال الظاهرة وخص الايمان بحالة الموت لانه المناسب لها اذ لا ينبئ عن العمل بل عن التصديق فقط ولا يمكن في حالة الموت سواه (قوله بلا دعاء) هو ظاهر المذهب وقيل يقول اللهم آتنا في الدنيا حسنة الخ وقيل ربنا لا تزغ قلوبنا الخ وقيل يخير بين السكوت والدعاء بحر (قوله ناويا بالميت مع القوم) كذا في الفتح وقال الزيلعي ينوي بهما كما وصفنا في صفة الصلاة وينوي الميت كما ينوي الامام اه وظاهره انه ينوي الملائكة الحفظة ايضا ثم رأيته صريحا في شرح درر البحار وذكر في الخانية والظهيرية والجوهرة أنه لا ينوي الميت قال في البحر وهو الظاهر لان الميت لا يخاطب بالسلام حتى ينوي به اذ ليس أهلا له اه وأقره في النهر لكن قال الخير الرملي انه غير مسلم وسيأتي ما ورد في أهل المقبرة السلام عليكم دار قوم مؤمنين وتعليمه صلى الله عليه وسلم السلام على الموتى اه (قوله لكن في البدائع الخ) قد يقال ان الزيلعي لم يرد دخول التسليم في الكلية المذكورة والذي في البدائع ولا يجهر بما يقرأ عقب كل تكبيرة لانه ذكر والسنة فيه المخافتة وهل يرفع صوته بالتسليم لم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد أنه لا يرفع لانه للاعلام ولا حاجة له لان التسليم مشروع عقب التكبير بلا فصل ولكن العمل في زماننا على خلافه اه (قوله وعن الشافعي الفاتحة) وبه قال أحمد لان ابن عباس صلى على جنازة فجهر بالفاتحة وقال عمدا فعلت ليعلم أنها سنة ومذهبنا قول عمر وابنه وعلي وأبي هريرة وبه قال مالك كما في شرح المنية (قوله بنية الدعاء) والظاهر أنها حينئذ تقوم مقام الثناء على ظاهر الرواية من أنه يسن بعد الاولى التحميد (قوله وتكره بنية القراءة) في البحر عن التجنيس والمحيط لا يجوز لانها محل الدعاء دون القراءة اه ومثله في الولوالجية والتاترخانية وظاهره أن الكراهة تحريمية وقول القنية لو قرأ فيها الفاتحة جاز أي لو قرأها بنية الدعاء ليوافق ما ذكره غيره أو أراد بالجواز الصحة على أن كلام القنية لا يعمل به اذا عارضه غيره فقول الشرنبلالي في رسالته انه نص على جواز قراءتها فيه نظر ظاهر لما علمته وقوله وقول منلا علي القاري أيضا يستحب قراءتها بنية الدعاء خروجا من خلاف الامام الشافعي فيه نظر أيضا لانها لا تصح عنده الا بنية القرآن وليس له أن يقرأها بنية القراءة ويرتكب مكروه مذهبه ليراعي مذهب غيره كما مر تقريره أول الكتاب (قوله وأفضل صفوفها آخرها الخ) كذا في القنية وبحث فيه في الحلية باطلاق ما في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وبان اظهار التواضع لا يتوقف على التأخر اه أقول قد يقال ان الحديث مخصوص بالصلاة المطلقة لانها المتبادرة ولقوله صلى الله عليه وسلم من صلى عليه ثلاثة صفوف غفر له رواه أبو داود وقال حديث حسن والحاكم وقال صحيح على

(ويسلم) بلا دعاء (بعد الرابعة) تسليمتين ناويا الميت مع القوم ويسر الكل الا التكبير زيلعي وغيره لكن في البدائع العمل في زماننا على الجهر بالتسليم وفي جواهر الفتاوى يجهر بواحدة (ولا قراءة ولا تشهد فيها) وعين الشافعي الفاتحة في الاولى وعندنا تجوز بنية الدعاء وتكره بنية القراءة لعدم ثبوتها فيها عنه عليه السلام وافضل صفوفها آخرها اظهارا للتواضع (ولو كبر امامه خمسا لم يتبع)

شرط مسلم ولهذا قال في المحيط ويستحب أن يصف ثلاثة صفوف حتى لو كانوا سبعة يتقدم أحدهم للامامة ويقف وراءه ثلاثة ثم اثنان ثم واحد اه فلو كان الصف الاول أفضل في الجنازة أيضا لكان الافضل جعلهم صفا واحدا ولكره قيام الواحد وحده كما كره في غيرها هذا ما ظهر لي (قوله لانه منسوخ) لان الآثار اختلفت في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فروى الخمس والسبع والتسع وأكثر من ذلك الا أن آخر فعله عليه الصلاة والسلام كان أربع تكبيرات فكان ناسخا لما قبله ح عن الامداد وفي الزيلعي أنه صلى الله عليه وسلم حين صلى على النجاشي كبر أربع تكبيرات وثبت عليها الى أن توفي فنسخت ما قبلها ط (قوله فيمكث المؤتم الخ) لما كان قوله لم يتبع صادقا بالقطع وبالانتظار أردفه ببيان المراد منه ط (قوله به يفتى) رجحه في فتح القدير بان البقاء في حرمة الصلاة بعد فراغها ليس بخطا مطلقا انما الخطأ في المتابعة في الخامسة بحر وروى عن الامام أنه يسلم للحال ولا ينتظر تحقيقا للمخالفة ط (قوله هذا) أي عدم المتابعة ط (قوله وينوي الافتتاح الخ) لجواز أن تكبيرة الامام للافتتاح الآن واخطأ المبلغ نقل ذلك في البحر عن شرح المجمع الملكي بصيغة قالوا ونقله في باب صلاة العيد بصيغة قيل وكلا الصيغتين مشعر بالضعف كيف وهو لا وجه له يظهر لانه ان كان المراد أنه ينوي الافتتاح بما زاد على الرابعة كما هو المتبادر لزم ان يأتي بعدها بثلاث تكبيرات أخر لان نية الافتتاح لتصحيح صلاته باحتمال خطا المبلغ ولا صحة لها الا بثلاث بعدها لانها أركان والا كانت نيته لغوا فكان الواجب عدمها وان كان المراد جميع التكبيرات فمن أين يعلم أن المبلغ يزيد على الرابعة حتى ينوي الافتتاح بالجميع فان احتمال الخطا انما ظهر وقت الزيادة وان قيل انه ينوي قبلها يلزم عليه أن ينوي الافتتاح بالجميع وان لم يزد المبلغ شيئا وانه يأتي بعد الرابعة بثلاث تكبيرات أيضا والا لم يكن لهذه النية فائدة وانه في غير صلاة الجنازة يأتي بتكبيرة أخرى لاحتمال خطا المبلغ ونحو ذلك يقال في تكبيرات العيد كما أشرنا اليه في بابه ولم أر من تعرض لشيء من ذلك ثم ظهر أنه يمكن أن يجاب باختيار الشق الاول وان فائدته أنه اذا زاد خامسة مثلا احتمل أن تكون التحريمة وأنه سيكبر بعدها ثلاثا أخرى وهكذا في السادسة والسابعة فاذا سلم احتمل أن أربعا قبل السلام هي الفرائض الاصلية وأن ما قبلها زائدة غلطا واحتمل ان أربعا من الابتداء هي الفرائض الاصلية وما بعدها زائدة غلطا فاذا نوى تكبيرة الافتتاح فيما زاد على الاربع الاول قد ينفعه ذلك في بعض الصور بلا ضرر والله أعلم (قوله ولا يستغفر فيها لصبي) اى في صلاة الجنازة (قوله ومجنون ومعتوه) هذا في الاصلي فان الجنون والعته الطارئين بعد البلوغ لا يسقطان الذنوب السالفة كما في شرح المنية (قوله بعد دعاء البالغين) كذا في بعض نسخ الدرر وفي بعضها بدل دعاء البالغين وكتب العلامة نوح على نسخة بعد انها مخالفة لما في الكتب المشهورة ومناقضة لقوله لا يستغفر لصبي ولهذا قال بعضهم انها تصحيف من بدل اه وقال الشيخ اسمعيل بعد كلام والحاصل ان مقتضى متون المذهب والفتاوى وصريح غرر الاذكار الاقتصار في الطفل على اللهم اجعله لنا فرطا الخ اه قلت وحاصله انه لا يأتي بشيء من دعاء البالغين اصلا بل يقتصر على ما ذكر وقد نقل في الحلية عن البدائع والمحيط وشرح الجامع لقاضيخان ما هو

كالصريح

لانه منسوخ (فيمكث المؤتم حتى يسلم معه اذا سلم) به يفتى هذا اذا سمع من الامام ولو من المبلغ تابعه وينوي الافتتاح بكل تكبيرة وكذا في العيد (ولا يستغفر فيها لصبي ومجنون) ومعتوه لعدم تكليفهم (بل يقول بعد دعاء البالغين اللهم اجعله لنا فرطا) بفتحتين

كالصريح في ذلك فراجعه وبه علم ان ما في شرح المنية من انه يأتي بذلك الدعاء بعد قوله ومن توفيته منا فتوفه على الايمان مبني على نسخة بعد من الدرر فتدبر هذا وما مر في المأثور في دعاء البالغين من قوله وصغيرنا وكبيرنا لا ينافي قولهم لا يستغفر لصبي كما قدمناه فافهم (قوله اى سابقا الخ) قال في المغرب اللهم اجعله لنا فرطا أي أجرا يتقدمنا واصل الفارط والفرط فيمن يتقدم الواردة اه أي من يتقدم الجماعة الواردة الى الماء ليهيئ لهم ومنه الحديث انا فرطكم على الحوض واقتصر الشارح على المعنى الثاني الذي هو الاصل لما في البحر أنه الانسب هنا لئلا يتكرر مع قوله واجعله لنا أجرا اه قال ط والذي في النهر وغيره تفسيره بالمتقدم ليهيئ مصالح والديه في دار القرار (قوله وهو دعاء له) أي للصبي أيضا أي كما هو دعاء لوالديه وللمصلين لانه لا يهيئ الماء لدفع الظما أو مصالح والديه في دار القرار الا اذا كان متقدما في الخير وهو جواب عن سؤال حاصله ان هذا دعاء للاحياء ولا نفع للميت فيه ط (قوله لا سيما وقد قالوا الخ) حاصله أنه اذا كانت حسناته أي ثوابها له يكون أهلا للجزاء والثواب فناسب أن يكون ذلك دعاء له أيضا لينتفع به يوم الجزاء (قوله واجعله ذخرا) في الهداية والكافي والكنز وغيرها واجعله لنا أجرا واجعله لنا ذخرا وفي الدرر والوقاية كما هنا (قوله ذخيرة) أشار الى أن المراد بالذخر الاسم أي ما يذخر لا المصدر فانه يستعمل اسما ومصدرا كما يفيده قول القاموس ذخره كمنعه ذخرا بالضم وأذخره اختاره أو اتخذه والذخيرة ما اذخر كالذخر جمعه أذخار اه قال العلامة ابن حجر شبه تقدمه لوالديه بشيء نفيس يكون أمامهما مدخرا الى وقت حاجتهما له بشفاعته لهما كما صح اه (قوله مقبول الشفاعة) تفسير لقوله مشفعا بالبناء للمجهول (تتمة) في بعض الكتب يقول اللهم اجعله لوالديه فرطا وسلفا وذخرا وعظة واعتبارا وشفيعا وأجرا وثقل به موازينهما وأفرغ الصبر على قلوبهما ولا تفتنهما بعده واغفر لنا وله ط أقول رأيت ذلك في كتب الشافعية لكن بابدال قوله واغفر لنا وله بقوله ولا تحرمهما أجره وهذا أولى لما مر من أنه لا يستغفر لصبي وقال في شرح المنية وفي المفيد ويدعو لوالدي الطفل وقيل يقول اللهم ثقل به موازينهما وأعظم به أجرهما ولا تفتنهما بعده اللهم اجعله في كفالة ابراهيم والحقه بصالحي المؤمنين اه (قوله ندبا) أي كونه بالقرب من الصدر مندوب والا فمحاذاة جزء من الميت لا بد منها قهستاني عن التحفة ويظهر أن هذا في الامام وفيما اذا لم تتعدد الموتى والا وقف عند صدر أحدهم فقط ولا يبعد عن الميت كما في النهر ط (قوله للرجل والمرأة) أراد الذكر والانثى الشامل للصغير والصغيرة ط عن أبي السعود وعند الشافعي رحمه الله يقف عند رأس الرجل وعجز المرأة (قوله والشفاعة لاجله) أي ان المصلي شافع للميت لاجل ايمانه فناسب أن يقوم بحذاء محله (قوله والمسبوق) اى الذي لم يكن حاضرا تكبير الامام السابق ط (قوله ببعض التكبيرات) صادق بالاقل والاكثر ط أما المسبوق بالكل فيأتي حكمه (قوله لا يكبر في الحال) فلو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما أداه غير معتبر كذا في الخلاصة بحر ومثله في الفتح وقضيته عدم اعتبار ما أداه أنه لا يكون شارعا في تلك الصلاة وحينئذ فتفسد التكبيرة مع أن المسطور في القنية أنه يكون شارعا وعليه فيعتبر ما أداه وهذا لم أر من أفصح عنه فتدبره نهر وأجاب الحموي

اى سابقا الى الحوض ليهيئ الماء وهو دعاء له أيضا بتقدمه في الخير لا سيما وقد قالوا حسنات الصبي له لا لابويه بل لهما ثواب التعليم (واجعله ذخرا) بضم الذال المعجمة ذخيرة (وشافعا مشفعا) مقبول الشفاعة (ويقوم الامام) ندبا (بحذاء الصدر مطلقا) للرجل والمرأة لانه محل الايمان والشفاعة لاجله (والمسبوق) ببعض التكبيرات لا يكبر في الحال بل (ينتظر) تكبير (الامام ليكبر معه) للافتتاح لما مر ان كل تكبيرة كركعة

في شرح الكنز بانه لا يلزم من عدم اعتباره عدم شروعه ولا من اعتبار شروعه اعتبار ما أداه الا ترى أن من أدرك الامام في السجود صح شروعه مع أنه لا يعتبر ما أداه من السجود مع الامام بل عليه اعادته اذا قام الى قضاء ما سبق به فلا مخالفة بين ما في الخلاصة والقنية اه لكن فيه أن تكبيرة الافتتاح هنا بمنزلة ركعة فلو صح شروعه بها يلزم اعتبارها الا أن يقال انها شبهين كما مر فنصحح شروعه بها من حيث كونها شرطا ولا نعتبرها في تكميل العدد من حيث شبهها بالركعة فلذا قلنا يصح شروعه بها او يعيدها بعد سلام امامه والله أعلم (قوله والمسبوق الخ) هو من تتمة التعليل أي فلو كبر ولم ينتظر لكان كالمسبوق الذي شرع في قضاء ما سبق به قبل الفراغ من الاقتداء ط (قوله وقال أبو يوسف الخ) قال في النهاية تفسير المسئلة على قوله أنه لما جاء وقد كبر الامام تكبيرة الافتتاح كبر هذا الرجل للافتتاح فاذا كبر الامام الثانية تابعه فيها ولم يكن مسبوقا وعندهما لا يكبر للافتتاح حين يحضر بل ينتظر حتى يكبر الامام الثانية ويكون هذا التكبير تكبير الافتتاح في حق هذا الرجل فيصير مسبوقا بتكبيرة يأتي بها بعد سلام الامام اه (قوله كما لا ينتظر الحاضر الخ) أفاد بالتشبيه أن مسئلة الحاضر اتفاقية ولذا قال بل يكبر أي الحاضر اتفاقا والمراد به من كان حاضرا وقت تحريمة الامام في محل يجزئه فيه الدخول في صلاة الامام كما يأتي عن المجتبى أي بان كان متهيأ للصلاة كما يفيده قول الهندية عن شرح الجامع لقاضيخان وان كان مع الامام فتغافل ولم يكبر معه أو كان في النية بعد فأخر التكبير فانه يكبر ولا ينتظر تكبير الامام الثانية في قولهم لانه لما كان مستعدا جعل بمنزلة المشارك اه (قوله في حال التحريمة) مفهومه أنه لو فاتته التحريمة وحضر في حالة التكبيرة الثانية مثلا لا يكون مدركا لها بل ينتظر الثالثة ويكون مسبوقا بتكبيرتين لا بواحدة عندهما لكن الظاهر أن التحريمة غير قيد لما سيأتي فيما لو كبر الاربع والرجل حاضر فانه يكون مدركا لها ويؤيده التعليل المار عن قاضيخان والآتي عقبه عن الفتح تأمل (قوله لانه كالمدرك) قال في فتح القدير يفيد أنه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للحرج اذ حقيقة ادراك الركعة بفعلها مع الامام ولو شرط في التكبير المعية ضاق الامر جدا اذ الغالب تأخر النية قليلا عن تكبير الامام فاعتبر مدركا لحضوره اه (قوله ثم يكبران الخ) أي المسبوق والحاضر وقوله ما فاتهما فيه خفاء لان المراد بالحاضر في كلامه الحاضر في حال التحريمة فاذا أتى بها لم يفته شيء الا أن يراد ما اذا حضر أكثر من تكبيرة فيكبر واحدة فانه يكبر بعد السلام ما فاته على ما سيأتي تأمل واحترز عن اللاحق كأن كبر مع الامام الاولى دون الثانية والثالثة فانه يكبرهما ثم يكبر مع الامام الرابعة كما في الحلية والنهر هذا وفي نور الايضاح وشرحه ان المسبوق يوافق امامه في دعائه لو علمه بسماعه اه ولم يذكر ما اذا لم يعلم وظاهر تقييده الموافقة بالعلم أنه اذا لم يعلم بان لم يعلم أنه في التكبيرة الثانية أو الثالثة مثلا يأتي به مرتبا أي بالثناء ثم الصلاة ثم الدعاء تأمل (قوله نسقا) بالتحريك أي متتابعة وفي بعض النسخ تترى وهو بمعناه (قوله على الاعناق) مفهومه أنه لو رفعت بالايدي ولم توضع على الاعناق أنه لا يقطع التكبير بل يكبر وهو ظاهر الرواية وعن محمد ان كانت الى الارض أقرب يكبر والا فلا معراج ومثله في البزازية والفتح ويخالفه ما في البحر عن

والمسبوق لا يبدأ بما فاته وقال أبو يوسف يكبر حين يحضر (كما لا ينتظر الحاضر) في (حال التحريمة) بل يكبر اتفاقا للتحريمة لانه كالمدرك ثم يكبران ما فاتهما بعد الفراغ نسقا بلا دعاء ان خشيا رفع الميت على الاعناق

الظهيرية أنها لو رفعت بالايدي ولم توضع على الاكتاف لا يكبر في ظاهر الرواية لكن قال في الشرنبلالية وينبغي أن يعول على ما في البزازية ولا يخالفه ما يأتي من أنه لا تصح اذا كان الميت على أيدي الناس لانه يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء اه (قوله وما في المجتبى من أن المدرك) أي الحاضر ومعناه مدركا لانه بمنزلته كما مر وعبارة المجتبى رجل واقف حيث يجزيه الدخول في صلاة الامام فكبر الامام الاولى ولم يكبر معه فانه يكبر ما لم يكبر الامام الثانية فان كبر كبر معه وقضى الاولى في الحال وكذا ان لم يكبر في الثانية والثالثة والرابعة يكبر ويقضي ما فاته في الحال اه (قوله شاذ) لمخالفته ما نص عليه غير واحد من أنه يكبر ما فاته بعد سلام الامام أفاده في النهر (قوله فلو جاء الخ) هذا ثمرة الخلاف بينهما وبين أبي يوسف كما في النهر (قوله لتعذر الدخول الخ) لما مر أن المسبوق ينتظر الامام ليكبر معه وبعد الرابعة لم يبق على الامام تكبير حتى ينتظره ليتابعه فيه قال في الدرر والاصل في الباب عندهما أن المقتدي يدخل في تكبيرة الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند أبي يوسف يدخل اذا بقيت التحريمة كذا في البدائع اه (قوله كما في الحاضر) أي في وقت التكبيرة الرابعة فقط أو التكبيرات كلها ولم يكبرها مع الامام وأشار بالتشبيه تبعا للبدائع الى أن مسئلة الحاضر اتفاقية وفيه كلام يأتي (قوله وعليه الفتوى) أي على قول أبي يوسف في مسئلة المسبوق خلافا لما مشى عليه في المتن (قوله ذكره الحلبي وغيره) عبارة الحلبي في شرح المنية وان جاء بعد ما كبر الرابعة فاتته الصلاة عندهما وعند أبي يوسف يكبر فاذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات وذكر في المحيط ان عليه الفتوى اه قلت وذكر أيضا في الفتاوى الهندية عن المضمرات أنه الاصح وعليه الفتوى لكن ما مشى عليه في المتن صرح في البدائع بانه الصحيح ومثله في الدرر وشرح المقدسي ونور الايضاح ثم نقل في الامداد عن التجنيس والولوالجية ان ذلك رواية عن أبي حنيفة وأن عند أبي يوسف يدخل في الصلاة وعليه الفتوى قال فقد اختلف التصحيح *(تنبيه)* هذا كله في المسبوق وأما الحاضر وقت التكبيرة الرابعة فانه يدخل وقد أشار الشارح كالبدائع الى أنه بالاتفاق كما قدمنا وبه صرح في النهر وهو ظاهر عبارة المجتبى التي قدمناها لكن في البحر عن المحيط لو كبر الامام أربعا والرجل حاضر فانه يكبر ما لم يسلم الامام ويقضي الثلاث وهذا قول أبي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن أنه لا يكبر وقد فاتته اه أقول لكن المفهوم من غالب عباراتهم أن عدم فوات الصلاة في الحاضر متفق عليه بين أبي يوسف وصاحبيه وأن الفوات رواية الحسن عن أبي حنيفة وأن المفتى به عدم الفوات وهذا هو المناسب لما مر من تقرير أقوالهم أما على قول أبي يوسف فظاهر لان المسبوق عنده لا تفوته الصلاة فالحاضر بالاولى وأما على قولهما فلما صرح به في الهداية وغيرها من أن الحاضر بمنزلة المدرك عندهما وهذا حاضر وقت الرابعة فيكبرها قبل سلام الامام ثم يقضي الثلاث لفوات محلها وحينئذ فما في المحيط من قوله وهذا قول أبي يوسف لا يلزم منه أن يكون قولهما بخلافه بل قولهما كقوله بدليل أنه قابله برواية الحسن فقط والا كان المناسب مقابلته بقولهما ولذا لم يعزه في الخانية والولوالجية وغاية البيان الى أبي يوسف بل أطلقوه وقابلوه برواية الحسن بل زاد في غاية البيان بعد ذلك وعن أبي يوسف أنه يدخل معه فافادان

وما في المجتبى من ان المدرك يكبر الكل للحال شاذ نهر (فلو جاء) المسبوق (بعد تكبيرة الامام الرابعة فاتته الصلاة) لتعذر الدخول في تكبيرة الامام وعند أبي يوسف يدخل لبقاء التحريمة فاذا سلم الامام كبر ثلاثا كما في الحاضر وعليه الفتوى ذكره الحلبي وغيره (واذا اجتمعت الجنائز فافراد الصلاة) على كل واحدة

قول أبي يوسف كقولهما وأن المخالفة في رواية الحسن فقط * (تنبيه) * نقل في البحر عبارة المحيط السابقة ثم قال فما في الحقائق من أن الفتوى على قول أبي يوسف انما هو في مسئلة الحاضر لا المسبوق وقد يقال انه اذا كان حاضرا ولم يكبر حتى كبر الامام ثنتين أو ثلاثا فلا شك أنه مسبوق وحضوره من غير فعل لا يجعله مدركا فينبغي أن يكون كمسئلة المسبوق وأن يكون الفرق بين الحاضر وغيره في التكبيرة الاولى فقط كما لا يخفى اه وأقول ان ما في الحقائق محمول على مسئلة المسبوق لما مر من أن المخالف فيها أبو يوسف وأن الفتوى على قوله وأما مسئلة الحاضر فانها وفاقية كما علمته وأما قوله وقد يقال الخ فحاصله أنه لا تتحقق مسئلة الحاضر الا فيمن حضر وقت التكبيرة الاولى فكبرها قبل أن يكبر الامام الثانية أما لو تشاغل حتى كبر الامام الثانية أو أكثر فهو مسبوق لا حاضر وفيه نظر ظاهر فانه اذا كان حاضرا حتى كبر الامام تكبيرتين مثلا يكون مدركا للثانية فله أن يكبرها قبل أن يكبر الامام الثالثة و يكون مسبوقا بالاولى فيأتي بها بعد سلام الامام فسبقه بها لا ينافي كونه حاضرا في غيرها يدل على ذلك ما نقله في البحر عن الواقعات من أنه ان لم يكبر الحاضر حتى كبر الامام ثنتين كبر الثانية منهما ولم يكبر الاولى حتى يسلم الامام لان الاولى ذهب محلها فكانت قضاء والمسبوق لا يشتغل بالقضاء قبل فراغ الامام اه فانظر كيف جعله حاضرا ومسبوقا اذ لو كان مسبوقا فقط لم يكن له أن يكبر الثانية بل ينتظر تكبير الامام الثالثة كما مر فاغتنم تحرير هذا المقام (قوله أولى من الجمع) لان الجمع مختلف فيه قنية (قوله وتقديم الافضل أفضل) أي يصلي أولا على أفضلهم ثم يصلي على الذي يليه في الفضل وقيده في الامداد بقوله ان لم يكن سبق أي والا يصلي على الاسبق ولو مفضولا وسيأتي بيان الترتيب (قوله وان جمع جاز) أي بأن صلى على الكل صلاة واحدة (قوله صفا واحدا) أي كما يصطفون في حال حياتهم عند الصلاة بدائع أي بأن يكون رأس كل عند رجل الآخر فيكون الصف على عرض القبلة (قوله وان شاء جعلها صفا الخ) ذكر في البدائع التخيير بين هذا والذي قبله ثم قال هذا جواب ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الاصول أن الثاني أولى لان السنة هي قيام الامام بحذاء الميت وهو يحصل في الثاني دون الاول اه (قوله درجا) أي شبه الدرج بأن يكون رأس الثاني عند منكب الاول بدائع (قوله لحصول المقصود) وهو الصلاة عليهم درر والاحسن ما في المبسوط لان الشرط أن تكون الجنائز أمام الامام وقد وجد اسمعيل (قوله فيقرب منه الافضل فالافضل) أي في صورة ما اذا جعلهم صفا واحدا الى القبلة بوجهيه أما في صورة جعلهم صفا عرضا فانه يقوم عند أفضلهم كما قدمه اذ ليس أحدهم أقرب وهذا حيث اختلفوا في الفضل وان تساووا اقدم أسنهم كما في الحلية وفي البحر عن الفتح وفي الرجلين يقدم أكبرهما سنا وقرآنا وعلما كما فعله عليه الصلاة والسلام في قتلى أحد من المسلمين (قوله يقدم على العبد) أي ولو بالغا كما يفيده قول البحر عن الظهيرية ويقدم الحر على العبد ولو كان الحر صبيا اه قال ط وأفاد ان الحر البالغ يقدم بالاولى وهو المشهور وروى الحسن عن الامام أن العبد اذا كان أصلح قدم منح اه (قوله لضرورة) انما قيد به لانه لا يدفن اثنان في قبر ما لم يصر الاول ترابا فيجوز حينئذ البناء عليه والزرع الا لضرورة فيوضع بينهما تراب أو لبن ليصير كقبرين و يجعل الرجل

(أولى) من الجمع وتقديم الافضل أفضل (وان جمع) جاز ثم ان شاء جعل الجنائز صفا واحدا او قام عند افضلهم وان شاء (جعلها صفا مما يلي القبلة) واحدا خلف واحد (بحيث يكون صدر كل) جنازة (مما يلي الامام) ليقوم بحذاء صدر الكل وان جعلها درجا فحسن لحصول المقصود (وراعى الترتيب) المعهود خلفه حالة الحياة فيقرب منه الافضل فالافضل الرجل مما يليه فالصبي فالخنثى فالبالغة فالمراهقة والصبي الحر يقدم على العبد والعبد على المرأة واما ترتيبهم في قبر واحد لضرورة فبعكس هذا فيجعل الافضل مما يلي القبلة فتح

مما يلي القبلة ثم الغلام ثم الخنثى ثم المرأة شرح الملتقى (قوله أو نائبه) الاولى ثم نائبه ح أي كما عبر في الفتح وغيره (قوله ثم صاحب الشرط) قال في الشرنبلالية ظاهر كلام الكمال أن صاحب الشرط غير أمير البلد وفي المعراج ما يفيد انه هو حيث قال الشرط بالسكون والحركة خيار الجند والمراد امير البلدة كامير بخارا اه واجاب ط بحمل امير البلد على المولى من نائب السلطان لا من السلطان اه هذا وتقدم في الجمعة تقديم الشرطي على القاضي وما هنا مخالف له ولم ار من نبه عليه فليتامل (قوله ثم خليفته) كذا في البحر اى خليفة صاحب الشرط كما هو المتبادر وفيه انه حيث قدم القاضي على صاحب الشرط كان المناسب تقديم خليفته على خليفة صاحب الشرط فالمناسب قول الفتح ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي اه ومثله في الامداد عن الزيلعي (قوله ثم امام الحي) اى الطائفة وهو امام المسجد الخاص بالمحلة وانما كان اولى لان الميت رضي بالصلاة خلفه في حال حياته فينبغي ان يصلي عليه بعد وفاته قال في شرح المنية فعلى هذا لو علم انه كان غير راض به حال حياته ينبغي ان لا يستحب تقديمه اه قلت هذا مسلم ان كان عدم رضاه به لوجه صحيح والا فلا تامل (قوله فيه ايهام) اى في كلام المصنف ايهام التسوية في الحكم بين تقديم المذكورين لكن القاعدة الاصولية ان القران في الذكر لا يوجب الاتحاد في الحكم تامل (قوله وذلك ان تقديم الولاة واجب) لان في التقديم عليهم ازدراء بهم ٣ وتعظيم اولى الامر واجب كذا في الفتح وصرح في الولوالجية والايضاح وغيرهما بوجوب تقديم السلطان وعلله في المنبع وغيره بانه نائب النبي صلى الله عليه وسلم الذي هو اولى بالمؤمنين من انفسهم فيكون هو ايضا كذلك اسمعيل (قوله بشرط الخ) نقل هذا الشرط في الحلية ثم قال وهو حسن وتبعه في البحر (قوله امام المسجد الجامع) عبر عنه في شرح المنية بامام الجمعة * (تنبيه) * واما امام مصلى الجنازة الذي شرطه الواقف وجعل له معلوما من وقفه فهل يقدم على الولي كامام الحي ام لا للقطع بان علة الرضا بالصلاة خلفه في حياته خاصة بامام المحلة والذي يظهر لي انه ان كان مقررا من جهة القاضي فهو كنائبه وان من جهة الناظر فكالاجنبي افاده في البحر وخالفه في النهر بان ما مر في باب الامامة من تقديم الراتب على امام الحي يقتضي تقديمه هنا عليه واستظهر المقدسي انه كالاجنبي مطلقا لانه انما يجعل للغرباء ومن لا ولي له اقول وهذا اولى لما يأتي من ان الاصل ان الحق للولي وانما قدم عليه الولاة وامام الحي لما مر من التعليل وهو غير موجود هنا وتقرير القاضي له لاستحقاق الوظيفة لا لجعله نائبا عنه والا لزم ان كل من قرره القاضي في وظيفة امامة ان يكون نائبا عنه مقدما على امام الحي والفرق بينه وبين الامام الراتب ظاهر لانه لم يرضه للصلاة خلفه في حياته بخلاف الراتب هذا ما ظهر لي فتامله (قوله ثم الولي) اى ولي الميت الذكر البالغ العاقل فلا ولاية لامرأة وصبي ومعتوه كما في الامداد قال في شرح المنية الاصل ان الحق في الصلاة للولي ولذا قدم على الجميع في قول ابي يوسف والشافعي ورواية عن ابي حنيفة لان هذا حكم يتعلق بالولاية كالانكاح الا ان الاستحسان وهو ظاهر الرواية تقديم السلطان ونحوه لما روي ان الحسين قدم سعيد بن العاص لما مات الحسن وقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد واليا بالمدينة ولما مر من الوجه في تقديم الولاة وامام الحي (قوله

مطلب في بيان من هو احق بالصلاة على الميت

(ويقدم في الصلاة عليه السلطان) ان حضر (او نائبه) وهو امير المصر (ثم القاضي) ثم صاحب الشرط ثم خليفته ثم خليفة القاضي (ثم امام الحي) فيه ايهام وذلك ان تقديم الولاة واجب وتقديم امام الحي مندوب فقط بشرط ان يكون افضل من الولي والا فالولي اولى كما في المجتبى وشرح المجمع للمصنف وفي الدراية امام المسجد الجامع اولى من امام الحي اى مسجد محلته نهر (ثم الولي)

٣ مطلب تعظيم اولى الامر واجب

بترتيب عصوبة الانكاح الا الاب فيقدم على الابن اتفاقا الا ان يكون عالما والاب جاهلا فالابن اولى فان لم يكن له ولى فالزوج ثم الجيران ومولى العبد اولى من ابنه الحر لبقاء ملكه والفتوى على بطلان الوصية بغسله والصلاة عليه (وله) اى للولى

بترتيب عصوبة الانكاح) فلا ولاية للنساء ولا للزوج الا انه احق من الاجنبى وفى الكلام رمز الى ان الابعد احق من الاقرب الغائب وحد الغيبة هنا ان يكون بمكان تفوته الصلاة اذا حضر ط عن القهستانى زاد فى البحر وان لا ينتظر الناس قدومه قلت والظاهر ان ذوى الارحام داخلون فى الولاية والتقييد بالعصوبة لاخراج النساء فقط فهم اولى من الاجنبى وهو ظاهر ويؤيده تعبير الهداية بولاية النكاح تأمل (قوله فيقدم على الابن اتفاقا) هو الاصح لان للاب فضيلة عليه وزيادة سن والفضيلة والزيادة تعتبر ترجيحا فى استحقاق الامامة كما فى سائر الصلوات بحر عن البدائع وقيل هذا قول محمد وعندهما الابن اولى قال فى الفتح وانما قدمنا الاسن بالسنة قال عليه الصلاة والسلام فى حديث القسامة ليتكلم اكبرهما وهذا يفيد ان الحق للابن عندهما الا ان السنة ان يقدم هو اباه ويدل عليه قولهم سائر القرابات اولى من الزوج ان لم يكن له منها ابن فان كان فالزوج اولى منهم لان الحق للابن وهو يقدم اباه ولا يبعد ان يقال ان تقديمه على نفسه واجب بالسنة اه وفى البدائع وللابن فى حكم الولاية ان يقدم غيره لان الولاية له وانما منع عن التقدم لئلا يستخف بابيه فلم تسقط ولايته بالتقديم (قوله الا ان يكون الخ) قال فى البحر ولو كان الاب جاهلا والابن عالما ينبغى ان يقدم الابن الا ان يقال ان صفة العلم لا توجب التقديم فى صلاة الجنازة لعدم احتياجها له واعترضه فى النهر بما مر من ان امام الحى انما يقدم على الولى اذا كان افضل قال ثم عال القدورى كراهة تقدم الابن على ابيه بان فيه استخفافا به وهذا يقتضى وجوب تقديمه مطلقا اه قلت وهذا مؤيد لما مر آنفا عن الفتح (قوله فالابن اولى) فى نسخة والاسن اولى وعليها كتب المحشى فقال أى اذا حصلت المساواة فى الدرجة والقرب والقوة كابنين او اخوين او عمين فالاسن اولى اقول الا ان يكون غير الاسن افضل اه اى قياسا على تقديم الابن الافضل على ابيه بل هذا اولى فلو كان الاصغر شقيقا والاكبر لاب فالاصغر اولى كما فى الميراث حتى لو قدم احدا فليس للاكبر منعه كما فى البحر (قوله فان لم يكن ولى فالزوج ثم الجيران) كذا فى فتح القدير وهو صريح فى تقديم الزوج على الاجنبى ولو جارا وهو مقتضى اطلاق ما قدمناه عن القهستانى من ان الزوج احق من الاجنبى فما هنا اولى من قول النهر والزوج والجيران اولى من الاجنبى اه وشمل الولى مولى العتاقة وابنه ومولى الموالاة فانهم اولى من الزوج لانقطاع الزوجية بالموت بحر (قوله ومولى العبد اولى من ابنه الحر) وكذا من ابيه وغيره قال الزيلعى والسيد اولى من قريب عبده على الصحيح والقريب اولى من السيد المعتق اه فما فى القهستانى من ان ابن العبد واباه احق من المولى على خلاف الصحيح (قوله لبقاء ملكه) اعترض بما فى شرح الهاملية من ان السيد لا يغسل امته ولا ام ولده ولا مدبرته لانقطاع ملكه عنهن بالموت اه اقول اى لان الجثة الميتة لا تقبل الملك لكن المراد بقاء الملك حكما كما قيده فى البحر ولذا يلزمه تكفين عبده كالزوجة مع ان الزوجية انقطعت بالموت كما مر آنفا والتغسيل لما فيه من المس والنظر المحظورين لا يراعى فيه الملك الحكمى لضعفه ففارق التكفين وولاية الصلاة هذا ما ظهر لى (قوله والفتوى على بطلان الوصية) عزاه فى الهندية الى المضمرات اى لو اوصى بان يصلى عليه غير من له حق التقدم او بان يغسله فلان لا يلزم

ومثله كل من يقدم عليه من باب أولى (الاذن لغيره فيها) لانه حقه فيملك ابطاله (الا) أنه (ان كان هناك من يساويه فله) أى لذلك المساوى ولو أصغر سنا (المنع) لمشاركته فى الحق أما البعيد فليس له المنع (فان صلى غيره) أى الولى (ممن ليس له حق التقدم) على الولى (ولم يتابعه) الولى (أعاد الولى)

تنفيذ وصيته ولا يبطل حق الولى بذلك وكذا تبطل لو أوصى بان يكفن فى ثوب كذا أو يدفن فى موضع كذا كما عزاه الى المحيط وذكر فى شرح درر البحار أن تعليل تقديم امام الحى بما مر من أن الميت رضيه فى حياته يدل أن الموصى له يقدم على امام الحى لاختياره له صريحا الا أن المذكور فى المنتقى أن هذه الوصية باطلة اه فتأمل (قوله ومثله كل من يقدم عليه من باب أولى) ظاهره أن للسلطان أن يأذن بالصلاة لاجنبى بلا اذن الولى وقد ذكره فى الحلية بحثا بناء على أن الحق ثابت للسلطان ونحوه ابتداء واستثنى امام الحى فليس له الاذن لان تقديمه على الولى مستحب فهو كاكبر الاخوين اذا قدم أجنبيا فللاصغر منعه فكذا للولى اه أقول وفى كون الحق ثابتا للسلطان ابتداء بحث لما قدمناه عن شرح المنية من أن الحق فى الاصل للولى وانما قدم السلطان فى ظاهر الرواية لئلا يزدرى به وتعظيمه واجب وقدم امام الحى لان الميت رضيه فى حياته ومثله ما فى الكافى حيث علل لما يأتى من أن للولى الاعادة اذا صلى غيره بقوله لان الحق للاولياء لانهم أقرب الناس اليه وأولاهم به غير أن السلطان او الامام انما يقدم بعارض السلطنة والامامة اه وبهذا تندفع الاولوية فتأمل (قوله فيها) أى فى الصلاة على الميت وفسر الاذن بتفسير آخر وهو ان يأذن للناس فى الانصراف بعد الصلاة قبل الدفن لانه لا ينبغى لهم ان ينصرفوا الا باذنه وذكر الزيلعى معنى آخر وهو الاعلام بموته ليصلوا عليه بحر لكن يتعين المعنى الاول فى عبارة المصنف للاستثناء المذكور بخلاف عبارة الكنز والهداية (قوله فيملك ابطاله) أى بتقديم غيره هداية فالمراد بالابطال نقله عنه الى غيره (قوله ولو أصغر سنا) فلو كانا شقيقين فالاسن أولى لكنه لو قدم احدا فللاصغر منعه ولو قدم كل منهما واحدا فمن قدمه الاسن أولى بحر (قوله أما البعيد فليس له المنع) فلو كان الاصغر شقيقا والاكبر لاب فقدم الاصغر أحدا فليس للاكبر المنع بحر وفيه فان كان الشقيق غائبا وكتب الى انسان ليتقدم فللاخ لاب منعه والمريض فى المصر كالصحيح يقدم من شاء وليس للابعد منعه (قوله فان صلى غيره) الاخصر أن يقول فان صلى من ليس له حق التقدم اه ح (قوله ممن ليس له حق التقدم الخ) بيان لغير المضاف الى ضمير الولى أخرج به السلطان ونحوه وامام الحى فان صلى أحدهم لم يعد الولى كما يأتى لتقدمهم عليه (قوله أعاد الولى) مفهومه أن غير الولى كالسلطان لا يعيد اذا صلى غيره ممن ليس له حق التقدم معه الا أن يراد بالولى من له حق الصلاة وعليه فكان الاولى أن يقول أعاد من له حق التقدم لكن اختلف فيما اذا صلى الولى فهل لمن قبله كالسلطان حق الاعادة ففى النهاية والعناية نعم لان الولى اذا كان له الاعادة اذا صلى غيره مع أنه أدنى فالسلطان والقاضى بالاولى وفى السراج والمستصفى لا ووفق فى البحر بحمل الاول على ما اذا تقدم الولى مع وجود السلطان ونحوه والثانى على ما اذا لم يوجد واعترضه فى النهر بان السلطان لا حق له عند عدم حضوره فالخلاف عند حضوره اه ٢ والذى يظهر لى ما فى السراج والمستصفى لما قدمناه عن الكافى من أن الحق للاولياء وتقديم السلطان ونحوه لعارض وأن دعوى الاولوية غير مسلمة ونظيره الابن فان الحق له ابتداء ولكنه يقدم أباه لحرمة الابوة واما تأييد صاحب البحر ما فى النهاية والعناية بما فى الفتاوى كالخلاصة والولوالجية وغيرهما من أنه لو صلى السلطان او القاضى او امام

٢ قوله عند حضوره اه يوجد هنا عبارة بخطه نبه على اثباتها فى الهامش ونصها قلت لكن ذكر فى النهاية عن المبسوط بعد ما ذكره أن تأويل صلاة الصحابة على النبى صلى الله عليه وسلم أن ابا بكر رضى الله تعالى عنه كان مشغولا بتسوية الامور وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه قبل حضوره وكان الحق له فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل أحد بعده اه فهذا يفيد أن للسلطان الاعادة ولو لم يكن حاضرا فينافى ما قاله فى البحر وما قاله فى النهر الا أن يقال ان الولاية كانت للعباس عم النبى صلى الله عليه وسلم ولم يكن صلى قبل أبى بكر والكلام فيما اذا صلى الولى فلا منافاة ولكن يحتاج الى ثبوت ذلك فتامل اه منه

الحي ولم يتابعه الولي ليس له الاعادة لانهم أولى منه اه ففيه نظر اذ لا يلزم من كونهم أولى منه أن تثبت لهم الاعادة اذا صلى بحضرتهم لانه صاحب الحق وان ترك واجب احترام السلطان ونحوه ويدل على ذلك قول الهداية فان صلى غير الولي او السلطان أعاد الولي لان الحق للاولياء وان صلى الولي لم يجز لاحد أن يصلي بعده اه ونحوه في الكنز وغيره فقوله لم يجز لاحد يشمل السلطان ثم رأيت في غاية البيان قال ما نصه هذا على سبيل العموم حتى لا تجوز الاعادة لا للسلطان ولا لغيره اه وما قيل ان المراد بالولي من له حق الولاية يبعده عطف السلطان قبله على الولي ونقل في المعراج عن المجتبى أن للسلطان الاعادة اذا صلى الولي بحضرته ثم قال لكن في المنافع ليس للسلطان الاعادة ثم أيد رواية المنافع فراجعه وهذا عين ما قلناه فاغتنم تحرير هذا المقام والسلام (قوله ان شاء الخ) وأما ما في التقويم من أنه لو صلى غير الولي كانت الصلاة باقية على الولي فضعيف كما في النهر (قوله ولذا الخ) علة لقوله لا لاسقاط الفرض أي فان الفرض لو لم يسقط بالاولى كان لمن صلى أولا أن يعيد مع الولي وبهذا رد في البحر ما في غاية البيان من ان الاولى موقوفة فان أعاد الولي تبين أن الفرض ما صلى والا سقط بالاولى لكن قال العلامة المقدسي ان ما في غاية البيان موافق للقواعد لان التنفل بها غير مشروع عندنا ولذلك نظير وهو الجمعة مع الظهر ان أداه قبلها اه ثم يحتاج الى الجواب عما قاله في البحر وهو صعب فالاحسن الجواب عما قاله المقدسي بان اعادة الولي ليست نفلا لان صلاة غيره وان تأدى بها الفرض وهو حق الميت لكنها ناقصة لبقاء حق الولي فيها فاذا اعادها وقعت فرضا مكملا للفرض الاول نظير اعادة الصلاة المؤداة بكراهة فان كلا منهما فرض كما حققناه في محله وحيث كانت الاولى فرضا فليس لمن صلى أولا أن يعيد مع الولي لان اعادته تكون نفلا من كل وجه بخلاف الولي لانه صاحب الحق هذا ما ظهر لي فتأمله (قوله غير مشروع) أي عندنا وعند مالك خلافا للشافعي رحمه الله والادلة في المطولات (قوله أو امام الحي) نص عليه في الخلاصة وغيرها كما قدمناه وكذا صرح في المجمع وشرحه بانه كالسلطان في عدم اعادة الولي وبه ظهر ضعف ما في غاية البيان من أن للولي الاعادة لو صلى امام الحي لا لو صلى السلطان لئلا يزدرى به أفاده في البحر (قوله لانهم أولى الخ) الاولى أن يقول أيضا ولان متابعته اذن بالصلاة فلا يكون علة لقوله أو من ليس له حق التقدم وتابعه الولي ط (قوله بان لم يحضر الخ) لانه لا حق للولي عند حضرة السلطان ونحوه وقد علمت ما فيه (قوله وان حضر) يعني بعد صلاة الولي وان وصلية (قوله أما لو صلى الخ) تصريح بمفهوم قوله بان لم يحضر من يقدم عليه وهذا ما وفق به صاحب البحر بين عباراتهم وقد علمت تحرير المقام آنفا (قوله وفيه) أي في المجتبى وهذه العبارة عزاها اليه في البحر لكن لم أجدها فيه والذي رأيته في المجتبى هكذا انه اذا دفن قبل الصلاة وصلى عليه من لا ولاية له يصلى عليه ما لم يتمزق اه والمراد يصلي عليه الولي ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط الفرض فلا ينافي ما مر وكذا يمكن تاويل قوله كعدم الصلاة كما أفاده ح بانها بالنسبة الى من له الولاية كالعدم حتى كان له الاعادة (قوله وأهيل عليه التراب) فان لم يهل أخرج وصلى عليه كما قدمناه بحر (قوله أو بها بلا غسل) هذا رواية ابن سماعة والصحيح أنه لا يصلى على قبره في هذه الحالة لانها بلا غسل غير مشروعة

ولو على قبره ان شاء لاجل
حقه لا لاسقاط الفرض
ولذا قلنا ليس لمن صلى
عليها أن يعيد مع الولي لان
تكرارها غير مشروع
(والا) أي وان صلى من له
حق التقدم كقاض
أو نائبه أو امام الحي أو من
ليس له حق التقدم وتابعه
الولي (لا) يعيد لانهم أولى
بالصلاة منه (وان صلى هو)
أي الولي (بحق) بان لم
يحضر من يقدم عليه
(لا يصلي غيره بعده) وان
حضر من له التقدم لكونها
بحق أما لو صلى الولي بحضرة
السلطان مثلا أعاد السلطان
كما في المجتبى وغيره وفيه
حكم صلاة من لا ولاية له
كعدم الصلاة أصلا فيصلى
على قبره ما لم يتمزق (وان
دفن) وأهيل عليه التراب
(بغير صلاة) أو بها بلا غسل

كذا

كذا في غاية البيان لكن في السراج وغيره قيل لا يصلى على قبره وقال الكرخي يصلى وهو الاستحسان لان الاولى لم يعتد بها لترك الشرط مع الامكان والآن زال الامكان فسقطت فرضية الغسل وهذا يقتضي ترجيح الاطلاق وهو الاولى نهر *(تنبيه)* ينبغي أن يكون في حكم من دفن بلا صلاة من تردى في نحو بئر او وقع عليه بنيان ولم يمكن اخراجه بخلاف ما لو غرق في بحر لعدم تحقق وجوده امام المصلي تامل (قوله أو من لا ولاية له) متعلق بمحذوف حالا من ضمير بها العائد الى الصلاة وهذا مكرر مع ما نقله عن المجتبى (قوله صلى على قبره) أي افتراضا في الاولين وجوازا في الثالثة لانها لحق الولي أفاده ح أقول وليس هذا من استعمال المشترك في معنييه كما وهم لان حقيقة الصلاة في المسائل الثلاث واحدة وانما الاختلاف في الوصف وهو الحكم فهو كاطلاق الانسان على ما يشمل الابيض والاسود فافهم (قوله هو الاصح) لانه يختلف باختلاف الاوقات حرا وبردا والميت سمنا وهزالا والامكنة بحر وقيل يقدر بثلاثة أيام وقيل عشرة وقيل شهر ط عن الحموي (قوله وظاهره الخ) أي ظاهر قوله ما لم يغلب الخ فانه في الشك لم يغلب على الظن تفسخه ط (قوله كانه تقديما للمانع) الخبر محذوف أي كانه قال ذلك تقديما أي لانه دار الامر بين التفسخ المقتضي عدم الصلاة وبين عدمه الموجب لها فاعتبرنا المانع وهو التفسخ ط أقول وفي الحلية نص الاصحاب على أنه لا يصلى عليه مع الشك في ذلك ذكره في المفيد والمزيد وجوامع الفقه وعامة الكتب وعلله في المحيط بوقوع الشك في الجواز اه وتمامه فيها (قوله بغير عذر) راجع الى المسئلتين فلو صلى راكبا لتعذر النزول لطين أو مطر جاز وكذا لو صلى الولي قاعدا لمرض والناس خلفه قياما عندهما وقال محمد تجزيه دون القوم بناء على الخلاف في اقتداء القائم بالقاعد بحر والتقييد بالولي لان الحق له فلو صلى غيره ممن لا حق له اماما قاعدا لعذر فالظاهر أن الحكم كذلك ويسقط الفرض بصلاته خلافا لما بحثه السيد أبو السعود أفاده ط (قوله وقيل تنزيها) ٣ رجحه المحقق ابن الهمام وأطال ووافقه تلميذه العلامة ابن أمير حاج وخالفه تلميذه الثاني الحافظ الزين قاسم في فتاواه برسالة خاصة فرجح القول الاول لاطلاق المنع في قول محمد في موطئه لا يصلى على جنازة في مسجد وقال الامام الطحاوي النهي عنها وكراهيتها قول أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف أيضا وأطال وحقق ان الجواز كان ثم نسخ وتبعه في البحر وانتصر له أيضا سيدي عبد الغني في رسالته نزهة الواجد في حكم الصلاة على الجنائز في المساجد (قوله في مسجد جماعة) أي المسجد الجامع ومسجد المحلة قهستاني وتكره أيضا في الشارع وأراضي الناس كما في الفتاوى الهندية عن المضمرات وكما تكره الصلاة عليها في المسجد يكره ادخالها فيه كما نقله الشيخ قاسم (قوله أو مع القوم) أي كلا أو بعضا بناء على أن أل في القوم جنسية اه ح (قوله مطلقا) أي في جميع الصور المتقدمة كما في الفتح عن الخلاصة وفي مختارات النوازل سواء كان الميت فيه او خارجه هو ظاهر الرواية وفي رواية لا يكره اذا كان الميت خارج المسجد (قوله بناء على أن المسجد الخ) أما اذا علل بخوف تلويث المسجد فلا يكره اذا كان الميت خارج المسجد وحده أو مع بعض القوم اه ح قال في شرح المنية واليه مال في المبسوط والمحيط وعليه العمل وهو المختار اه قلت بل ذكر في غاية البيان

أو من لا ولاية له (صلى على
قبره) استحسانا (ما لم يغلب
على الظن تفسخه) من
غير تقدير هو الاصح وظاهره
انه لو شك في تفسخه صلى
عليه لكن في النهر عن محمد
لا كأنه تقديما للمانع (ولم
تجز) الصلاة (عليها راكبا)
ولا قاعدا (بغير عذر)
استحسانا (وكرهت
تحريما) وقيل تنزيها (في
مسجد جماعة هو) أي
الميت (فيه) وحده أو مع
القوم (واختلف في
الخارجة) عن المسجد
وحده أو مع بعض القوم
(والمختار الكراهة) مطلقا
خلاصة بناء على أن المسجد
انما بني للمكتوبة وتوابعها
كفائتة وذكر ودرس علم

٣ مطلب
في كراهة صلاة الجنازة في
المسجد

والعناية أنه لا كراهة فيها بالاتفاق لكن رده فى البحر وأجاب فى النهر بحمل الاتفاق على عدم الكراهة فى حق من كان خارج المسجد وما مر فى حق من كان داخله ثم اعلم أن التعاليل الاول فيه خفاء اذ لاشك أن الصلاة على الميت دعاء وذكر وهما مما بنى له المسجد والازم المنع عن الدعاء فيه لنحو الاستسقاء والكسوف مع أن الوارد فى ذلك ما رواه مسلم أن رجلا نشد فى المسجد ضالة فقال صلى الله عليه وسلم لاوجدت انما بنيت المساجد لما بنيت له فليتامل (قوله وهو الموافق الخ) كذا فى الفتح لكن فيه نظر لان قوله فى المسجد يحتمل أن يكون ظرفا لصلى أو لميت أو لهما فعلى الاول لا يكره كون الميت فيه والصلاة خارجه وعلى الثانى لا يكره العكس وعلى الثالث لا يكره اذا فقد أحدهما وعلى كل فهو مخالف للمختار من اطلاق الكراهة وأجاب فى البحر بانه لما لم يقم دليل على واحد من الاحتمالات بعينه قالوا بالكراهة بوجود أحدهما ايا كان اه أقول يلزم عليه اثبات الكراهة بلادليل لانه اذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال ولكن لا يخفى أن المتبادر لغة وعرفا من نحو قولك ضربت زيدا فى الدار تعلق الظرف بالفعل وأما أنه هل يقتضى كون كل من الفاعل والمفعول به أو أحدهما بعينه فى المكان فغير لازم ثم ذكر ضابطا لذلك فى تلخيص الجامع الكبير وشرحه فى باب الحنث فى الشتم وهو أن الفعل قد لا يكون له أثر فى المفعول كالعلم والذكر وقد يكون كالضرب والقتل فاذا قال ان شتمت زيدا فى المسجد مثلا فانما يتحقق بكون الشاتم فى ذلك المكان سواء كان المشتوم فيه ايضا أو لا لان الشتم هو ذكر المشتوم بسوء والذكر يقوم بالذاكر ولا أثر له فى المذكور ولانه يتحقق شتما فى حق الميت والغائب فيعتبر مكان الفاعل وأما القتل والضرب ونحوهما فى مكان فيتحقق بكون المفعول به فيه سواء كان الفاعل فيه أيضا أم لا لان هذه الافعال لها آثار تقوم بالمحل فيشترط وجود المفعول به وهو المحل فى ذلك المكان دون الفاعل لان من ذبح شاة هى فى المسجد وهو خارجه يسمى ذابحا فى المسجد بخلاف عكسه ألا ترى أن الرامى الى صيد فى الحرم يكون قاتلا للصيد فى الحرم وان كان حال الرمى فى الحل اه ملخصا وتمام تحقيقه هناك فراجعه اذا علمت ذلك فلا يخفى أن الصلاة على الميت فعل لا أثر له فى المفعول وانما يقوم بالمصلى فقوله من صلى على ميت فى مسجد يقتضى كون المصلى فى المسجد سواء كان الميت فيه أو لا فيكره ذلك أخذا من منطوق الحديث ويؤيده ما ذكره العلامة قاسم فى رسالته من أنه روى أن النبى صلى الله عليه وسلم لما نعى النجاشى الى أصحابه خرج فصلى عليه فى المصلى قال ولو جازت فى المسجد لم يكن للخروج معنى اه مع أن الميت كان خارج المسجد وبقى ما اذا كان المصلى خارجه والميت فيه وليس فى الحديث دلالة على عدم كراهته لان المفهوم عندنا غير معتبر فى مثل ذلك بل قد يستدل على الكراهة بدلالة النص لانه اذا كرهت الصلاة عليه فى المسجد وان لم يكن هو فيه مع أن الصلاة ذكر ودعاء يكره ادخاله فيه بالاولى لانه عبث محض ولا سيما على كون علة كراهة الصلاة خشية تلويث المسجد وبهذا التقرير ظهر أن الحديث مؤيد للقول المختار من اطلاق الكراهة الذى هو ظاهر الرواية كما قدمناه فاغتنم هذا التحرير الفريد فانه مما فتح به المولى على أضعف خلقه والحمد لله على ذلك (قوله فلا صلاة له) هذه رواية ابن ابى شيبة ورواية أحمد وابى داود فلا شئ له وابن ماجه فليس له شئ وروى فلا

مطلب
مهم اذا قال ان شتمت فلانا فى المسجد يتوقف على كون الشاتم فيه وفى ان قتلته بالعكس

وهو الموافق لاطلاق حديث أبى داود من صلى على ميت فى المسجد فلا صلاة له (ومن ولد فمات

أجرله وقال ابن عبد البر هى خطأ فاحش والصحيح فلا شئ له وتمامه فى حاشية نوح افندى والمدنى وليس الحديث نهيا غير مصروف ولا مقرونا بوعيد لان سلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب لجواز الاباحة وقد يقال ان الصلاة نفسها سبب موضوع للثواب فسلبه مع فعلها لا يكون الا باعتبار ما يقترن بها من اثم يقاوم ذلك وفيه نظر كذا فى الفتح وكذا يقال فى رواية فلا صلاة له لانه علم قطعا أنها صحيحة فهى مثل لا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد بل تاويل هذه الرواية اقرب اى لا صلاة كاملة فلا تنافى ثبوت أصل الثواب وبه اندفع ما فى البحر من ان هذه الرواية تؤيد القول بكراهة التحريم (تتمة) انما تكره فى المسجد بلا عذر فان كان فلا ومن الاعذار المطر كما فى الخانية والاعتكاف كما فى المبسوط كذا فى الحلية وغيرها والظاهر ان المراد اعتكاف الولى ونحوه ممن له حق التقدم ولغيره الصلاة معه تبعا له والا لزم ان لا يصليها غيره وهو بعيد لان اثم الادخال والصلاة ارتفع بالعذر تامل وانظر هل يقال ان من العذر ما جرت به العادة فى بلادنا من الصلاة عليها فى المسجد لتعذر غيره أو تعسره بسبب اندراس المواضع التى كانت يصلى عليها فيها فمن حضرها فى المسجد ان لم يصل عليها مع الناس لا يمكنه الصلاة عليها فى غيره ولزم ان لا يصلى فى عمره على جنازة نعم قد توضع فى بعض المواضع خارج المسجد فى الشارع فيصلى عليها او يلزم منه فسادها من كثير من المصلين لعموم النجاسة وعدم خلعهم نعالهم المتنجسة مع انا قدمنا كراهتها فى الشارع واذا ضاق الامر اتسع فينبغى الافتاء بالقول بكراهة التنزيه الذى هو خلاف الاولى كما اختاره المحقق ابن الهمام واذا كان ما ذكرناه عذرا فلا كراهة اصلا والله تعالى اعلم (قوله ويغسل ويصلى عليه) اى ويكفن ولم يصرح به لعلمه مما ذكره لان ستر العورة شرط لصحة الصلاة تامل (قوله ان استهل) لا يخفى ما فيه من التسامح لان ترتيبه الموت على الولادة اى فى قوله فمات مفيد للحياة قبله فلا يحسن التفصيل بعده فكان ينبغى ان يقول كالكنز ومن استهل صلى عليه والا لا شرنبلالية (قوله بالبناء للفاعل) لان اصل الاهلال والاستهلال رفع الصوت عند رؤية الهلال ثم اطلق على رؤية الهلال وعلى رفع الصوت مطلقا ومنه اهل المحرم بالحج اى رفع صوته بالتلبية واستهل الصبى اذا رفع صوته بالبكاء عند ولادته واما المبنى للمجهول فيقال استهل الهلال اى ابصر كذا يفاد من المغرب (قوله اى وجد منه ما يدل على حياته) اى من بكاء او تحريك عضو او طرف ونحو ذلك بدائع وهذا معناه فى الشرع كما فى البحر وقال فى الشرنبلالية يعنى الحياة المستقرة ولا عبرة بالانقباض وبسط اليد وقبضها لان هذه الاشياء حركة المذبوح ولا عبرة بها حتى لو ذبح رجل فمات ابوه وهو يتحرك لم يرثه المذبوح لان له فى هذه الحالة حكم الميت كما فى الجوهرة اه أقول وما نقلناه عن البدائع مشى عليه فى الفتح والبحر والزيلعى ويمكن حمله على ما فى الشرنبلالية تامل *(تنبيه)* قال فى البدائع ما نصه ولو شهدت القابلة أو الام على الاستهلال تقبل فى حق الغسل والصلاة عليه لان خبر الواحد فى الديانات مقبول اذا كان عدلا وأما فى حق الميراث فلا يقبل قول الام لكونها متهمة بجرها المغنم الى نفسها وكذا شهادة القابلة عند أبى حنيفة وقالا تقبل اذا كانت عدلة اه وظاهره اشتراط نصاب الشهادة عنده فى الميراث وبه صرح فى البحر عن المجتبى بلفظ وعن أبى حنيفة (قوله بعد خروج أكثره)

(يغسل ويصلى عليه) ويرث ويورث ويسمى (ان استهل) بالبناء للفاعل أى وجد منه ما يدل على حياته بعد خروج أكثره

قوله الذى هو خلاف الاولى هكذا بخطه ولعل صوابه التى هى الخ لانه نعت لكراهة التنزيه لا للقول الا أن يكون بها الالهام التذكير باعتبار أنها حكم تامل اه مصححه

متعلق بوجد فلو خرج رأسه وهو يصيح ثم مات لم يرث ولم يصل عليه ما لم يخرج أكثر بدنه حيا بحر عن المبتغى وحد الاكثر من قبل الرجل سرته ومن قبل الرأس صدره نهر عن مضمرة المفتى (قوله حتى لو خرج الخ) أى فلو اعتبر حياته عند خروج الاقل من النصف لكان الواجب الدية فايجاب الغرة فى هذه الحالة مبنى على أن هذا الخروج كعدمه فان الغرة انما تجب فيمن ضرب بطن الحامل حتى أسقطته ميتا فذبحه قبل خروج أكثره فى حكم ضربه وهو فى بطن أمه بخلاف ذبحه بعد خروج أكثره فانه موجب للقود وبما قررناه ظهر صحة التفريع وبطل التشنيع فافهم (قوله فعليه الغرة) هى نصف عشر دية الرجل لو الجنين ذكرا وعشر دية المرأة لو أنثى وكل منهما خمسمائة درهم وهى خمسون دينارا كما سيأتى فى محله هذا وما ذكره الشارح نقله فى البحر عن المبتغى بالمعجمة لكن ذكرنا فى كتاب الجنايات فى أوائل فصل ما يوجب القود عن المجتبى والتتارخانية أن عليه الدية لكن ما قررناه آنفا يؤيد ما هنا أو يراد بالدية الغرة فتامل (قوله فعليه الدية) ظاهر قوله فمات أن الموت بسبب القطع وعليه فالمراد دية النفس ان كان القطع خطأ والا وجب القود لكن عبارة البحر عن المبتغى ثم مات وعليه فان كان موته لا بسبب القطع فالواجب دية الاذن وان كان به فالواجب دية النفس أو القود كما قلنا لكن قال الرحمتى انما وجبت الدية لا القصاص للشبهة حيث جرحه قبل تحقق كونه ولدا اه فليتامل وفى الاحكام للشيخ اسمعيل عن التهذيب لذهن اللبيب مسئلة رجل قطع أذن انسان وجب عليه خمسمائة دينار ولو قطع رأسه وجب عليه خمسون دينارا جوابها قطع أذن صبى خرج رأسه عند الولادة فان تمت ولادته وعاش وجب نصف الدية وهى خمسمائة دينار ولو قطع رأسه ومات قبل خروج الباقى وجبت فيه الغرة وهى خمسون دينارا اه (قوله والا يستهل غسل وسمى) شمل ما تم خلقه ولا خلاف فى غسله وما لم يتم وفيه خلاف والمختار أنه يغسل ويلف فى خرقة ولا يصلى عليه كما فى المعراج والفتح والخانية والبزازية والظهيرية شرنبلالية وذكر فى شرح المجمع لمصنفه أن الخلاف فى الاول وأن الثانى لا يغسل اجماعا اه واغتر فى البحر بنقل الاجماع على أنه لا يغسل فحكم على ما فى الفتح والخلاصة من أن المختار تغسيله بانه سبق نظرهما الى الذى تم خلقه أو سهو من الكاتب واعترضه فى النهر بان ما فى الفتح والخلاصة عزاه فى المعراج الى المبسوط والمحيط اه وعلمت نقله أيضا عن الكتب المذكورة وذكر فى الاحكام أنه جزم به فى عمدة المفتى والفيض والمجموع والمبتغى اه فحيث كان هو المذكور فى عامة الكتب فالمناسب الحكم بالسهو على ما فى شرح المجمع لكن قال فى الشرنبلالية يمكن التوفيق بان من نفى غسله أراد الغسل المراعى فيه وجه السنة ومن أثبته أراد الغسل فى الجملة كصب الماء عليه من غير وضوء وترتيب لفعله كغسله ابتداء بسدر وحرض اه قلت ويؤيده قولهم ويلف فى خرقة حيث لم يراعوا فى تكفينه السنة فكذا غسله (قوله عند الثانى) المناسب ذكره بعد قوله الآتى واذا استبان بعض خلقه غسل لانك علمت أن الخلاف فيه خلافا لما فى شرح المجمع والبحر (قوله اكراما لبنى آدم) علة للمتن كما يعلم من البحر ويصح جعله علة لقوله فيفتى به (قوله وحشر) المناسب تاخيره عن قوله هو المختار لان الذى فى الظهيرية والمختار أنه يغسل وهل يحشر عن أبى جعفر الكبير أنه ان نفخ فيه الروح

حتى لو خرج رأسه فقط وهو يصيح فذبحه رجل فعليه الغرة وان قطع اذنه فخرج حيا فمات فعليه الدية (والا) يستهل (غسل وسمى) عند الثانى وهو الاصح فيفتى به على خلاف ظاهر الرواية اكراما لبنى آدم كما فى ملتقى البحار وفى النهر عن الظهيرية واذا استبان بعض خلقه غسل وحشر هو المختار (وادرج فى خرقة ودفن

حشر والا لا والذى يقتضيه مذهب اصحابنا أنه ان استبان بعض خلقه فانه يحشر وهو قول الشعبى وابن سيرين اه ووجهه أن تسميته تقتضى حشره اذ لا فائدة لها الا فى ندائه فى المحشر باسمه وذكر العلقمى فى حديث سموا أسقاطكم فانهم فرطكم الحديث فقال فائدة سال بعضهم هل يكون السقط شافعا ومتى يكون شافعا هل هو من مصيره علقة أم من ظهور الحمل أم بعد مضى أربعة أشهر أم من نفخ الروح والجواب أن العبرة انما هو بظهور خلقه وعدم ظهوره كما حرره شيخنا زكريا (قوله ولم يصل عليه) أى سواء كان تام الخلق أم لا ط (قوله ان انفصل بنفسه) أما اذا أفصل كما اذا ضرب بطنها فالقت جنينا ميتا فانه يرث ويورث لان الشارع لما أوجب الغرة على الضارب فقد حكم بحياته نهر أى يرث اذا مات أبوه مثلا قبل انفصاله (قوله كصبى سبى مع أحد أبويه) وبالاولى اذا سبى معهما والمجنون البالغ كالصبى كما فى الشرنبلالية ولا فرق بين كون الصبى مميزا أو لا ولا بين موته فى دار الاسلام أو الحرب ولا بين كون السابى مسلما أو ذميا لانه مع وجود الابوين لا عبرة للدار ولا للسابى بل هو تابع لاحد أبويه الى البلوغ ما لم يحدث اسلاما وهو مميز كما صرح به فى البحر اه ح وقال المحقق ابن أمير حاج فى شرحه على التحرير فى فصل الحاكم بعد ذكره التبعية ما نصه الذى فى شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام ويستوى فيما قلنا أن يعقل أو لا يعقل الى هذا اشار فى هذا الكتاب ونص عليه فى الجامع الكبير فلا جرم ان قال فى شرحه أو اسلم أحد أبويه يجعل مسلما تبعا سواء كان الصغير عاقلا أو لم يكن لان الولد يتبع خير الابوين دينا اه وذكر الخير الرملى أنه لو سبى مع الجد أى الاب لا يكون كذلك بل يصلى عليه (قوله لا يصلى عليه) تصريح بالمقصود من التشبيه (قوله لا العقبى) والا كانوا فى النار معهم وهو احد ما قيل فيهم ونقله فى شرح المقاصد عن الاكثرين ط وقدمنا تمامه فيما مر اول هذا الباب (قوله ولو سبى بدونه) اى بدون احد أبويه بان لم يكن معه واحد منهما ح قلت المراد بالمعية ما يشمل الحكمية لما فى سير احكام الصغار ولو دخل حربى دار الاسلام ذميا ثم سبى ابنه لا يصير الابن مسلما بالدار اه وفيه واذا سبى المسلمون صبيان أهل الحرب وهم بعد فى دار الحرب فدخل آباؤهم دار الاسلام وأسلموا فابناؤهم صاروا مسلمين باسلام آبائهم وان لم يخرجوا الى دار الاسلام اه وهذا يفيد تقييد المسئلة بما اذا لم يسلم أبوه (قوله تبعا للدار) أى ان كان السابى ذميا أو للسابى ان كان مسلما كذا فى شرح المنية واقتصر فى البحر على تبعية الدار قال لان فائدة تبعية السابى انما تظهر فى دار الحرب بان وقع صبى فى سهم رجل ومات الصبى يصلى عليه تبعا للسابى والكلام فى السبى وهو واقعة الاسرى المحمولون من بلد الى بلد فلا بد من الحمل حتى يسمى سبيا ولم يوجد اه أقول لكن الذى فى الصحاح والقاموس أنه يقال سبيت العدو سبيا اذا أسرته فهو سبى وهى سبى ويقال سبيت الخمر سبيا اذا حملتها من بلد الى بلد فهى سبيئة اه فجعل الحمل قيدا فى الخمر دون الاسير تامل ثم ذكر الامام السرخسى فى أواخر شرح السير الكبير ما يدل على كون ذلك شرطا خارجا عن مفهومه فانه قال لو سبى وحده لا يحكم باسلامه ما لم يخرج الى دار الاسلام فيصير مسلما تبعا للدار أو يقسم الامام الغنائم أو يبيعها فى دار الحرب فيصير مسلما تبعا للمالك لان تأثير التبعية للمالك فوق تأثير التبعية للدار فان كان المالك ذميا بان ملكه بشراء أو رضخ فكذلك

ولم يصل عليه) وكذا لا يرث ان انفصل بنفسه (كصبى سبى مع احد ابويه) لا يصلى عليه لانه تبع له اى فى احكام الدنيا لا العقبى لما مر انهم خدم اهل الجنة (ولو سبى بدونه) فهو مسلم تبعا للدار أو للسابى (او به

يحكم باسلامه حتى لو مات يصلى عليه ويجبر الذمى على بيعه لانه صار محرزا بقوة المسلمين فقد ملكه باحرازهم اياه فصار تمام الاحراز بالقسمة والبيع كتمامه بالاخراج الى دارنا ولو دخل الذمى دار الحرب متلصصا وأخرج صغيرا الى دارنا فهو مسلم يجبر الذمى على بيعه لانه انما ملكه بالاحراز بدارنا فصار كالنفل بان قال الامير من أصاب رأسا فهو له فاصاب الذمى صغيرا ليس معه أحد أبويه فهو مسلم لانه انما ملكه بمنعة المسلمين بخلاف ما اذا دخل الذمى دارهم بامان فاشترى صغيرا من عاليكهم لانه يملكه بالعقد لا بمنعتنا فاذا أخرجه الينا لم يكن مسلما أما لو كان الشارى منهم مسلما فانه اذا أخرجه الى دارنا وحده حكم باسلامه وتبعية المالك انما تظهر فى هذا فاذا كان المالك مسلما فالمملوك مثله تبعا له أو ذميا فهو مثله اه ملخصا وحاصله أنه انما يحكم باسلامه بالاخراج الى دار الاسلام تبعا للدار أو بالملك بقسمة أو بيع من الامام تبعا للمالك لو مسلما أو للغانمين لو ذميا والله أعلم قلت ويؤخذ من قوله ان تمام الاحراز بالقسمة والبيع كتمامه بالاخراج أن الذمى اذا ملكه يحكم باسلامه قبل الاخراج فاذا مات فى دار الحرب يصلى عليه فافهم (قوله أو به) أى سبى باحد أبويه أى معه ح (قوله فاسلم هو) أى احد أبويه ح أى فان الصبى يصير مسلما لان الولد يتبع خير الابوين دينا ولا فرق بين كون الولد مميزا ولا كما مر ونقل الخير الرملى فى باب نكاح الكافر قولين وأن الشافعى افتى باشتراط عدم التمييز لكن صرح السرخسى فى شرح السير بأن هذا القول خطأ وسيأتى تمام الكلام عليه هناك ان شاء الله تعالى أقول وبقى ما لو سبى معه أبواه أو احدهما فماتا ثم اخرج الى دارنا وحده فهو مسلم لانه بموتهما فى دار الحرب خرج عن كونه تبعا لهما بخلاف ما لو ماتا بعد الاخراج او القسمة أو البيع كذا فى شرح السير الكبير (قوله وهو عاقل) قيد لقوله أو اسلم الصبى لان كلام غير العاقل غير معتبر لعدم صدوره عن قصد (قوله أى ابن سبع سنين) تفسير للعاقل الذى يصح اسلامه بنفسه وعزاه فى النهر الى فتاوى قارئ الهداية وفسره فى العناية بان يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير له وفسره فى الفتح بان يعقل صفة الاسلام وهو ما فى الحديث أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره قال وهذا دليل على أن مجرد قول لا اله الا الله لا يوجب الحكم بالاسلام ما لم يؤمن بما ذكرنا وتمامه فى البحر والنهر أقول والظاهر ان مراده أن يؤمن بذلك اذا فصل له وطلب منه الايمان به بقرينة ما يأتى فلو أنكره أو امتنع من الاقرار به بعد الطلب لا يكفيه قول لا اله الا الله للعلم بانه صلى الله عليه وسلم كان يكتفى من المشركين بقول لا اله الا الله وبالاقرار برسالته من غير الزام بتفصيل المؤمن به نعم قد يشترط الاقرار بالشهادتين معا أو بواحدة منهما وقد يشترط التبرى عن بقية الاديان المخالفة أيضا على ما سيجئ ان شاء الله تعالى تفصيله فى باب الردة عند ذكر الشارح هناك ان الكفار خمسة اصناف (قوله ولا يضر توقفه الخ) فان العوام قد يقولون لا نعرفه وهم من التوحيد والاقرار والخوف من النار وطلب الجنة بمكان وكأنهم يظنون ان جواب هذه الاشياء انما يكون بكلام خاص منظوم فيحجمون عن الجواب بحر عن الفتح (قوله ويغسل المسلم) أى جوازا لان من شروط وجوب الغسل كون الميت مسلما قال فى البدائع حتى لا يجب غسل الكافر لان الغسل وجب كرامة وتعظيما للميت والكافر ليس من أهل ذلك (قوله قريبه)

مفعول

فاسلم هو أو) اسلم (الصبى وهو عاقل) أى ابن سبع سنين (صلى عليه) لصيرورته مسلما قالوا ولا ينبغى أن يسئل العامى عن الاسلام بل يذكر عنده حقيقته وما يجب الايمان به ثم يقال هل أنت مصدق بهذا فاذا قال نعم اكتفى به ولا يضر توقفه فى جواب ما الايمان ما الاسلام فتح (ويغسل المسلم ويكفن ويدفن قريبه)

مفعول تنازع فيه الافعال الثلاثة قبله (قوله كخاله) أشار الى أن المراد بالقريب ما يشمل ذوى الارحام كما فى البحر (قوله الكافر الاصلى) قيده القهستانى عن الجلابى فى باب الشهيد بغير الحربى ط (قوله فيلقى فى حفرة) اى ولا يغسل ولا يكفن ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم بحر عن الفتح (قوله فلو له قريب) اى من أهل ملته (قوله من غير مراعاة السنة) قيد للافعال الثلاثة كما أفاده بالتفريع بعده (قوله وليس للكافر الخ) اى اذا لم يكن للمسلم قريب مسلم فيتولى تجهيزه المسلمون ويكره أن يدخل الكافر فى قبر قريبه المسلم ليدفنه بحر وقدمنا أنه لو مات مسلم بين نساء معهن كافر يعلمنه الغسل ثم يصلين عليه فتغسيل الكافر المسلم فيه للضرورة فلا يدل على أنه يمكن من تجهيز قريبه المسلم عند عدمها خلافا للزيلعى أفاده فى البحر ٣ (قوله واذا حمل الجنازة) شروع فى بيان كيفية حملها وكان ينبغى تقديمه على الصلاة كما فعل فى البدائع لتقدمه عليها غالبا (قوله ندبا) لان فيه ابتداء باليمين والمقدم على المؤخر (قوله بكسر الدال وتفتح) أشار الى أن الكسر أفصح كما فى البحر عن الغاية لكن الكسر مع التخفيف والفتح مع التشديد كما فى القاموس حيث قال مقدم الرحل كمحسن ومعظم (قوله الحديث من حمل الخ) الاولى تأخيره عن قوله ثم مقدمها ثم مؤخرها ط والحديث المذكور ذكره الزيلعى ونقله فى البحر عن البدائع وفى شرح المنية ويستحب أن يحملها من كل جانب اربعين خطوة للحديث المذكور رواه أبو بكر النجار (قوله كفرت عنه أربعين كبيرة) بناء كفرت للفاعل وضميره للجنازة على تقدير مضاف أى حملها والكبيرة قد تطلق على الصغيرة لان كل ذنب صغير بالنظر لما فوقه كبير بالنسبة لما تحته أو المراد بالكبيرة حقيقتها وقولهم ان الكبائر لا تكفر الا بالتوبة أو بمحض الفضل أو بالحج المبرور محمول على ما لم يرد النص فيه ط وسيأتى تمام ذلك فى كتاب الحج ان شاء الله تعالى (قوله كذلك) اى عشر خطوات وهو معنى كذلك الثانية ويمين الحامل يمين الميت ويسار الجنازة ويساره يساره ويمين الجنازة قهستانى ط (قوله ويكره عندنا الخ) لان السنة التربيع بحر وما نقل عن بعض السلف من الحمل بين العمودين ان ثبت فلعارض كضيق المكان أو كثرة الناس أو قلة الحاملين كما بسطه فى فتح القدير (قوله قائمة) أى من قوائم السرير الاربع (قوله باليد) اى ثم يضع على العنق وقوله لا على العنق اى ابتداء كما أفاده شيخنا اه ح وفى الحلية ويرفعونه أخذا باليد لا وضعا على العنق كما تحمل الاثقال ذكره الفقيه أبو الليث فى شرح الجامع الصغير اه والمراد بالعنق الكتف كما قال ط (قوله ولذا الخ) علة[٢] لما استفيد من أن حمله كالامتعة مكروه ط (قوله يحمله واحد على يديه) أى ويتداوله الناس بالحمل على أيديهم بحر (قوله ويسرع بها) معطوف على قوله وضع مقدمها (قوله بلا خبب) بمعجمة مفتوحة وموحدتين وحد التعجيل المسنون أن يسرع به بحيث لا يضطرب الميت على الجنازة للحديث أسرعوا بالجنازة فان كانت صالحة قدمتموها الى الخير وان كانت غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم والافضل أن يعجل بتجهيزه كله من حين يموت بحر (قوله ولو به كره) لانه ازدراء بالميت واضرار بالمتبعين بحر (قوله الا اذا خيف الخ) فيؤخر الدفن وتقدم صلاة العيد على صلاة الجنازة والجنازة على الخطبة والقياس تقديمها على العيد لكنه قدم مخافة التشويش وكى لا يظنها من فى اخريات الصفوف أنها صلاة

مهم (من غير مراعاة السنة) فيغسله غسل الثوب النجس ويلفه فى خرقة ويلقيه فى حفرة وليس للكافر غسل قريبه المسلم (واذا حمل الجنازة وضع) ندبا (مقدمها) بكسر الدال وتفتح وكذا المؤخر (على يمينه) عشر خطوات لحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة (ثم) وضع (مؤخرها) على يمينه كذلك (ثم مقدمها على يساره ثم مؤخرها) كذلك فيقع الفراغ خلف الجنازة فيمشى خلفها وصح أنه عليه السلام حمل جنازة سعد بن معاذ ويكره عندنا حمله بين عمودى السرير بل يرفع كل رجل قائمة باليد لا على العنق كالامتعة ولذا كره حمله على ظهر ودابة (والصبى الرضيع أو الفطيم أو فوق ذلك قليلا يحمله واحد على يديه) ولو راكبا (وان كان كبيرا حمل على الجنازة ويسرع بها بلا خبب) اى عدو سريع ولو به كره (وكره تأخير صلاته ودفنه ليصلى عليه جمع عظيم بعد صلاة الجمعة) الا اذا خيف فوتها بسبب دفنه قنية (كما كره) اتباعها

١٠٥ ين ل ٢ قوله علة لما استفيد هكذا بخطه ولعل الصواب ابدال علة بالاشارة والانهو علة لما تعلق به حرف العلة بعده أعنى قوله كره حمله الخ لا لما استفيد الخ كما قال فتأمل اه مصححه

العيد بحر عن القنية ومفاده تقديم الجمعة على الجنازة للعلة المذكورة ولانها فرض عين بل الفتوى على تقديم سنتها عليها اوم تمامه فى أول باب صلاة العيد (قوله جلوس قبل وضعها) للنهى عن ذلك كما فى السراج نهر ومقتضاه أن الكراهة تحريمية رملى (قوله وقيام بعده) أى يكره القيام بعد وضعها عن الاعناق كما فى الخانية والعناية وفى المحيط خلافه حيث قال والافضل أن لا يجلسوا حتى يسووا عليه التراب قال فى البحر والاول أولى لما فى البدائع لا باس بالجلوس بعد الوضع لما روى عن عبادة بن الصامت انه صلى الله عليه وسلم كان لا يجلس حتى يوضع الميت فى اللحد فكان قائما مع اصحابه على رأس قبر فقال يهودى هكذا نصنع بموتانا فجلس صلى الله عليه وسلم وقال لاصحابه خالفوهم اى فى القيام فلذا كره ومقتضاه أنها كراهة تحريم وهو مقيد بعدم الحاجة والضرورة رملى (قوله وما ورد فيه) أى من قوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الجنازة فقوموا لها حتى تخلفكم أو توضع اه ح قال النووى فى شرح مسلم هو بضم التاء وكسر اللام المشددة أى تصيرون وراءها غائبين عنها اه مدنى (قوله منسوخ) أى بما رواه أبو داود وابن ماجه وأحمد والطحاوى من طرق عن على قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قعد ولمسلم بمعناه وقال قد كان ثم نسخ شرح المنية (قوله لانها متبوعة) يشير الى ما فى صحيح البخارى عن البراء بن عازب أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم باتباع الجنازة قال على الاتباع لا يقع الا على التالى ولا يسمى المقدم تابعا بل هو متبوع والامر للندب لا للوجوب للاجماع وعن على قدمها بين يديك واجعلها نصب عينيك فانما هى موعظة وتذكرة وعبرة وتمامه فى شرح المنية (قوله الا أن يكون خلفها نساء) الظاهر تقييده بما اذا خشى الاختلاط معهن أو كان فيهن نائحة بقرينة ما بعده تامل (قوله ويكره خروجهن تحريما) لقوله عليه الصلاة والسلام ارجعن مأزورات غير مأجورات رواه ابن ماجه بسند ضعيف لكن يعضده المعنى الحادث باختلاف الزمان الذى اشارت اليه عائشة بقولها لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدث النساء بعده لمنعهن كما منعت نساء بنى اسرائيل وهذا فى نساء زمانها فما ظنك بنساء زماننا وأما ما فى الصحيحين عن أم عطية نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا أى أنه نهى تنزيه فينبغى أن يختص بذلك الزمن حيث كان يباح لهن الخروج للمساجد والاعياد وتمامه فى شرح المنية (قوله وتزجر النائحة) وكذا الصائحة شرنبلالية (قوله ولا يترك اتباعها لاجلها) أى لاجل النائحة لان السنة لا تترك بما اقترن بها من البدعة ولا يرد الوليمة حيث يترك حضورها البدعة فيها للفارق بانهم لو تركوا المشى مع الجنازة لزم عدم انتظامها ولا كذلك الوليمة لوجود من يأكل الطعام ط عن أبى السعود والظاهر أن المراد باتباعها المشى معها مطلقا لا خصوص المشى خلفها بل يترك المشى خلفها اذا كانت نائحة لما صرح به عن الاختيار ويحصل التوفيق (قوله ولا يمشى عن يمينها او يسارها) كذا فى الفتح والبحر وفى القهستانى لا باس به فافاد أنه خلاف الاولى لان فيه ترك المندوب وهو اتباعها (قوله جاز) أى بلا كراهة حلية (قوله وفيه فضيلة أيضا) أخذا من قولهم ان المشى خلفها أفضل عندنا (قوله ان تباعد عنها) أى بحيث يعد ماشيا وحده (قوله أو تقدم الكل) أى وتركوها خلفهم ليس معها أحد (قوله او ركب امامها) لانه يضر من خلفه باثارة الغبار

اما

(جلوس قبل وضعها) وقيام بعده (ولا يقوم من فى المصلى لها اذا رآها) قبل وضعها ولا من مرت عليه هو المختار وما ورد فيه منسوخ زيلعى (وندب المشى خلفها) لانها متبوعة الا أن يكون خلفها نساء فالمشى أمامها أحسن اختيار ويكره خروجهن تحريما وتزجر النائحة ولا يترك اتباعها لاجلها ولا يمشى عن يمينها ويسارها (ولو مشى أمامها جاز) وفيه فضيلة أيضا (و) لكن (ان تباعد عنها أو تقدم الكل) أو ركب أمامها

اما الركوب خلفها فلا باس به والمشى أفضل كما فى البحر (قوله كره) الظاهر أنها تنزيهية رملى أقول لكن ان تحقق الضرر بالركوب امامها فهى تحريمية تامل (قوله كما كره الخ) قيل تحريما وقيل تنزيها كما فى البحر عن الغاية وفيه عنها وينبغى لمن تبع الجنازة أن يطيل الصمت وفيه عن الظهيرية فان اراد أن يذكر الله تعالى يذكره فى نفسه لقوله تعالى انه لا يحب المعتدين أى الجاهرين بالدعاء وعن ابراهيم أنه كان يكره أن يقول الرجل وهو يمشى معها استغفروا له غفر الله لكم اه قلت واذا كان هذا فى الدعاء والذكر فما ظنك بالغناء الحادث فى هذا الزمان (قوله وحفر قبره الخ) شروع فى مسائل الدفن وهو فرض كفاية ان امكن اجماعا حلية واحترز بالامكان عما اذا لم يمكن كما لو مات فى سفينة كما يأتى ومفاده أنه لا يجزى دفنه على وجه الارض ببناء عليه كما ذكره الشافعية ولم أره لائمتنا صريحا وأشار بافراد الضمير الى ما تقدم من أنه لا يدفن اثنان فى قبر الا لضرورة وهذا فى الابتداء وكذا بعده قال فى الفتح ولا يحفر قبر لدفن آخر الا ان بلى الاول فلم يبق له عظم الا ان لا يوجد فتضم عظام الاول ويجعل بينهما حاجز من تراب ويكره الدفن فى الفساقى اه وهى كبيت معقود بالبناء يسع جماعة قياما لمخالفتها السنة امداد والكراهة فيها من وجوه عدم اللحد ودفن الجماعة فى قبر واحد بلا ضرورة واختلاط الرجال بالنساء بلا حاجز وتجصيصها والبناء عليها بحر قال فى الحلية وخصوصا ان كان فيها ميت لم يبل وما يفعله جهلة الحفارين من نبش القبور التى لم تبل أربابها وادخال أجانب عليهم فهو من المنكر الظاهر وليس من الضرورة المبيحة لجمع ميتين فاكثر ابتداء فى قبر واحد قصد دفن الرجل مع قريبه أو ضيق المحل فى تلك المقبرة مع وجود غيرها وان كانت مما يتبرك بالدفن فيها فضلا عن كون ذلك ونحوه مبيحا للنبش وادخال البعض على البعض قبل البلا مع ما فيه من هتك حرمة الميت الاول وتفريق اجزائه فالحذر من ذلك اه وقال الزيلعى ولو بلى الميت وصار ترابا جاز دفن غيره فى قبره وزرعه والبناء عليه اه قال فى الامداد ويخالفه ما فى التاترخانية اذا صار الميت ترابا فى القبر يكره دفن غيره فى قبره لان الحرمة باقية وان جمعوا عظامه فى ناحية ثم دفن غيره فيه تبركا بالجيران الصالحين ويوجد موضع فارغ يكره ذلك اه قلت لكن فى هذا مشقة عظيمة فالاولى اناطة الجواز بالبلا اذ لا يمكن أن يعد لكل ميت قبر لا يدفن فيه غيره وان صار الاول ترابا لا سيما فى الامصار الكبيرة الجامعة والا لزم أن تعم القبور السهل والوعر على أن المنع من الحفر الى أن لا يبقى عظم عسر جدا وان امكن ذلك لبعض الناس لكن الكلام فى جعله حكما عاما لكل أحد فتامل * (تتمة) * قال فى الاحكام لا باس بأن يقبر المسلم فى مقابر المشركين اذا لم يبق من علاماتهم شئ كما فى خزانة الفتاوى وان بقى من عظامهم شئ تنبش وترفع الآثار وتتخذ مسجدا لما روى أن مسجد النبى صلى الله عليه وسلم كان قبل مقبرة للمشركين فنبشت كذا فى الواقعات اه (قوله فى غير دار) يغنى عنه ما يأتى متنا (قوله مقدار نصف قامة الخ) أو الى حد الصدر وان زاد الى مقدار قامة فهو أحسن كما فى الذخيرة فعلم ان الادنى نصف القامة والاعلى القامة وما بينهما شرح المنية وهذا حد العمق والمقصود منه المبالغة فى منع الرائحة ونبش السباع وفى القهستانى وطوله على قدر طول الميت وعرضه على قدر نصف طوله (قوله ويلحد) لانه السنة وصفته أن يحفر القبر ثم يحفر فى جانب القبلة

مطلب فى دفن الميت

(ويكره) كما كره فيها رفع صوت بذكر أو قراءة فتح (وحفر قبره) فى غير دار (مقدار نصف قامة) فان زاد فحسن (ويلحد)

قوله فالاولى اناطة الحل الصواب نوط فانه مصدر ناط وهو لازم الا أن يكون من قبيل قولهم خطأ مشهور الخ تامل اه مصححه

(ولا يشق) الا فى أرض رخوة (ولا) يجوز أن (يوضع فيه مضربة) وما روى عن على فغير مشهور لا يؤخذ به ظهيرية (ولا بأس باتخاذ تابوت) ولو من حجر أو حديد (له عند الحاجة) كرخاوة الارض (و) يسن أن (يفرش فيه التراب) مات فى سفينة غسل وكفن وصلى عليه وألقى فى البحر ان لم يكن قريبا من البر ولا ينبغى أن يدفن) الميت (فى الدار ولو كان) (صغيرا) لاختصاص هذه السنة بالانبياء واقعات (و) يستحب أن (يدخل من قبل القبلة)

منه حفيرة فيوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف حلية (قوله ولا يشق) وصفته أن يحفر فى وسط القبر حفيرة فيوضع فيها الميت حلية (قوله الا فى أرض رخوة) فيخير بين الشق واتخاذ تابوت ط عن الدر المنتقى ومثله فى النهر ومقتضى المقابلة أنه يلحد ويوضع التابوت فى اللحد لان العدول الى الشق لخوف انهيار اللحد كما صرح به فى الفتح فاذا وضع التابوت فى اللحد أمن انهياره على الميت فلو لم يمكن حفر اللحد تعين الشق ولم يحتج الى التابوت الا ان كانت الارض ندية يسرع فيها بلاء الميت قال فى الحلية عن الغاية ويكون التابوت من رأس المال اذا كانت الارض رخوة او ندية مع كون التابوت فى غيرها مكروها فى قول العلماء قاطبة اه وقد يقال بوضع التابوت فى الشق اذا لم يكن فوقه بناء لئلا يرمس الميت فى التراب أما اذا كان له سقف او بناء معقود فوقه كقبور بلادنا ولم تكن الارض ندية ولم يلحد فيكره التابوت (قوله ولا يجوز الخ) أى يكره ذلك قال فى الحلية ويكره أن يوضع تحت الميت فى القبر مضربة أو مخدة او حصير أو نحو ذلك اه ولعل وجهه أنه اتلاف مال بلا ضرورة فالكراهة تحريمية ولذا عبر بلا يجوز (قوله وما روى عن على) يعنى من فعل ذلك نهر ثم ان الشارح تبع فى ذلك المصنف فى منحه والذى وجدته فى الظهيرية عن عائشة وكذا عزاه الى الظهيرية فى البحر والنهر قال فى شرح المنية وما روى أنه جعل فى قبره عليه الصلاة والسلام قطيفة قيل لان المدينة سبخة وقيل ان العباس وعليا تنازعاها فبسطها شقران تحته لقطع التنازع وقيل كان عليه الصلاة والسلام يلبسها ويفترشها فقال شقران والله لا يلبسك أحد بعده ابدا فالقاها فى القبر (قوله فغير مشهور) أى غير ثابت عنه أو المراد أنه لم يشتهر عنه فعله بين الصحابة ليكون اجماعا منهم بل ثبت عن غيره خلافه ففى شرح المنية وكره ابن عباس أن يلقى تحت الميت شئ رواه الترمذى وعن أبى موسى لا تجعلوا بينى وبين الارض شيأ اه (قوله ولا بأس باتخاذ تابوت الخ) أى يرخص ذلك عند الحاجة والا كره كما قدمناه آنفا قال فى الحلية نقل غير واحد عن الامام ابن الفضل أنه جوزه فى أراضيهم لرخاوتها وقال لكن ينبغى أن يفرش فيه التراب وتطين الطبقة العليا مما يلى الميت ويجعل اللبن الخفيف على يمين الميت ويساره ليصير بمنزلة اللحد والمراد بقوله ينبغى يسن كما أفصح به فخر الاسلام وغيره بل فى الينابيع والسنة أن يفرش فى القبر التراب ثم لم يتعقبوا الرخصة فى اتخاذه من حديد بشئ ولا شك فى كراهته كما هو ظاهر الوجه اه اى لانه لا يعمل الا بالنار فيكون كالآجر المطبوخ بها كما يأتى (قوله له) اى للميت كما فى البحر أو للرجل ومفهومه أنه لا بأس به للمرأة مطلقا وبه صرح فى شرح المنية فقال وفى المحيط واستحسن مشايخنا اتخاذ التابوت للنساء يعنى ولو لم تكن الارض رخوة فانه أقرب الى الستر والتحرز عن مسها عند الوضع فى القبر اه (قوله كرخاوة الارض) اى وكونها ندية فيوضع فى اللحد أو فى الشق ان كانت ندية أو لم يكن للشق سقف كما قدمناه (قوله أن يفرش فيه) أى فى القبر أو فى اللحد كما بيناه (قوله وألقى فى البحر) قال فى الفتح وعن أحمد يثقل ليرسب وعن الشافعية كذلك ان كان قريبا من دار الحرب والا شد بين لوحين ليقذفه البحر فيدفن اه (قوله ان لم يكن قريبا من البر) الظاهر تقديره بان يكون بينهم و بين البر مدة يتغير الميت فيها ثم رأيت فى نور الايضاح التعبير بخوف الضرر به (قوله فى الدار) كذا فى الحلية عن منية المفتى وغيرها وهو أعم من

قول

بان يوضع من جهتها ثم يحمل فيلحد (و) أن (يقول واضعه بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويوجه اليها) وجوبا وينبغى كونه على شقه الايمن ولا ينبش ليوجه اليها (ويحل العقدة) للاستغناء عنها (ويسوى اللبن عليه والقصب لا الآجر) المطبوخ والخشب لو حوله أما فوقه فلا يكره ابن ملك * (فائدة) *

قول الفتح ولا يدفن صغير ولا كبير فى البيت الذى مات فيه فان ذلك خاص بالانبياء بل ينقل الى مقابر المسلمين اه ومقتضاه أنه لا يدفن فى مدفن خاص كما يفعله من يبنى مدرسة ونحوها ويبنى له بقربها مدفنا تأمل (قوله بان يوضع من جهتها ثم يحمل) اى فيكون الآخذ له مستقبل القبلة حال الاخذ وقال الشافعى وأحمد يستحب السل بان يوضع الميت عند آخر القبر ثم يسل من قبل رأسه منحدرا وبيان الادلة فى شرح المنية والفتح ولا يضر عندنا كون الداخل فى القبر وترا أو شفعا واختار الشافعى الوتر وتمامه فى البحر (قوله فيلحد) وكذا لو كان القبر شقا غير مسقف أما المسقف فيتعين فيه السل (قوله وبالله) زاده على ما فى الكنز والهداية وهو ثابت فى لفظ للترمذى والاول فى لفظ لابن ماجه وفى لفظ له بزيادة وفى سبيل الله بعد قوله بسم الله وذكره فى البدائع عن الحسن عن أبى حنيفة قالوا والمعنى بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك ثم قال الامام أبو منصور الماتريدى ليس هذا دعاء للميت لانه ان مات على ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجز أن يبدل حاله وان مات على غير ذلك لم يبدل أيضا ولكن المؤمنون شهداء الله فى أرضه فيشهدون بوفاته على الملة وعلى هذا جرت السنة اه حلية * (تنبيه) * فى الاقتصار على ما ذكر من الوارد اشارة الى أنه لا يسن الاذان عند ادخال الميت فى قبره كما هو المعتاد الآن وقد صرح ابن حجر فى فتاويه بانه بدعة وقال ومن ظن أنه سنة قياسا على ندبهما للمولود الحاقا لخاتمة الامر بابتدائه فلم يصب اه وقد صرح بعض علمائنا وغيرهم بكراهة المصافحة المعتادة عقب الصلوات مع ان المصافحة سنة وما ذاك الا لكونها لم تؤثر فى خصوص هذا الموضع فالمواظبة عليها فيه توهم العوام بانها سنة فيه ولذا منعوا عن الاجتماع لصلاة الرغائب التى احدثها بعض المتعبدين لانها لم تؤثر على هذه الكيفية فى تلك الليالى المخصوصة وان كانت الصلاة خير موضوع (قوله وجوبا) أخذه من قول الهداية بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن لم يجده المخرجون وفى الفتح أنه غريب واستؤنس له بحديث أبى داود والنسائى ان رجلا قال يا رسول الله ما الكبائر قال هى تسع فذكر منها استحلال البيت الحرام قبلتكم أحياء وأمواتا اه قلت ووجهه أن ظاهره التسوية بين الحياة والموت فى وجوب استقباله لكن صرح فى التحفة بانه سنة كما يأتى عقبه (قوله ولا ينبش ليوجه اليها) اى لو دفن مستدبرا لها واهالوا التراب لا ينبش لان التوجه الى القبلة سنة والنبش حرام بخلاف ما اذا كان بعد اقامة اللبن قبل اهالة التراب فانه يزال ويوجه الى القبلة عن يمينه حلية عن التحفة ولو بقى فيه متاع لانسان فلا بأس بالنبش ظهيرية (قوله للاستغناء عنها) لانها تعقد لخوف الانتشار عند الحمل (قوله ويسوى اللبن عليه) اى على اللحد بان يسد من جهة القبر ويقام اللبن فيه حلية عن شرح المجمع (قوله والقصب) قال فى الحلية وتسد الفرج التى بين اللبن بالمدر والقصب كى لا ينزل التراب منها على الميت ونصوا على استحباب القصب فيها كاللبن اه (قوله لا الآجر) بمد الهمزة والتشديد أشهر من التخفيف مصباح وقوله المطبوخ صفة كاشفة قال فى البدائع لانه يستعمل للزينة ولا حاجة للميت اليها ولانه مما مسته النار فيكره أن يجعل على الميت تفاؤلا كما يكره أن يتبع قبره بنار تفاؤلا (قوله لو حوله الخ) قال فى الحلية وكرهوا الآجر وألواح الخشب وقال الامام التمرتاشى هذا اذا كان حول الميت فلو فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع وقال مشايخ بخارى

لا يكره الآجر في بلدتنا للحاجة اليه لضعف الاراضي (قوله عدد لبنات الخ) نقله أيضا في الاحكام عن الشمني عن شرح مسلم بلفظ يقال عدد الخ (قوله وجاز ذلك) اى الآجر والخشب (قوله ويسجى قبرها) اى بثوب ونحوه استحبابا حال ادخالها القبر حتى يسوى اللبن على اللحد كذا في شرح المنية والامداد ونقل الخير الرملي أن الزيلعي صرح في كتاب الخنثى أنه على سبيل الوجوب قلت ويمكن التوفيق بحمله على ما اذا غلب على الظن ظهور شئ من بدنها تامل (قوله كمطر) أى وبرد وحر وثلج قهستاني (قوله عليه) أى على القبر أو على الميت وهو أقرب لفظا والاول أقرب معنى (قوله وتكره الزيادة عليه) لما في صحيح مسلم عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجصص القبر وأن يبنى عليه زاد أبو داود أو يزاد عليه حلية (قوله لانه بمنزلة البناء) كذا في البدائع وظاهره أن الكراهة تحريمية وهو مقتضى النهي المذكور لكن نظر صاحب الحلية في هذا التعليل وقال وروى عن محمد أنه لا باس بذلك ويؤيده ما روى الشافعي وغيره عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رش على قبر ابنه ابراهيم ووضع عليه حصباء وهو مرسل صحيح فتحمل الكراهة على الزيادة الفاحشة وعدمها على القليلة المبلغة له مقدار شبر أو ما فوقه قليلا (قوله ويستحب حثيه) أى بيديه جميعا جوهرة قال في المغرب حثيت التراب حثيا وحثوته حثوا اذا قبضته ورميته اه ومثله في القاموس فهو واوي ويائي فافهم (قوله من قبل رأسه ثلاثا) لما في ابن ماجه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة ثم أتى القبر فحثى عليه من قبل رأسه ثلاثا شرح المنية قال في الجوهرة ويقول في الحثية الاولى منها خلقناكم وفي الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم تارة أخرى وقيل يقول في الاولى اللهم جاف الارض عن جنبيه وفي الثانية اللهم افتح أبواب السماء لروحه وفي الثالثة اللهم زوجه من الحور العين وللمرأة اللهم أدخلها الجنة برحمتك اه (قوله وجلوس الخ) لما في سنن أبي داود كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من دفن الميت وقف على قبره وقال استغفروا لاخيكم واسألوا الله له التثبيت فانه الآن يسئل وكان ابن عمر يستحب أن يقرأ على القبر بعد الدفن أول سورة البقرة وخاتمتها وروى أن عمرو بن العاص قال وهو في سياق الموت اذا أنا مت فلا تصحبني نائحة ولا نار فاذا دفنتموني فشنوا على التراب شنا ثم أقيموا حول قبري قدر ما ينحر جزور ويقسم لحمها حتى أستأنس بكم وانظر ماذا أراجع رسل ربي جوهرة (قوله ولا باس برش الماء عليه) بل ينبغي أن يندب لانه صلى الله عليه وسلم فعله بقبر سعد كما رواه ابن ماجه وبقبر ولده ابراهيم كما رواه أبو داود في مراسيله وأمر به في قبر عثمان بن مظعون كما رواه البزار فانتفى ما عن أبي يوسف من كراهته لانه يشبه التطيين حلية (قوله للنهي) هو ما رواه محمد بن الحسن في الآثار أخبرنا أبو حنيفة قال حدثنا شيخ لنا يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن تربيع القبور وتجصيصها امداد (قوله ويسنم) أى يجعل ترابه مرتفعا عليه كسنام الجمل لما روى البخاري عن سفيان التمار أنه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسنما به قال الثوري والليث ومالك وأحمد والجمهور وقال الشافعي التسطيح اى التربيع أفضل وتمامه في شرح المنية (قوله وفي الظهيرية وجوبا) هو مقتضى النهي المذكور ويؤيده ما في البدائع من التعليل بانه من صنيع أهل الكتاب والتشبه بهم فيما منه

عدد لبنات لحد النبي عليه السلام تسع بهنى (وجاز) ذلك حوله (بارض رخوة) كالتابوت (ويسجى) اى يغطى (قبرها) ولو خنثى (لا قبره) الا لعذر كمطر (ويهال التراب عليه وتكره الزيادة عليه) من التراب لانه بمنزلة البناء ويستحب حثيه من قبل رأسه ثلاثا وجلوس ساعة بعد دفنه لدعاء وقراءة بقدر ما ينحر الجزور ويفرق لحمه (ولا باس برش الماء عليه) حفظا لترابه عن الاندراس (ولا يربع) للنهي (ويسنم) ندبا وفي الظهيرية وجوبا

به مكروه اه لكن في النهر أن الاول أولى قلت ولعل وجهه شبهة الاختلاف والحديث الذي استدل به الشافعي على التربيع فيكون النهي مصروفا عن ظاهره فتامل (قوله قدر شبر) أو أكثر شيأ قليلا بدائع (قوله ولا يجصص) اى لا يطلى بالجص بالفتح ويكسر قاموس (قوله ولا يرفع عليه بناء) اى يحرم لو للزينة ويكره لو للاحكام بعد الدفن وأما قبله فليس بقبر امداد وفي الاحكام عن جامع الفتاوى وقيل لا يكره البناء اذا كان الميت من المشايخ والعلماء والسادات اه قلت لكن هذا في غير المقابر المسبلة كما لا يخفى (قوله وقيل لا بأس به الخ) المناسب ذكره عقب قوله ولا يطين لان عبارة السراجية كما نقله الرحمتي ذكر في تجريد أبي الفضل أن تطيين القبور مكروه والمختار أنه لا يكره اه وعزاه اليها المصنف في المنح أيضا وأما البناء عليه فلم أر من اختار جوازه وفي شرح المنية عن منية المفتي المختار أنه لا يكره التطيين وعن أبي حنيفة يكره أن يبنى عليه بناء من بيت أو قبة أو نحو ذلك لما روى جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تجصيص القبور وان يكتب عليها وان يبنى عليها رواه مسلم وغيره اه نعم في الامداد عن الكبرى واليوم اعتادوا التسنيم باللبن صيانة للقبر عن النبش ورأوا ذلك حسنا وقال صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن اه (قوله لا باس بالكتابة الخ) لان النهي عنها وان صح فقد وجد الاجماع العملي بها فقد أخرج الحاكم النهي عنها من طرق ثم قال هذه الاسانيد صحيحة وليس العمل عليها فان أئمة المسلمين من المشرق الى المغرب مكتوب على قبورهم وهو عمل أخذ به الخلف عن السلف اه ويتقوى بما أخرجه أبو داود باسناد جيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حمل حجرا فوضعها عند رأس عثمان بن مظعون وقال أتعلم بها قبر أخي وأدفن اليه من مات من أهلي فان الكتابة طريق الى تعرف القبر بها نعم يظهر أن محل هذا الاجماع العملي على الرخصة فيها ما اذا كانت الحاجة داعية اليه في الجملة كما أشار اليه في المحيط بقوله وان احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتهن فلا باس به فاما الكتابة بغير عذر فلا اه حتى انه يكره كتابة شئ عليه من القرآن أو الشعر أو اطراء مدح له ونحو ذلك حلية ملخصا قلت لكن نازع بعض المحققين من الشافعية في هذا الاجماع بانه أكثري وان سلم فمحل حجيته عند صلاح الازمنة بحيث ينفذ فيها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد تعطل ذلك منذ أزمنة ألا ترى أن البناء على قبورهم في المقابر المسبلة أكثر من الكتابة عليها كما هو مشاهد وقد علموا بالنهي عنه فكذا الكتابة اه فالاحسن التمسك بما يفيد حمل النهي على عدم الحاجة كما مر (تتمة) في الاحكام عن الحجة تكره الستور على القبور اه (قوله الا لحق آدمي) احتراز عن حق الله تعالى كما اذا دفن بلا غسل أو صلاة أو وضع على غير يمينه أو الى غير القبلة فانه لا ينبش عليه بعد اهالة التراب كما مر (قوله كأن تكون الارض مغصوبة) وكما اذا سقط في القبر متاع أو كفن بثوب مغصوب أو دفن معه مال قالوا ولو كان المال درهما بحر قال الرملي واستفيد منه جواب حادثة الفتوى امرأة دفنت مع بنتها من المصاغ والامتعة المشتركة ارثا عنها بغيبة الزوج أنه ينبش لحقه واذا تلفت به تضمن المرأة حصته اه واحترز بالمغصوبة عما اذا كانت وقفا قال في التاترخانية

قدر شبر (ولا يجصص) للنهي عنه (ولا يطين ولا يرفع عليه بناء وقيل لا باس به وهو المختار) كما في كراهة السراجية وفي جنائزها لا باس بالكتابة ان احتيج اليها حتى لا يذهب الاثر ولا يمتهن (ولا يخرج منه) بعد اهالة التراب (الا) لحق آدمي كـ(أن تكون الارض مغصوبة

أنفق مالا في اصلاح قبر فجاء رجل ودفن فيه ميته وكانت الارض موقوفة يضمن ما أنفق فيه
ولا يحول ميته من مكانه لانه دفن في وقف اهـ وعبر في الفتح بقوله يضمن قيمة الحفر فتأمل
(قوله أو أخذت بشفعة) أى بان اشترى أرضا فدفن فيها ميته ثم علم الشفيع بالشراء فتملكها
بالشفعة (قوله ومساواته بالارض) أى ليزرع فوقه مثلا لان حقه في باطنها وظاهرها فان شاء
ترك حقه في باطنها وان شاء استوفاه فتح (قوله كما جاز زرعه) أى القبر ولو غير مغصوب وكذا
يجوز دفن غيره عليه كما في الزيلعي أيضا وقدمنا الكلام عليه (قوله من الايسر) كذا قيده في
الدرر ولينظر وجهه (قوله ولو بالعكس) بان مات الولد في بطنها وهي حية (قوله قطع) أى
بان تدخل القابلة يدها في الفرج وتقطعه بآلة في يدها بعد تحقق موته (قوله لو ميتا) لا وجه له
بعد قوله ولو بالعكس ط (قوله والالا) أى ولو كان حيا لا يجوز تقطيعه لان موت الام
به موهوم فلا يجوز قتل آدمي حي لامر موهوم (قوله ولو بلع مال غيره) أى ولا مال له كما في الفتح
وشرح المنية ومفهومه أنه لو ترك مالا يضمن ما بلعه ولا يشق اتفاقا (قوله والاولى نعم) لانه وان
كان حرمة الآدمي أعلى من صيانة المال لكنه أزال احترامه بتعديه كما في الفتح ومفاده أنه
لو سقط في جوفه بلا تعد لا يشق اتفاقا كما لا يشق الحي مطلقا لافضائه الى الهلاك لا لمجرد
الاحترام (قوله الاتباع أفضل) أى اتباع الجنازة لانه بر للحي والميت فالثواب المترتب عليه
أكثر ط (قوله أو جوار) سيأتي في باب الوصية للاقارب وغيرهم أن الجار من لصق به وقالا
من يسكن في محلته ويجمعهم مسجد المحلة وهو استحسان وقال الشافعي الجار الى أربعين دارا
من كل جانب اهـ قلت والصحيح قول الامام كما سيأتي هناك ان شاء الله تعالى وهل يقيد هنا
بالملاصق أيضا الظاهر نعم ما لم يوجد دليل الاطلاق وقد يقال كلام الموصي يحمل على العرف
والجار عرفا الملاصق أو من يسكن في المحلة فتصرف اليه الوصية بخلافه هنا فيكون حده الى
الاربعين كما في الحديث والله أعلم (قوله يندب دفنه في جهة موته) أى في مقابر أهل المكان الذي
مات فيه أو قتل وان نقل قدر ميل أو ميلين فلا بأس شرح المنية ويأتي الكلام على نقله قلت
ولذا صح أمره صلى الله عليه وسلم بدفن قتلى أحد في مضاجعهم مع ان مقبرة المدينة قريبة ولذا
دفنت الصحابة الذين فتحوا دمشق عند أبوابها ولم يدفنوا كلهم في محل واحد (قوله وتعجيله)
أى تعجيل جهازه عقب تحقق موته ولذا كره تأخير صلاته ودفنه ليصلي عليه جمع عظيم بعد
صلاة الجمعة كما مر (قوله لم يجز ذكره) أى ما لم يكن الميت صاحب بدعة لم تدع غيره كما قدمناه
(قوله ولا بأس بنقله قبل دفنه) قيل مطلقا وقيل الى ما دون مدة السفر وقيده محمد بقدر ميل
أو ميلين لان مقابر البلد ربما بلغت هذه المسافة فيكره فيما زاد قال في النهر عن عقد الفرائد
وهو الظاهر اهـ وأما نقله بعد دفنه فلا مطلقا قال في الفتح واتفقت كلمة المشايخ في امرأة
دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلم تصبر وأرادت نقله على أنه لا يسعها ذلك فتجويز شواذ بعض
المتأخرين لا يلتفت اليه وأما نقل يعقوب ويوسف عليهما السلام من مصر الى الشام ليكونا مع
آبائهما الكرام فهو شرع من قبلنا ولم يتوفر فيه شروط كونه شرعا لنا اهـ ملخصا وتمامه
فيه (قوله وبالاعلام بموته) أى اعلام بعضهم بعضا ليقضوا حقه هداية وكره بعضهم أن

أو أخذت بشفعة) ويخير المالك بين اخراجه ومساواته بالارض كما جاز زرعه والبناء عليه اذا بلي وصار ترابا زيلعي (حامل ماتت وولدها حي) يضطرب (شق بطنها) من الايسر (ويخرج ولدها) ولو بالعكس وخيف على الام قطع وأخرج لو ميتا والالا كما في كراهة الاختيار ولو بلع مال غيره ومات هل يشق قولان والاولى نعم فتح
* (فروع) * الاتباع أفضل من النوافل لو لقرابة أو جوار أو فيه صلاح معروف
* يندب دفنه في جهة موته وتعجيله وستره موضع غسله فلا يراه الا غاسله ومن يعينه وان رأى به ما يكره لم يجز ذكره لحديث اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عن مساويهم * ولا بأس بنقله قبل دفنه وبالاعلام بموته

ينادى عليه في الازقة والاسواق لانه يشبه نعي الجاهلية والاصح أنه لا يكره اذا لم يكن معه
تنويه بذكره وتفخيم بل يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن فلان الفلاني فان نعي
الجاهلية ما كان فيه قصد الدوران مع الضجيج والنياحة وهو المراد بدعوى الجاهلية في قوله
صلى الله عليه وسلم ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية شرح المنية
(قوله وبارثائه) تبع فيه صاحب النهر واعترضه ح بان مقتضاه أنه رباعي وليس كذلك
في القاموس رثيت الميت ورثوته بكيته وعددت محاسنه الخ (قوله من تعزى الخ) تمامه
فأعضوه بهن أبيه ولا تكنوا قال في المغرب تعزى واعتزى انتسب والعزاء اسم منه والمراد به
قولهم في الاستغاثة يالفلان أعضوه أى قولوا له اعضض بأير أبيك ولا تكنوا عن الاير بالهن
وهذا أمر تأديب ومبالغة في الزجر عن دعوى الجاهلية اهـ لكن كون المراد بدعوى
الجاهلية هنا ما قدمناه عن شرح المنية أولى (قوله وبتعزية أهله) أى تصبيرهم والدعاء لهم به
قال في القاموس العزاء الصبر أو حسنه وتعزى انتسب اهـ فالمراد هنا الاول وفيما قبله
الثاني فافهم قال في شرح المنية وتستحب التعزية للرجال والنساء اللاتي لا يفتن لقوله عليه
الصلاة والسلام من عزى أخاه بمصيبة كساه الله من حلل الكرامة يوم القيامة رواه ابن ماجه
وقوله عليه الصلاة والسلام من عزى مصابا فله مثل أجره رواه الترمذي وابن ماجه والتعزية
أن يقول أعظم الله أجرك وأحسن عزاءك وغفر لميتك اهـ * (تنبيه) * هذا الدعاء باعظام
الاجر المروي عنه صلى الله عليه وسلم لمعاذ بابن له يقتضي ثبوت الثواب على المصيبة
وقد قال المحقق ابن الهمام في المسايرة قالت الحنفية ما ورد به السمع من وعد الرزق ووعد
الثواب على الطاعة وعلى ألم المؤمن وألم طفله حتى الشوكة يشاكها محض فضل وتطول منه
تعالى لا بد من وجوده لوعده الصادق اهـ وهل يشترط للثواب الصبر أم لا قال ابن حجر وقع للعز بن
عبد السلام أن المصائب نفسها لا ثواب فيها لانها ليست من الكسب بل في الصبر عليها فان لم
يصبر كفرت الذنب اذ لا يشترط في المكفر أن يكون كسبا كالبلاء فالجزع لا يمنع التكفير بل هو
مصيبة أخرى ورد بتصريح الشافعي رحمه الله بان كلا من المجنون والمريض المغلوب على عقله
مأجور مثاب مكفر عنه بالمرض فحكم بالاجر مع انتفاء العقل المستلزم لانتفاء الصبر ويؤيده
خبر الصحيحين ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذى ولا غم حتى الشوكة
يشاكها الا كفر الله بها من خطاياه مع الحديث الصحيح اذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل
ما كان يعمله صحيحا مقيما فقيه أنه يحصل له ثواب مماثل لفعله الذي صدر منه قبل بسبب المرض
فضلا من الله تعالى فمن أصيب وصبر يحصل له ثوابان لنفس المصيبة وللصبر عليها ومن انتفى
صبره فان كان لعذر كجنون فكذلك أو لنحو جزع لم يحصل من ذينك الثوابين شيء اهـ ملخصا
وحاصله اشتراط الصبر للثواب على المصيبة الا اذا انتفى لعذر كجنون وأما التكفير بها فهو
حاصل بلا شرط (قوله وباتخاذ طعام لهم) قال في الفتح ويستحب لجيران أهل الميت والاقرباء
الاباعد تهيئة طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم لقوله صلى الله عليه وسلم اصنعوا لآل جعفر
طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم حسنه الترمذي وصححه الحاكم ولانه بر ومعروف ويلح عليهم في
الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون اهـ وقال أيضا ويكره اتخاذ الضيافة من

وبارثائه بشعر أو غيره ولكن يكره الافراط في مدحه لاسيما عند جنازته لحديث من تعزى بعزاء الجاهلية وبتعزية أهله وترغيبهم في الصبر وباتخاذ طعام لهم

مطلب في الثواب على المصيبة

مطلب في كراهة الضيافة من أهل الميت

الطعام من أهل الميت لانه شرع في السرور لافي الشرور وهي بدعة مستقبحة وروى الامام أحمد وابن ماجه باسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال كنا نعد الاجتماع الى أهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة اه وفي البزازية ويكره اتخاذ الطعام في اليوم الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الى القبر في المواسم واتخاذ الدعوة لقراءة القرآن وجمع الصلحاء والقراء للختم أو لقراءة سورة الانعام أو الاخلاص والحاصل أن اتخاذ الطعام عند قراءة القرآن لاجل الاكل يكره وفيها من كتاب الاستحسان وان اتخذ طعاما للفقراء كان حسنا اه وأطال في ذلك في المعراج وقال وهذه الافعال كلها للسمعة والرياء فيحترز عنها لانهم لا يريدون بها وجه الله تعالى اه وبحث هنا في شرح المنية بمعارضة حديث جرير المار بحديث آخر فيه أنه عليه الصلاة والسلام دعته امرأة رجل ميت لما رجع من دفنه فجاء وجيء بالطعام أقول وفيه نظر فانه واقعة حال لا عموم لها مع احتمال سبب خاص بخلاف ما في حديث جرير على أنه بحث في المنقول في مذهبنا ومذهب غيرنا كالشافعية والحنابلة استدلالا بحديث جرير المذكور على الكراهة ولا سيما اذا كان في الورثة صغار أو غائب مع قطع النظر عما يحصل عند ذلك غالبا من المنكرات الكثيرة كايقاد الشموع والقناديل التي لا توجد في الافراح وكدق الطبول والغناء بالاصوات الحسان واجتماع النساء والمردان وأخذ الاجرة على الذكر وقراءة القرآن وغير ذلك مما هو مشاهد في هذه الازمان وما كان كذلك فلا شك في حرمته وبطلان الوصية به ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (قوله وبالجلوس لها) اي للتعزية واستعمال لا بأس هنا على حقيقته لانه خلاف الاولى كما صرح به في شرح المنية وفي الاحكام عن خزانة الفتاوى الجلوس في المصيبة ثلاثة أيام للرجال جاءت الرخصة فيه ولا تجلس النساء قطعا اه (قوله في غير مسجد) أما فيه فيكره كما في البحر عن المجتبى وجزم به في شرح المنية والفتح لكن في الظهيرية لا بأس به لاهل الميت في البيت أو المسجد والناس يأتونهم ويعزونهم اه قلت وما في البحر من أنه صلى الله عليه وسلم جلس لما قتل جعفر وزيد بن حارثة والناس يأتون ويعزونه اه يجاب عنه بان جلوسه صلى الله عليه وسلم لم يكن مقصودا للتعزية وفي الامداد وقال كثير من متأخري أئمتنا يكره الاجتماع عند صاحب البيت ويكره له الجلوس في بيته حتى يأتي اليه من يعزي بل اذا فرغ ورجع الناس من الدفن فليتفرقوا ويشتغل الناس بامورهم وصاحب البيت بامره اه قلت وهل تنتفي الكراهة بالجلوس في المسجد وقراءة القرآن حتى اذا فرغوا قام ولي الميت وعزاه الناس كما يفعل في زماننا الظاهر لا لكون الجلوس مقصودا للتعزية لا للقراءة ولا سيما اذا كان هذا الاجتماع والجلوس في المقبرة فوق القبور المدثورة ولا حول ولا قوة الا بالله (قوله وأولها أفضلها) وهي بعد الدفن أفضل منها قبله لان أهل الميت مشغولون قبل الدفن بتجهيزه ولان وحشتهم بعد الدفن لفراقه أكثر وهذا اذا لم ير منهم جزع شديد والا قدمت لتسكينهم جوهرة (قوله وتكره بعدها) لانها تجدد الحزن منح والظاهر انها تنزيهية ط (قوله الا لغائب) أي الا أن يكون المعزي أو المعزى غائبا فلا بأس بها جوهرة قلت والظاهر أن الحاضر الذي لم يعلم بمنزلة الغائب كما صرح به الشافعية (قوله وتكره التعزية ثانيا) في التتارخانية لا ينبغي لمن عزى مرة أن يعزي مرة أخرى رواه الحسن عن أبي حنيفة

وبالجلوس لها في غير مسجد ثلاثة أيام وأولها أفضلها وتكره بعدها الا لغائب وتكره التعزية ثانيا

اه امداد (قوله وعند القبر) عزاه في الحلية الى المبتغى بالغين المعجمة وقال ويشهد له ما أخرج ابن شاهين عن ابراهيم التعزية عند القبر بدعة اه قلت لعل وجهه أن المطلوب هناك القراءة والدعاء للميت بالتثبيت (قوله وعند باب الدار) في الظهيرية ويكره الجلوس على باب الدار للتعزية لانه عمل أهل الجاهلية وقد نهي عنه وما يصنع في بلاد العجم من فرش البسط والقيام على قوارع الطريق من أقبح القبائح اه بحر (قوله ويقول أعظم الله أجرك) أي جعله عظيما بزيادة الثواب والدرجات وأحسن عزاءك بالمد اي جعل سلوك وصبرك حسنا ابن حجر وقوله وغفر لميتك يقوله ان كان الميت مكلفا والا فلا كما في شرح المنية وفي كتب الشافعية ويعزى المسلم بالكافر أعظم الله أجرك وصبرك والكافر بالمسلم غفر الله لميتك وأحسن عزاءك (قوله وبزيارة القبور) اي لا بأس بها بل تندب كما في البحر عن المجتبى فكان ينبغي التصريح به للامر بها في الحديث المذكور كما في الامداد وتزار في كل اسبوع كما في مختارات النوازل قال في شرح لباب المناسك الا أن الافضل يوم الجمعة والسبت والاثنين والخميس فقد قال محمد بن واسع الموتى يعلمون بزوارهم يوم الجمعة ويوما قبله ويوما بعده فتحصل أن يوم الجمعة أفضل اه وفيه ويستحب أن يزور شهداء جبل أحد لما روى ابن أبي شيبة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأتي قبور الشهداء باحد على رأس كل حول فيقول السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والافضل أن يكون ذلك يوم الخميس متطهرا مبكرا لئلا تفوته الظهر بالمسجد النبوي اه قلت استفيد منه ندب الزيارة وان بعد محلها وهل تندب الرحلة لها كما اعتيد من الرحلة الى زيارة خليل الرحمن وأهله وأولاده وزيارة السيد البدوي وغيره من الاكابر الكرام لم أر من صرح به من أئمتنا ومنع منه بعض أئمة الشافعية الا لزيارته صلى الله عليه وسلم قياسا على منع الرحلة لغير المساجد الثلاث ورده الغزالي بوضوح الفرق فان ما عدا تلك المساجد الثلاثة مستوية في الفضل فلا فائدة في الرحلة اليها وأما الاولياء فانهم متفاوتون في القرب من الله تعالى ونفع الزائرين بحسب معارفهم وأسرارهم قال ابن حجر في فتاويه ولا تترك لما يحصل عندها من منكرات ومفاسد كاختلاط الرجال بالنساء وغير ذلك لان القربات لا تترك لمثل ذلك بل على الانسان فعلها وانكار البدع بل وازالتها أن أمكن اه قلت ويؤيده مامر من عدم ترك اتباع الجنازة وان كان معها نساء ونائحات تأمل (قوله ولو للنساء) وقيل تحرم عليهن والاصح أن الرخصة ثابتة لهن بحر وجزم في شرح المنية بالكراهة لما مر في اتباعهن الجنازة وقال الخير الرملي ان كان ذلك لتجديد الحزن والبكاء والندب على ما جرت به عادتهن فلا تجوز وعليه حمل حديث لعن الله زائرات القبور وان كان للاعتبار والترحم من غير بكاء والتبرك بزيارة قبور الصالحين فلا بأس اذا كن عجائز ويكره اذا كن شواب كحضور الجماعة في المساجد اه وهو توفيق حسن (قوله ويقول الخ) قال في الفتح والسنة زيارتها قائما والدعاء عندها قائما كما كان يفعله صلى الله عليه وسلم في الخروج الى البقيع ويقول السلام عليكم الخ وفي شرح اللباب للملا علي القاري ثم من آداب الزيارة ما قالوا من أنه يأتي الزائر من قبل رجلي المتوفى لا من قبل رأسه لانه أتعب لبصر الميت بخلاف الاول لانه يكون مقابل بصره لكن هذا اذا أمكنه والا فقد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قرأ أول سورة البقرة عند رأس ميت

مطلب في زيارة القبور

وعند القبر وعند باب الدار ويقول عظم الله أجرك وأحسن عزاءك وغفر لميتك وبزيارة القبور ولو للنساء لحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون

وآخرها عند رجليه ومن آدابها أن يسلم بلفظ السلام عليكم على الصحيح لا عليكم السلام فانه ورد السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون ونسأل الله لنا ولكم العافية ثم يدعو قائما طويلا وان جلس يجلس بعيدا أو قريبا بحسب مرتبته في حال حياته اه قال ط ولفظ الدار مقحم أو هو من ذكر اللازم لانه اذا سلم على الدار فأولى ساكنها وذكر المشيئة للتبرك لان اللحوق محقق أو المراد اللحوق على أتم الحالات فتصح المشيئة (قوله ويقرأ يس) لما ورد من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات بحر وفي شرح اللباب ويقرأ من القرآن ما تيسر له من الفاتحة وأول البقرة الى المفلحون وآية الكرسي وآمن الرسول وسورة يس وتبارك الملك وسورة التكاثر والاخلاص اثنى عشر مرة أو احدى عشر أو سبعا أو ثلاثا ثم يقول اللهم أوصل ثواب ما قرأناه الى فلان أو اليهم اه

مطلب في القراءة للميت واهداء ثوابها له

(تنبيه) صرح علماؤنا في باب الحج عن الغير بان للانسان أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة أو غيرها كذا في الهداية بل في زكاة التتارخانية عن المحيط الافضل لمن يتصدق نفلا أن ينوي لجميع المؤمنين والمؤمنات لانها تصل اليهم ولا ينقص من أجره شئ اه وهو مذهب أهل السنة والجماعة لكن استثنى مالك والشافعي العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة فلا يصل ثوابها الى الميت عندهما بخلاف غيرها كالصدقة والحج وخالف المعتزلة في الكل وتمامه في فتح القدير أقول ما مر عن الشافعي هو المشهور عنه والذي حرره المتأخرون من الشافعية وصول القراءة للميت اذا كانت بحضرته أو دعى له عقبها ولو غائبا لان محل القراءة تنزل الرحمة والبركة والدعاء عقبها أرجى للقبول ومقتضاه أن المراد انتفاع الميت بالقراءة لا حصول ثوابها له ولهذا اختاروا في الدعاء اللهم أوصل مثل ثواب ما قرأته الى فلان وأما عندنا فالواصل اليه نفس الثواب وفي البحر من صام أو صلى أو تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جاز ويصل ثوابها اليهم عند أهل السنة والجماعة كذا في البدائع ثم قال وبهذا علم أنه لا فرق بين ان يكون المجعول له ميتا أو حيا والظاهر أنه لا فرق بين أن ينوي به عند الفعل للغير أو يفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لاطلاق كلامهم وأنه لا فرق بين الفرض والنفل اه وفي جامع الفتاوى وقيل لا يجوز في الفرائض اه وفي كتاب الروح للحافظ أبي عبد الله الدمشقي الحنبلي الشهير بابن قيم الجوزية ما حاصله أنه اختلف في اهداء الثواب الى الحي فقيل يصح لاطلاق قول أحمد يفعل الخير ويجعل نصفه لابيه أو أمه وقيل لا لكونه غير محتاج لانه يمكنه العمل بنفسه وكذا اختلف في اشتراط نية ذلك عند الفعل فقيل لا لكون الثواب له فله التبرع به واهداؤه لمن أراد كاهداء شئ من ماله وقيل نعم لانه اذا وقع له لا يقبل انتقاله عنه وهو الاولى وعلى القول الاول لا يصح اهداء الواجبات لان العامل ينوي القربة بها عن نفسه وعلى الثاني يصح وتجزي عن الفاعل وقد نقل عن جماعة أنهم جعلوا ثواب أعمالهم للمسلمين وقالوا نلقى الله تعالى بالفقر والافلاس والشريعة لا تمنع من ذلك ولا يشترط في الوصول أن يهديه بلفظه كما لو أعطى فقيرا بنية الزكاة لان السنة لم تشترط ذلك في حديث الحج عن الغير ونحوه نعم اذا فعله لنفسه ثم نوى جعل ثوابه لغيره لم يكف كما لو نوى أن يهب أو يعتق

وبقرأ يس وفي الحديث من قرأ الاخلاص أحد عشر مرة ثم وهب اجرها للاموات أعطى من الاجر بعدد الاموات

٣ قوله اثنى عشر مرة هكذا بخطه وصوابه اثنتي عشرة مرة وكذلك قول الشارح احد عشر مرة صوابه احدى عشرة مرة كما لا يخفى اه مصححه

أو يتصدق ويصح اهداء نصف الثواب أو ربعه كما نص عليه أحمد ولا مانع منه ويوضحه أنه لو أهدى الكل الى أربعة يحصل لكل منهم ربعه فكذا لو أهدى الربع لواحد وأبقى الباقي لنفسه اه ملخصا قلت لكن سئل ابن حجر المكي عما لو قرأ لاهل المقبرة الفاتحة هل يقسم الثواب بينهم أو يصل لكل منهم مثل ثواب ذلك كاملا فاجاب بانه أفتى جمع بالثاني وهو اللائق بسعة الفضل (تتمة) ذكر ابن حجر في الفتاوى الفقهية أن الحافظ ابن تيمية زعم منع اهداء ثواب القراءة للنبي صلى الله عليه وسلم لان جنابه الرفيع لا يتجرأ عليه الا بما أذن فيه وهو الصلاة عليه وسؤال الوسيلة له قال وبالغ السبكي وغيره في الرد عليه بان مثل ذلك لا يحتاج لاذن خاص ألا ترى أن ابن عمر كان يعتمر عنه صلى الله عليه وسلم عمرا بعد موته من غير وصية وحج ابن الموفق وهو في طبقة الجنيد عنه سبعين حجة وختم ابن السراج عنه صلى الله عليه وسلم أكثر من عشرة آلاف ختمة وضحى عنه مثل ذلك اه قلت ورأيت نحو ذلك بخط مفتي الحنفية الشهاب أحمد بن الشلبي شيخ صاحب البحر نقلا عن شرح الطيبة للنويري ومن جملة ما نقله أن ابن عقيل من الحنابلة قال يستحب اهداؤها له صلى الله عليه وسلم اه قلت وقول علمائنا له أن يجعل ثواب عمله لغيره يدخل فيه النبي صلى الله عليه وسلم فانه أحق بذلك حيث أنقذنا من الضلالة ففي ذلك نوع شكر واسداء جميل له والكامل قابل لزيادة الكمال وما استدل به بعض المانعين من أنه تحصيل الحاصل لان جميع أعمال أمته في ميزانه يجاب عنه بانه لا مانع من ذلك فان الله تعالى أخبرنا بانه صلى عليه ثم أمرنا بالصلاة عليه بان نقول اللهم صل على محمد والله أعلم وكذا اختلف في اطلاق قول اجعل ذلك زيادة في شرفه صلى الله عليه وسلم فمنع منه شيخ الاسلام البلقيني والحافظ ابن حجر لانه لم يرد له دليل واجاب ابن حجر المكي في الفتاوى الحديثية بأن قوله تعالى وقل رب زدني علما وحديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في دعائه واجعل الحياة زيادة لي في كل خير دليل على أن مقامه صلى الله عليه وسلم وكماله يقبل الزيادة في العلم والثواب وسائر المراتب والدرجات وكذا ورد في دعاء رؤية البيت وزد من شرفه وعظمه واعتمره تشريفا الخ فيشمل كل الانبياء ويدل على ان الدعاء لهم بزيادة الشرف مندوب وقد استعمله الامام النووي في خطبتي كتابيه الروضة والمنهاج وسبقه اليه الحليمي وصاحبه البيهقي وقد رد على البلقيني وابن حجر شيخ الاسلام القاياتي ووافقه صاحبه الشرف المناوي ووافقهما أيضا صاحبهما امام الحنفية الكمال بن الهمام بل زاد عليهما بالمبالغة حيث جعل كل ما صح من الكيفيات الواردة في الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم موجودا في كيفية الدعاء بزيادة الشرف وهي اللهم صل أبدا أفضل صلواتك على سيدنا محمد عبدك ونبيك ورسولك محمد وآله وسلم تسليما كثيرا وزده تشريفا وتكريما وأنزله المنزل المقرب عندك يوم القيامة اه فانظر كيف جعل طلب هذه الزيادة من الاسباب المقتضية لفضل هذه الكيفية على غيرها من الوارد كصلاة التشهد وغيرها وهذا تصريح من هذا الامام المحقق بفضل طلب الزيادة له صلى الله عليه وسلم فكيف مع هذا يتوهم أن في ذلك محذورا ووافقهم أيضا صاحبهم شيخ الاسلام زكريا اه ملخصا (قوله ويحفر قبرا لنفسه) في بعض النسخ ويحفر قبر لنفسه على أن لفظة حفر مصدر مجرور بالباء مضاف الى قبر أي ولا بأس به وفي التتارخانية لا بأس به ويؤجر عليه هكذا عمل

مطلب في اهداء ثواب القراءة للنبي صلى الله عليه وسلم

ويحفر قبرا لنفسه وقيل يكره

عمر بن عبد العزيز والربيع بن خثيم وغيرهما اه (قوله والذي ينبغي الخ) كذا قاله في شرح المنية وقال لان الحاجة اليه متحققة غالبا بخلاف القراءة قوله تعالى وما تدري نفس بأي أرض تموت (قوله يكره المشي الخ) قال في الفتح ويكره الجلوس على القبر ووطؤه وحينئذ فما يصنعه من دفنت حول أقاربه خلق من وطء تلك القبور الى أن يصل الى قبر قريبه مكروه ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل أولى وكل ما لم يعهد من السنة والمعهود منها ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما اه قلت وفي الاحكام عن الخلاصة وغيرها لو وجد طريقا ان وقع في قلبه أنه محدث لا يمشي عليه والا فلا بأس به وفي خزانة الفتاوى وعن أبي حنيفة لا يوطأ القبر الا لضرورة ويزار من بعيد ولا يقعد وان فعل يكره وقال بعضهم لا بأس بأن يطأ القبور وهو يقرأ أو يسبح أو يدعو لهم اه وقال في الحلية وتكره الصلاة عليه واليه لورود النهي عن ذلك ثم ذكر عن الامام الطحاوي أنه حمل ما ورد من النهي عن الجلوس على القبر على الجلوس لقضاء الحاجة وأنه لا يكره الجلوس لغيره جمعا بين الآثار وأنه قال ان ذلك قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ثم نازعه بما صرح به في النوادر والتحفة والبدائع والمحيط وغيره من أن أبا حنيفة كره وطء القبر والقعود أو النوم أو قضاء الحاجة عليه وبأنه ثبت النهي عن وطئه والمشي عليه وتمامه فيها وقيد في نور الايضاح كراهة القعود على القبر بما اذا كان لغير قراءة قلت وتقدم أنه اذا بلي الميت وصار ترابا يجوز زرعه والبناء عليه ومقتضاه جواز المشي فوقه ثم رأيت العيني في شرحه على صحيح البخاري ذكر كلام الطحاوي المار ثم قال فعلى هذا ماذكره أصحابنا في كتبهم من أن وطء القبور حرام وكذا النوم عليها ليس كما ينبغي فان الطحاوي هو أعلم الناس بمذاهب العلماء ولا سيما بمذهب أبي حنيفة انتهى قلت لكن قد علمت أن الواقع في كلامهم التعبير بالكراهة لا بلفظ الحرمة وحينئذ فقد يوفق بأن ما عزاه الامام الطحاوي الى أئمتنا الثلاثة من حمل النهي على الجلوس لقضاء الحاجة يراد به نهي التحريم وماذكره غيره من كراهة الوطء والقعود الخ يراد به كراهة التنزيه في غير قضاء الحاجة وغايته ما فيه اطلاق الكراهة على ما يشمل المعنيين وهذا كثير في كلامهم ومنه قولهم مكروهات الصلاة وتنتفي الكراهة مطلقا اذا كان الجلوس للقراءة كما يأتي والله سبحانه أعلم (تتمة) يكره أيضا قطع النبات الرطب والحشيش من المقبرة دون اليابس كما في البحر والدرر وشرح المنية وعلله في الامداد بأنه ما دام رطبا يسبح الله تعالى فيؤنس الميت وتنزل بذكره الرحمة اه ونحوه في الخانية أقول ودليله ما ورد في الحديث من وضعه عليه الصلاة والسلام الجريدة الخضراء بعد شقها نصفين على القبرين الذين يعذبان وتعليله بالتخفيف عنهما ما لم ييبسا أي يخفف عنهما ببركة تسبيحهما اذ هو أكمل من تسبيح اليابس لما في الاخضر من نوع حياة وعليه فكراهة قطع ذلك وان نبت بنفسه ولم يملك لان فيه تفويت حق الميت ويؤخذ من ذلك ومن الحديث ندب وضع ذلك للاتباع ويقاس عليه ما اعتيد في زماننا من وضع اغصان الآس ونحوه وصرح بذلك أيضا جماعة من الشافعية وهذا أولى مما قاله بعض المالكية من أن التخفيف عن القبرين انما حصل ببركة يده الشريفة صلى الله عليه وسلم أو دعائه لهما فلا يقاس عليه غيره وقد ذكر البخاري في صحيحه أن بريدة بن الحصيب رضي الله عنه أوصى بأن يجعل في

والذي ينبغي أن لا يكره
خشية نحو الكفن بخلاف
يكره المشي في طريق
ظن أنه محدث حتى اذا لم يصل
الى قبره الا بوطء قبر تركه

مطلب
في وضع الجريد ونحو الآس
على القبور

قبره جريدتان والله تعالى أعلم (قوله لا يكره الدفن ليلا) والمستحب كونه نهارا شرح المنية (قوله ولا اجلاس القارئين عند القبر) عبارة نور الايضاح وشرحه ولا يكره الجلوس للقراءة على القبر في المختار لتأدية القراءة على الوجه المطلوب بالسكينة والتدبر والاتعاظ اه (قوله عظم الذمي محترم) فلا يكسر اذا وجد في قبره لانه لما حرم ايذاؤه في حياته لذمته وجبت صيانة نفسه عن الكسر بعد موته خانية وأما أهل الحرب فان احتيج الى نبشهم فلا بأس به تاترخانية عن الحجة فتنبش وترفع العظام والآثار وتتخذ مقبرة للمسلمين أو مسجدا كما في الواقعات اسمعيل (قوله انما يعذب الخ) قال بعضهم يعذب لما في الحديث ان الميت ليعذب ببكاء أهله عليه وقال عامة العلماء لا لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى وتأويل الحديث أنهم في ذلك الزمان كانوا يوصون بالنوح فقال عليه الصلاة والسلام ذلك بحر عن الظهيرية وفي شرح التكملة أن المراد من الحديث الندب والنياحة وعن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك لما مر على قوم يبكون على يهودي فقال انه ليعذب وهم يبكون عليه اه اسمعيل (قوله عهد نامه) ٣ بفتح الميم وسكون الهاء ومعناه بالفارسية الرسالة والمعنى رسالة العهد والمعنى أن يكتب شيء مما يدل أنه على العهد الازلي الذي بينه وبين ربه يوم أخذ الميثاق من الايمان والتوحيد والتبرك بأسمائه تعالى ونحو ذلك ح (قوله يرجى الخ) مفاده الاباحة أو الندب وفي البزازية قبيل كتاب الجنايات وذكر الامام الصفار لو كتب على جبهة الميت أو على عمامته أو كفنه عهد نامه يرجى أن يغفر الله تعالى للميت ويجعله آمنا من عذاب القبر قال نصير هذه رواية في تجويز ذلك وقد روي أنه كان مكتوبا على أفخاذ أفراس في اصطبل الفاروق حبيس في سبيل الله تعالى اه وفي فتاوى المحقق ابن حجر المكي الشافعي سئل عن كتابة العهد على الكفن وهو لا اله الا الله والله أكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد لا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وقيل انه اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اني أعهد اليك في هذه الحياة الدنيا اني أشهد أنك أنت الله لا اله الا أنت وحدك لا شريك لك وأن محمدا عبدك ورسولك صلى الله عليه وسلم فلا تكلني الى نفسي تقربني من الشر وتباعدني من الخير وأنا لا أثق الا برحمتك فاجعل لي عهدا عندك توفينيه يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد هل يجوز ولذلك أصل فأجاب بقوله نقل بعضهم عن نوادر الاصول للترمذي ما يقتضي أن هذا الدعاء له أصل وأن الفقيه ابن عجيل كان يأمر به ثم أفتى بجواز كتابته قياسا على كتابة لله في ابل الزكاة وأقره بعضهم وفيه نظر وقد أفتى ابن الصلاح بأنه لا يجوز أن يكتب على الكفن يس والكهف ونحوهما خوفا من صديد الميت والقياس المذكور ممنوع لان القصد ثم التمييز وهنا التبرك فالاسماء المعظمة باقية على حالها فلا يجوز تعريضها للنجاسة والقول بأنه يطلب فعله مردود لان مثل ذلك لا يحتج به الا اذا صح عن النبي صلى الله عليه وسلم طلب ذلك وليس كذلك اه وقدمنا قبيل باب المياه عن الفتح أنه تكره كتابة القرآن وأسماء الله تعالى على الدراهم والمحاريب والجدران وما يفرش وما ذاك الا لاحترامه وخشية وطئه ونحوه مما فيه اهانة فالمنع هنا بالاولى ما لم يثبت عن المجتهد أو ينقل فيه حديث ثابت فتأمل نعم نقل بعض المحشين عن فوائد الشرجي أن مما يكتب على جبهة الميت

• لا يكره الدفن ليلا ولا
اجلاس القارئين عند القبر
وهو المختار • عظم الذمي
محترم • انما يعذب الميت
ببكاء أهله اذا أوصى بذلك
• كتب على جبهة الميت أو
عمامته أو كفنه عهد نامه
يرجى أن يغفر الله للميت
• أوصى بعضهم أن يكتب
في جبهته وصدره بسم الله
الرحمن الرحيم ففعل ثم
رؤي في المنام فسئل فقال
لما وضعت في القبر جاءتني
ملائكة العذاب فلما رأوا
مكتوبا على جبهتي بسم الله
الرحمن الرحيم قالوا أمنت
من عذاب الله

٣ مطلب
فيما يكتب على كفن
الميت

بغيره مداد بالاصبع المسبحة بسم الله الرحمن الرحيم وعلى الصدر لا اله الا الله محمد رسول الله وذلك بعد الغسل قبل التكفين اه والله أعلم

(باب الشهيد)

أخره من صلاة الجنازة مع أن المقتول ميت بأجله لاختصاصه بالفضيلة التي ليست لغيره نهر (قوله فعيل الخ) وهو اما من الشهود أي الحضور أو من الشهادة أي الحضور مع المشاهدة بالبصر أو بالبصيرة قهستاني (قوله لانه مشهود له بالجنة) أفاد أنه من باب الحذف والايصال حذف اللام فاستتر الضمير المجرور ح وهذا على أنه من الشهادة وأما على أنه من الشهود فلان الملائكة تشهده اكراما له (قوله لانه حي الخ) هذا على أنه من الشهود وأما على أنه من الشهادة فلان عليه شاهدا يشهد له وهو دمه وجرحه أو لانه شاهد على من قتله بالكفر (قوله هو الخ) اى الشهيد في العرف ما ذكر وهو تعريف له باعتبار الحكم الآتي أعني عدم تغسيله ونزع ثيابه لا لمطلقه لانه أعم من ذلك كما سيأتي (قوله كل مكلف) هو البالغ العاقل خرج به الصبي والمجنون فيغسلان عنده خلافا لهما لان السيف أغنى عن الغسل لكونه طهرة ولا ذنب للصبي ولا للمجنون وهذا يقتضي أن يقيد المجنون بمن بلغ كذلك والا فلا خفاء في احتياجه الى ما يطهر ما مضى من ذنوبه الا أن يقال اذا مات على جنونه لم يؤاخذ بما مضى لعدم قدرته على التوبة بحر ولا يخفى أن هذا مسلم فيما اذا جن عقب المعصية أما لو مضى بعدها زمن يقدر فيه على التوبة فلم يفعل كان تحت المشيئة نهر (قوله مسلم) أما الكافر فليس بشهيد وان قتل ظلما فلقريبه المسلم تغسيله كما مر وما في ط عن القهستاني غير ظاهر (قوله طاهر) أي ليس به جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع أحدهما كما هو المتبادر فاذا استشهد الجنب يغسل وهذا عنده خلافا لهما فاذا انقطع الحيض والنفاس واستشهدت فعلى هذا الخلاف وان استشهدت قبل الانقطاع تغسل على أصح الروايتين عنه كما في المضمرات قهستاني وحاصله أنها تغسل قبل الانقطاع في الاصح كما بعده وفي رواية لا تغسل قبله لان الغسل لم يكن واجبا عليها كما لو انقطع قبل الثلاث فانها لا تغسل بالاجماع كما في السراج والمعراج (قوله فالحائض) المراد بها من كانت من ذوات الحيض لا من اتصفت بالحيض لئلا ينافي قوله لعدم كونها حائضا فافهم واقتصر في التفريع على بعض أفراد المحترزات لخفائه لما فيه من التفصيل ولم يفصل في النفساء لان النفاس لا حد لاقله (قوله والا) أي وان لم تر ثلاثة أيام لا تغسل بالاجماع كما قدمناه آنفا عن السراج والمعراج فما في الامداد من أن الحائض تغسل سواء كان القتل بعد انقطاع الدم أو قبل استمراره ثلاثة أيام فيه سهو أو سقط وصوابه أو قبله بعد استمراره الخ فتنبه (قوله ولم يعد الخ) استدل الامام على وجوب الغسل لمن قتل جنبا بما صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لما قتل حنظلة بن أبي عامر الثقفي ان صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة فسألوا زوجته فقالت خرج وهو جنب فقال عليه الصلاة والسلام لذلك غسلته الملائكة وأورد الصاحبان أنه لو كان واجبا الوجب على بني آدم ولما اكتفى بفعل الملائكة والجواب بالمنع وهو ما أشار اليه الشارح من أنه يحصل بفعلهم بدليل قصة آدم

(باب الشهيد)

فعيل بمعنى مفعول لانه مشهود له بالجنة أو فاعل لانه حي عند ربه فهو شاهد (هو كل مكلف مسلم طاهر) فالحائض ان رأت ثلاثة أيام غسلت والا لا لعدم كونها حائضا ولم يعد عليه السلام غسل حنظلة لحصوله بفعل الملائكة بدليل قصة آدم

المبارة لان الواجب نفس الغسل فأما الغاسل فيجوز أن يكون أيا كان كما في المعراج واعترضه في البحر بأن هذا الغسل عنده للجنابة لا للموت اه اى واذا كان للجنابة كما هو ظاهر قوله في الحديث لذلك غسلته الملائكة لم يحسن الاستدلال بقصة الملائكة لان تغسيلهم لآدم كان للموت لا للجنابة لكن فيه أنه اذا وجب للجنابة كان كوجوبه للموت فدلت القصة على الاكتفاء بفعل الملائكة لكن تقدم في بحث الغسل أن الميت لو وجد في الماء لا بد من تغسيله لانا أمرنا به فيحركه في الماء بنيته لاسقاط الفرض عن ذمة المكلفين لا لطهارته فلو صلى عليه بلا اعادة غسله صح وان لم يسقط عنهم الوجوب ومقتضاه أنه لا يكتفى بفعل الملائكة الا أن يفرق بأنه واجب على المكلفين اذا لم يغسله غيرهم لقيام فعله مقام فعلهم ولذا صح تغسيل الذمي أو الصبي لمسلم مات بين نساء ليس معهن سواهما كما مر على أن فعل الملائكة باذن من الله تعالى فهو اذن من صاحب الحق بالاكتفاء عن فعل المكلفين ولاسيما على القول بتكليفهم وبعثة نبينا صلى الله عليه وسلم اليهم والقصة والحديث دالان على الاكتفاء بفعلهم وأما وقوعه في الماء فليس فيه تغسيل من أحد فلم يسقط الفرض عنهم وان حصلت الطهارة كما لو غسله مكلف بلا نية فانه يجزى لطهارته لا لاسقاط الفرض عن ذمتنا فتصح الصلاة عليه وان لم يسقط الفرض عنا فلذا وجب اعادة غسل الغريق أو تحريكه عند اخراجه بنية الغسل فيكون فعلا منا تسقط به الفرض عنا اذ بدونه لم يحصل فعل منا ولا ممن ناب عنا فاتضح الفرق هذا ما ظهر لي فاغتنمه فانه نفيس (قوله قتل ظلما) لم يقل قتله مسلم كما في الكنز لان الذمي كذلك وقيد بالقتل لانه لو مات حتف أنفه أو بتردأو حرق أو غرق أو هدم لم يكن شهيدا في حكم الدنيا وان كان شهيد الآخرة كما سيأتي وبقوله ظلما ما يأتي من أنه لو قتل بحد أو قصاص مثلا لا يكون شهيدا فيغسل ودخل فيه المقتول مدافعا عن نفسه أو ماله أو المسلمين أو أهل الذمة فانه شهيد لكن لا يشترط كون قتله بمحدد كما في البحر عن المحيط واستشكله في النهر ويأتي جوابه (قوله بغير حق) تفسير لقوله ظلما (قوله بجارحة) اى خلافا لهما كما في النهاية وهذا قيد في غير من قتله باغ أو حربي أو قاطع طريق بقرينة العطف الآتي واحترز بها عن المقتول بمثقل فانه لا يوجب القصاص عنده (قوله اى بما يوجب القصاص) اى فالمراد بها ما يفرق الاجزاء فيدخل فيه النار والقصب كما في الفتح (قوله بل قصاص) اى بل وجب به قصاص أشار به الى أن وضع المسئلة فيمن علم قاتله كما صرح به شراح الهداية اذ لا قصاص الا على قاتل معلوم خلافا لما زعمه صدر الشريعة كما حققه في الدرر أما اذا لم يعلم قاتله فسيأتي أنه يغسل لكن كان عليه أن يزيد أو لم يجب به شيء أصلا كقتل الاب ومثله في دار الحرب عند أبي حنيفة وقتل السيد عبده عند الكل كما في شرح المنية (قوله حتى لو وجب الخ) تفريع على مفهوم قوله بنفس القتل فان المال لم يجب بنفس القتل العمد لان الواجب به القصاص وانما سقط بعارض وهو الصلح أو شبهة الابوة فلا يغسل في الرواية المختارة كما في الفتح فالحاصل أنه اذا وجب بقتله القصاص وان سقط لعارض أو لم يجب بقتله شيء أصلا فهو شهيد كما علمته أما اذا وجب به المال ابتداء فلا وذلك بأن كان قتله شبه العمد كضرب بعصا أو خطأ كرمي غرض فاصابه أو ما جرى مجراه كسقوط نائم عليه وكذا اذا وجب به القسامة لوجوب المال بنفس القتل شرعا وكذا

(قتل ظلما) بغير حق (بجارحة) أي بما يوجب القصاص (ولم يجب بنفس القتل مال) بل قصاص حتى لو وجب المال بعارض كالصلح

لو وجد مذبوحا ولم يعلم قاتله سواء وجبت فيه القسامة أولا هو الصحيح لاحتمال أنه لم يقتل ظلما
كما سيأتى وهو الذى حققه فى شرح الدرر اهـ ملخصا من القهستانى وشرح المنية (قوله
أو قتل الاب ابنه) أو قتله شخصا آخر يرثه الابن بحر كما اذا قتل زوجته وله منها ولد فان الولد
استحق القصاص على أبيه فيسقط للابوة (قوله ولم يرتث) بالبناء للمجهول وتشديد المثلثة آخره
أشار الى أن شرط عدم الارتثاث ليس خاصا بشهيد المعركة ولذا لما قتل عمر وعلى غسلا لانهما
ارتثا وعثمان أجهز عليه فى مصرعه ولم يرتث فلم يغسل كما فى البدائع وسيجىء بيان الارتثاث
(قوله وكذا يكون شهيدا الخ) اى بشرط أن لا يرتث أيضا (قوله أو قاطع طريق) والمكابرون
فى المصر ليلا بمنزلة قطاع الطريق كما فى البحر عن شرح المجمع فن قتلوه ولو بغير محدد فهو شهيد
كما لو قتله القطاع وكذا من قتله اللصوص ليلا كما سيأتى وذكر فى البحر أنه زاد فى المحيط سببا
رابعا وهو من قتل مدافعا ولو عن ذمى فانه شهيد بأى آلة قتل وان لم يكن واحدا من الثلاثة اى
ممن قتله باغ أو حربى أو قاطع طريق وقال فى النهر كونه شهيدا وان قتل بغير محدد مشكل جدا
لوجوب الدية بقتله فتدبره ممعنا النظر فيه اهـ قلت يمكن حمله على ما اذا لم يعلم قاتله عينا
كما لو خرج عليه قطاع طريق أو لصوص أو نحوهم وفى البحر عن المجتبى اذا التقت سريتان
من المسلمين وكل واحدة ترى انهم مشركون فأجلوا عن قتلى من الفريقين قال محمد لا دية على
أحد ولا كفارة لانهم دافعون عن أنفسهم ولم يذكر حكم الغسل ويجب أن يغسلوا لان قاتلهم
لم يظلمهم اهـ ومفاده أنه لو كانت احدى الفرقتين ظالمة للاخرى بأن علموا حالهم لا يغسل
من قتل من الاخرى وان جهل قاتله عينا لكونه مدافعا عن نفسه وجماعته تأمل (قوله ولو
تسببا) لان موته يكون مضافا اليهم فلو أوطؤا دابتهم مسلما أو نفروا دابة مسلم فرمته أو رموا
نارا فى سفينة فاحترقت ونحو ذلك فهو شهيد أما لو قتل بانفلات دابة مشرك ليس عليها أحد
أو دابة مسلم أو برميهم اليهم فاصابه أو نفر المسلمون منهم فالجؤهم الى خندق أو نار أو نحوه فمات
لم يكن شهيدا خلافا لابى يوسف لان فعله يقطع النسبة اليهم وتمامه فى البحر (قوله المراد
بالجراحة علامة القتل) ليشمل ما ذكره من الجراحة الباطنة وما ليس بجراحة أصلا كخنق
وكسر عضو وفيه اشارة الى أن الاولى قول الهداية وغيرها أو وجد فى المعركة وبه أثر اهـ فلو
لم يكن به أثر أصلا لا يكون شهيدا لان الظاهر أنه لشدة خوفه انخلع قلبه فتح أى فلم يكن بفعل
مضاف الى العدو بدائع (قوله كخروج الدم الخ) اى ان كان الدم يخرج من مخارقه ينظر ان
كان موضعا يخرج منه الدم من غير آفة فى الباطن كالانف والذكر والدبر لم يكن شهيدا لان
المرء قد يبتلى بالرعاف وقد يبول دما لشدة الفزع وقد يخرج الدم من الدبر من غير جرح فى
الباطن فوقع الشك فى سقوط الغسل فلا يسقط بالشك وان كان يخرج من أذنه أو عينه كان
شهيدا لانه لا يخرج منهما عادة الا لآفة فى الباطن فالظاهر أنه ضرب على رأسه حتى خرج منهما
الدم وان كان يخرج من فمه فان نزل من رأسه لم يكن شهيدا وان كان يعلو من جوفه كان شهيدا
لانه لا يصعد الا بجرح فى الباطن وانما يميز بينهما بلون الدم بدائع فالنازل من الرأس صاف
والصاعد من الجوف علق بحمزة وفتح والعلق الجامد واستشكله فى الفتح بان المرتقى
من الجوف قد يكون رقيقا من قرحة فى الجوف على ما تقدم فى الطهارة فلا يلزم كونه من

أو قتل الاب ابنه لانه سقط
الشهادة (ولم يرتث) فلو
ارتث غسل كما سيجىء (وكذا)
يكون شهيدا (لو قتله باغ
أو حربى أو قاطع طريق
ولو) تسببا أو (بغير آلة
جارحة) فان مقتولهم
شهيد بأى آلة قتلوه لان
الاصل فيه شهداء أحد ولم
يكن كلهم قتيل سلاح (أو
وجد جريحا ميتا فى معركتهم)
المراد بالجراحة علامة
القتل كخروج الدم من
عينه أو أذنه أو حلقه

جراحة حادثة بل هو أحد المحتملات اهـ (قوله صافيا) قيد لقوله أو حلقه وكذا قوله الآتى
جامدا وفيه قلب والصواب ذكر جامدا فى الاول وصافيا فى الثانى كما علم مما نقلناه آنفا (قوله
فينزع عنه الخ) شروع فى أحكامه والمراد بما لا يصلح للكفن مثل الفرو والحشو والقلنسوة
والخف والسلاح والدرع لا السراويل فلا ينزع فى الاشبه كما فى الهندية عن الهندوانى وكذا
لا ينزع الفرو والحشو اذا لم يوجد غيره كما أفاده فى الامداد (قوله ويزاد ان نقص) فى المحيط
قيل ان قوله يزاد وينقص معناه يزاد ثوب جديد تكريما وينقص ما شاؤا وان كان ما عليه
يبلغ السنة وقيل يزاد اذا قل وينقص اذا كثر حتى يبلغ السنة وهذا أنسب بقوله ليتم كفنه
قهستانى قال فى البحر وأشار الى أنه يكره أن ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن ذكره
الاسبيجابى اهـ (قوله لحديث الخ) أى لقوله صلى الله عليه وسلم فى شهداء أحد زملوهم
بكلومهم ودمائهم رواه أحمد كذا فى شرح المنية ثم ذكر دليل الصلاة عليه أنه عليه الصلاة
والسلام صلى على شهداء أحد وساق أحاديث وقال كل منها ان سلم أنه لم يرتق الى درجة الصحة
فليس بنازل عن درجة الحسن ومجموعها مرتق اليها قطعا فتعارض ما فى البخارى عن جابر
وترجح عليه بانها مثبتة وهو ناف وتمامه فيه والتزميل اللف والكلوم جمع كلم بفتح فسكون
الجرح (قوله أى فى موضع تجب فيه الدية) فالمراد بالمصر والقرية ما يشمل ما قرب منهما وخرج
ما لو وجد فى مفازة ليس بقربها عمران فانه لا تجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل لو وجد به أثر
القتل كما فى البحر عن المعراج (قوله ولم يعلم قاتله) اى مطلقا سواء قتل بما يوجب القصاص أولا
لعدم تحقق كون قتله ظلما ولوجوب الدية ولما كان مفهومه أنه ان علم لا يغسل مطلقا أيضا
مع أن الاطلاق غير مراد فصل الشارح بأنه ان علم ولم يجب القصاص بأن قتل بمثقل أو خطا
فكذلك أى يغسل والا فلا وكان المصنف أطلقه عن التقييد استغناء بما مر من قوله قتل
ظلما الخ (قوله لكن قتله اللصوص الخ) اى سواء قتل بسلاح أو غيره وكذا من قتله قطاع
الطريق خارج المصر بسلاح أو غيره فانه شهيد لان القتل لم يخلف فى هذه المواضع بدلا هو مال
بحر عن البدائع لان موجب قطع الطريق القتل لا المال كما فى البدائع (قوله فليحفظ الخ)
أصل ذلك لصاحب البحر حيث قال بعد ما مر عن البدائع وبهذا يعلم أن من قتله اللصوص فى
بيته ولم يعلم له قاتل معين منهم لعدم وجودهم فانه لا قسامة ولا دية على أحد لانهما لا يجبان
الا اذا لم يعلم القاتل وهنا قد علم أن قاتله اللصوص وان لم يثبت عليهم لفرارهم فليحفظ هذا فان
الناس عنه غافلون اهـ قلت ووجه الغفلة اطلاق ما سيأتى فى القسامة من أنه اذا وجد قتيل
فى دار نفسه فالدية على عاقلته ورثته ولم أر من قيده هنالك بما ذكرهنا فلذا أكد فى التنبيه عليه
(قوله اى يغسل) أفاد أنه معطوف على صلة من فى قوله ويغسل من وجد الخ لان هذا القتل
ليس بظلم وهو المناط اسمعيل (قوله أو جرح) فعل ماض مبنى للمفعول وهو عطف على قتل
وقوله وارتث بالبناء للمفعول اى حمل من المعركة رثيثا اى جريحا وفى النهاية الرث البالى
الخلق اى صار خلقا فى الشهادة ومعناه الشرعى ما أفاده بقوله بان أكل الخ نهر لانه حصل
له بذلك رفق من مرافق الحياة فلم تبق شهادته على جدتها وهيئتها التى كانت فى شهداء أحد الذين
هم الاصل فى حكمه لان ترك الغسل على خلاف القياس المشروع فى حق سائر أموات بنى

صافيا الا من أنفه أو ذكره
او دبره أو حلقه جامدا
(فينزع عنه ما لا يصلح للكفن
ويزاد) ان نقص ما عليه عن
كفن السنة (وينقص) ان
زاد (ليتم) ان لم يتم
كفنه) المسنون (ويصلى
عليه بلا غسل ويدفن
بدمه وثيابه) لحديث زملوهم
بكلومهم (ويغسل من
وجد قتيلا فى مصر) أو قرية
(فيما) أى فى موضع (تجب
فيه الدية) ولو فى بيت المال
كالمقتول فى جامع أو شارع
(ولم يعلم قاتله) أو علم ولم
يجب القصاص فان وجب
كان شهيدا لكن قتله
اللصوص ليلا فى المصر فانه
لا قسامة ولا دية فيه للعلم
بان قاتله اللصوص غايته
الامر أن عينه لم تعلم فليحفظ
فان الناس عنه غافلون
(أو قتل بحد أو قصاص)
أى يغسل وكذا بتعزير أو
افتراس سبع (أو جرح
وارتث) وذلك (بان أكل
أو شرب أو نام أو تداوى)

آدم فيه أى فيه بجميع الصفات التى كانت فى المقيس عليه وتمامه فى شرح المنية (قوله ولو قليلا) يرجع الى الاربعة قبله أفاده فى البحر ط (قوله أو آوى خيمة) بالمد والقصر يتعدى بالى وأنكر بعضهم تعديته بنفسه وقال الازهرى انها لغة فصيحة كما ذكره ابن الاثير أفاده القهستانى والمراد هنا ما اذا ضربت عليه خيمة وهو فى مكانه والافهى مسئلة النقل من المعركة أفاده فى البحر (قوله وهو يعقل) فلو لم يعقل لايغسل وان زاد على يوم وليلة بحر (قوله ويقدر على أدائها) كذا قيده الزيلعى وقال حتى يجب عليه القضاء بتركها فيكون بذلك من أحكام الدنيا وتبعه فى الدرر قال فى الفتح والله أعلم بصحته وتمامه فى البحر (قوله أو نقل من المعركة) أو من المكان الذى جرح فيه كما فى الينابيع اسمعيل (قوله وكذا الخ) أى بالاولى (قوله لا لخوف وطء الخيل) قيد لقوله أو نقل من المعركة فحينئذ لا يكون النقل منافيا للشهادة وهذا القيد مذكور فى شرح الزيادات والكافى والمنبع وابن ملك وغرر الاذكار والزيلعى والدرر وغيرها اسمعيل وكذا فى الهداية والبدائع معللا بانه ما نال شيئا من راحة الدنيا (قوله وهو الاصح) ذكر فى البحر عن المحيط أن الاظهر أنه لا خلاف فقول أبى يوسف انه لا يكون مرتثا فيما اذا أوصى بأمور الدنيا وقول محمد بعدمه فيما اذا أوصى بأمور الآخرة كما فى وصية سعد بن الربيع وجزم به فى المهروذ كره ط وصية سعد عن سيرة الشامى حاصلها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل اليه من ينظر حاله فقال انى فى الاموات فابلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم عنى السلام وقل له ان سعد بن الربيع يقول جزاك الله عنا خير ما جزى نبيا عن أمته وقل له انى أجد ريح الجنة وأبلغ قومك عنى السلام وقل لهم ان سعد بن الربيع يقول لكم انه لا عذر لكم عند الله ان خلص الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مكروه وفيكم عين تطرف ثم لم يبرح أن مات (قوله أو تكلم بكلام كثير) يمكن حمله على كلام ليس بوصية توفيقا بينهما لكن ذكر أبو بكر الرازى أنه لو أكثر كلامه فى الوصية غسل لانها اذا طالت أشبهت أمور الدنيا بحر عن غاية البيان قلت يمكن حمل ماذكره الرازى على الوصية بامور الدنيا بدليل ما مر من وصية سعد فان فيها كلاما طويلا (قوله والا فلا) اى وان لم يكن كثيرا ككلمة أو كلمتين فلا يكون مرتثا (قوله وهذا كله) اى كون ماذكر فى بيان الارتثاث موجبا للغسل درر (قوله اذا كان الخ) هذا الشرط يظهر فيمن قتل بمحاربة أما من قتل بغيرها كمن قتل ظلما فلا يظهر فيه بل ان ارتث غسل والا لا ولذا لم يقيد به هناك (قوله وكل ذلك) اى ما تقدم من الشروط وهى ست كما فى البدائع العقل والبلوغ والقتل ظلما وأن لا يجب به عوض مالى والطهارة عن الحدث الاكبر وعدم الارتثاث ط (قوله فى الشهيد الكامل) وهو شهيد الدنيا والآخرة وشهادة الدنيا بعدم الغسل الا لنجاسة أصابته غير دمه كما فى أبى السعود وشهادة الآخرة بنيل الثواب الموعود للشهيد أفاده فى البحر ط والمراد بشهيد الآخرة من قتل مظلوما أو قاتل لاعلاء كلمة الله تعالى حتى قتل فلو قاتل لغرض دنيوى فهو شهيد دنيا فقط تجرى عليه أحكام الشهيد فى الدنيا وعليه فالشهداء ثلاثة (قوله ونحوه) اى كالمجنون والصبى والمقتول ظلما اذا وجب بقتله مال (قوله والمطعون) وكذا من مات فى زمن الطاعون بغيره اذا أقام فى بلده صابرا محتسبا فان له أجر الشهيد كما فى حديث البخارى وذكر

ولو قليلا (أو آوى خيمة أو مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل) ويقدر على أدائها (أو نقل من المعركة) وهو يعقل سواء وصل حيا أو مات على الايدى وكذا لو قام من مكانه الى مكان آخر بدائع (لا لخوف وطء الخيل أو أوصى بأمور الدنيا وان بأمور الآخرة لا) يصير مرتثا (عند محمد وهو الاصح) جوهرة لانه من أحكام الاموات (أو باع أو اشترى أو تكلم بكلام كثير) والا فلا وهذا كله اذا كان (بعد انقضاء الحرب ولو فيها) اى فى الحرب (لا) يصير مرتثا بشئ مما ذكر وكل ذلك فى الشهيد الكامل والا فالمرتث شهيد الآخرة وكذا الجنب ونحوه ومن قصد العدو فاصاب نفسه والغريق والحريق والغريب والمهدوم عليه والمبطون والمطعون

مطلب فى تعداد الشهداء

الحافظ ابن حجر انه لا يسئل فى قبره أجهورى (قوله والنفساء) ظاهره سواء ماتت وقت الوضع أو بعده قبل انقضاء مدة النفاس ط (قوله والميت ليلة الجمعة) أخرج حميد بن زنجويه فى فضائل الاعمال عن مرسل اياس بن بكير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات يوم الجمعة كتب له أجر شهيد أجهورى (قوله وهو يطلب العلم) بان كان له اشتغال به تأليفا أو تدريسا أو حضورا فيما يظهر ولو كل يوم درسا وليس المراد الانهماك ط (قوله وقد عدهم السيوطى الخ) أى فى التثبيت نحو الثلاثين فقال من مات بالبطن واختلف فيه هل المراد به الاستسقاء أو الاسهال قولان ولا مانع من الشمول أو الغرق أو الهدم أو بالجنب وهى قروح تحدث فى داخل الجنب بوجع شديد ثم تنفتح فى الجنب أو بالجمع بالضم بمعنى المجموع كالذخر بمعنى المذخور وكسر الكسائى الجيم والمعنى أنها ماتت من شئ مجموع فيها غير منفصل عنها من حمل أو بكارة وقد تفتح الجيم أيضا على قلة قال صلى الله عليه وسلم أيما امرأة ماتت بجمع فهى شهيدة أو بالسل وهو داء يصيب الرئة ويأخذ البدن منه فى النقصان والاصفرار أو فى الغربة أو بالصرع أو بالحمى أو دون أهله أو ماله أو دمه أو مظلمة أو بالعشق مع العفاف والكتم وان كان سببه حراما أو بالشرق أو بافتراس السبع أو بحبس سلطان ظلما أو بالضرب أو متواريا أو لدغته هامة أو مات على طلب العلم الشرعى أو مؤذنا محتسبا أو تاجرا صدوقا ومن سعى على امرأته وولده وما ملكت يمينه يقيم فيهم أمر الله تعالى ويطعمهم من حلال كان حقا على الله تعالى أن يجعله مع الشهداء فى درجاتهم يوم القيامة والمائد فى البحر اى الذى حصل له غثيان والذى يصيبه القئ له أجر شهيد ومن ماتت صابرة على الغيرة لها أجر شهيد ومن قال كل يوم خمسا وعشرين مرة اللهم بارك لى فى الموت وفيما بعد الموت ثم مات على فراشه أعطاه الله أجر شهيد ومن صلى الضحى وصام ثلاثة أيام من كل شهر ولم يترك الوتر سفرا ولا حضرا كتب له أجر شهيد والمتمسك بسنتى عند فساد أمتى له أجر شهيد ومن قال فى مرضه أربعين مرة لا اله الا أنت سبحانك انى كنت من الظالمين فمات أعطى أجر شهيد وان برئ برئ مغفورا له وحذفت أدلة ذلك طلبا للاختصار اه ملخصا ط أقول وقد نظمها العلامة الشيخ على الاجهورى المالكى وشرحها شرحا لطيفا وذكر نحو الثلاثين أيضا لكنه زاد على ما هنا من مات بالطاعون كما مر أو بالحرق أو مرابطا أو يقرأ كل ليلة سورة يس ومن صرع عن دابة فمات ويحتمل أن يكون هو المراد بقوله فيما مر أو بالصرع ومن بات على طهارة فمات ومن عاش مداريا مات شهيدا أخرجه الديلمى ومن صلى على النبى صلى الله عليه وسلم مائة مرة أخرجه الطبرانى ومن سأل القتل فى سبيل الله صادقا ثم مات أعطاه الله أجر شهيد رواه الحاكم وغيره ومن جلب طعاما الى مصر من أمصار المسلمين كان له أجر شهيد رواه الديلمى ومن مات يوم الجمعة كما مر وسئل الحسن عن رجل اغتسل بالثلج فاصابه البرد فمات فقال يا لها من شهادة وأخرج الترمذى عن معقل بن يسار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يمسى فان مات فى ذلك اليوم مات شهيدا ومن قالها حين يمسى كان بتلك المنزلة حتى يصبح اه وبذلك زادت على الاربعين وقد عدها بعضهم أكثر من

والنفساء والميت ليلة الجمعة وصاحب ذات الجنب ومن مات وهو يطلب العلم وقد عدهم السيوطى نحو الثلاثين

خسين وذكرها الرحتى منظومة فراجعه (خاتمة) ذكر الاجهورى قال فى العارضة من غرق فى قطع الطريق فهو شهيد وعليه اثم معصيته وكل من مات بسبب معصية فليس بشهيد وان مات فى معصية بسبب من أسباب الشهادة فله أجر شهادته وعليه اثم معصيته وكذلك لو قاتل على فرس مغصوب أو كان قوم فى معصية فوقع عليهم البيت فلهم الشهادة وعليهم اثم المعصية انتهى ثم نقل عن بعض شيوخه أنه يؤخذ منه أن من شرق بالخمر فمات فهو شهيد لانه مات فى معصية لا بسببها ثم نظر فيه بانه مات بسببها لان الشرقة بالخمر معصية لانه اشرب خاص قال ويتردد النظر فيمن ماتت بالولادة من الزنا فى أن سبب السبب هل يكون بمنزلة السبب فلا تكون شهيدة أم لا والظاهر الاول اه وجزم الرملى الشافعى بالثانى وقال اى فرق بينها و بين من ركب البحر لمعصية أو سافر آبقا أو ناشزة بخلاف ما اذا ركب البحر فى وقت لا تسير فيه السفن أو تسببت امرأة فى القاء حملها للعصيان بالسبب اه ملخصا اقات الذى يظهر تقييد ركوب البحر أو السفر بما اذا كان لغير معصية والا كان معصية لكونه سببا للمعصية فهو كمن قاتل عصبية فجرح ثم مات فالمناسب ما نقله عن بعضهم من تقييد السفر بالاباحة والله أعلم

(باب الصلاة فى الكعبة)

لما بين حكم الصلاة خارجها شرع فى بيانه داخلها وقدم الاول لكثرة وقوعه (قوله فى الباب زيادة) وهى الصلاة عليها وحولها ط (قوله وهو حسن) بخلاف ما لو نقص عنها ومثله الزيادة على ما فى السؤال كقوله عليه الصلاة والسلام لما سئل عن التطهر بماء البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته (قوله يصح فرض ونفل فيها) أى فى جوفها وعند مالك لا يصح الفرض فيها لانه ان كان استقبل جهة كان مستدبرا جهة أخرى ولنا أن الواجب استقبال جزء منها غير عين وانما يتعين الجزء قبلة له بالشروع فى الصلاة والتوجه اليه ومتى صار قبلة فاستدبار غيره لا يكون مفسدا وعلى هذا ينبغى أنه لو صلى ركعة الى جهة أخرى لم يصح لانه صار مستدبرا الجهة التى صارت قبلة فى حقه بيقين بلا ضرورة بخلاف المتحرى لان ما تحول عنه لم تصر قبلة له بيقين بل باجتهاد ولم يبطل ما أدى بالاجتهاد الاول لان ما مضى باجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله بدائع ملخصا (قوله هى العرصة والهواء) أى لا البناء بدليل أنه لو نقل الى عرصة أخرى وصلى اليه لم يجز ولانه لو صلى على أبى قبيس جازت بالاجماع مع أنه لم يصل الى البناء بدائع والعرصة بالسكون كل بقعة من الدور ليس فيها بناء قاموس (قوله الى عنان السماء) بفتح العين المهملة نواحيها وبكسرها ما بدا لك منها اذا نظرتها قاموس (قوله وان كره الثانى) اى الصلاة فوقها (قوله للنهى) لانها من السبع التى نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وجمعها الطرسوسى فى قوله

نهى الرسول أحمد خير البشر * عن الصلاة فى بقاع تعتبر
معاطن الجمال ثم المقبره * مزبلة طريقهم ومجزره
وفوق بيت الله والحمام * والحمد لله على التمام

(قوله وان اختلفت وجوههم) شامل است عشرة صورة حاصلة من ضرب أربع وجه المؤتم وقفاه ويمينه ويساره فى مثلها من الامام ح قلت ويشمل ست عشرة صورة أيضا

حاصلة

مطلب المعصية هل تنافى الشهادة

(باب الصلاة فى الكعبة)

فى الباب زيادة على الترجمة

وهو حسن (يصح فرض ونفل فيها وفوقها) ولو بلا سترة لان القبلة عندنا هى العرصة والهواء الى عنان السماء (وان كره الثانى) للنهى وترك التعظيم

(منفردا أو بجماعة وان اختلفت وجوههم) وصلبة

حاصلة من ذلك بالنظر الى المقتدين بعضهم مع بعض كما أشار اليه فى البدائع حيث قال وكذا اذا كان وجه بعضهم الى ظهر بعض وظهر بعضهم الى ظهر بعض لوجود استقبال القبلة (قوله فى التوجه الى الكعبة) زاده للاشارة الى انه ليس المراد اختلفت وجوههم بعضها عن بعض لانه على هذا التقدير لا يشمل صورة المواجهة ط تأمل (قوله الى وجه امامه) اى بأن يتوجه الى الجهة التى توجه اليها امامه ويكون متقدما عليه فيها سواء كان ظهره مسامتا لوجه امامه أو منحرفا عنه يمينا أو يسارا لان العلة التقدم عند اتحاد الجهة (قوله ويكره الخ) قال فى شرح المنية لانه يشبه عبادة الصورة وفى القهستانى عن الجلابى وينبغى أن يجعل بينه وبين الامام سترة بأن تعلق نطعا أو قوباط اى ليمنع عن المواجهة (قوله فهى اربع) يعنى الجوانب من كل من المؤتم والامام فلا ينافى ما مر من أنها ستة عشر فافهم (قوله ويصح لو تحلقوا حولها) شروع فى حكم الصلاة خارجها والتحلق جائز لان الصلاة بمكة تؤدى هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا والافضل للامام أن يقف فى مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام بدائع (قوله ان لم يكن فى جانبه) أما اذا كان أقرب اليها من الامام فى الجهة التى يصلى اليها الامام بأن كان متقدما على الامام بحذائه فيكون ظهره الى وجه الامام أو كان على يمين الامام أو يساره متقدما عليه من تلك الجهة ويكون ظهره الى الصف الذى مع الامام ووجهه الى الكعبة فلا يصح اقتداؤه لانه اذا كان متقدما عليه لا يكون تابعا له بدائع (قوله لتأخره حكما) علة لصحة صلاة الاقرب اليها من امامه ان لم يكن فى جانب الامام لان التقدم انما يظهر عند اتحاد الجهة فاذا لم تتحد لم يتحقق تقدمه على امامه والمانع من صحة الاقتداء هو التقدم ولم يوجد وبما قررناه ظهر أن الاولى فى التعليل أن يقول لعدم تقدمه لان صحة الاقتداء لا تتوقف على التأخر بل تكون مع المساواة كما مر فى محله (قوله وينبغى الفساد احتياطا الخ) البحث للشرنبلالى فى حاشية الدرر وكذا للرملى فى حاشية البحر وبيانه أن المقتدى اذا استقبل ركن الحجر مثلا يكون كل من جانبيه جهة له فاذا كان الامام مستقبلا لباب الكعبة وكان المقتدى أقرب اليها من الامام لا يصح لان المقتدى وان كان جانب يساره جهة له لكن جهة يمينه لما كانت جهة امامه ترجحت احتياطا تقديما للمقتضى الفساد على مقتضى الصحة ومثل ذلك لو استقبل الامام الركن وكان أحد المقتدين من جانبيه أقرب الى الكعبة وعبارة الخير الرملى أقول رأيت فى كتب الشافعية لو توجه الامام أو المأموم الى الركن فكل من جانبيه جهته وأقول ولا شئ من قواعدنا يأباه فلو صلى الامام الى الركن فكل من جانبيه جانبه فينظر الى من عن يمينه وشماله من المقتدين فمن كان الامام أقرب منه الى الحائط أو مساوا له فحكمه بصحة صلاته وأما الذى هو أقرب من الامام الى الحائط فصلاته فاسدة وبه يتضح الحال فى التحلق حول الكعبة المشرفة مع الامام فى سائر الاحوال اه (قوله وكذا لو اقتدوا من خارجها بامام فيها الخ) اى سواء كان معه بعض القوم أو لا قال فى الامداد ولعل اشتراط فتح الباب ليعلم انتقال الامام بالنظر اليه فلو سمع انتقالاته بالتبليغ والباب مغلق لا مانع من صحة الاقتداء لعدم المانع منه كما قدمناه فى شروط صحة الاقتداء اه ولكنه يكره ذلك لارتفاع مكان الامام قدر القامة كانفراده على الدكان ان لم يكن معه أحد ط أقول ولم أر من ذكر عكس

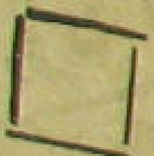
فى التوجه الى الكعبة

(الا اذا جعل قفاه الى وجه امامه) فلا يصح اقتداؤه

(لتقدمه عليه) ويكره جعل وجهه لوجهه بلا حائل ولو لجنبه لم يكره فهى

أربع (ويصح لو تحلقوا حولها ولو كان بعضهم أقرب

اليها من امامه ان لم يكن فى جانبه) لتأخره حكما ولو وقف مسامتا لركن فى جانب الامام وكان أقرب لم أره وينبغى الفساد احتياطا لترجيح جهة الامام وهذه صورته



(وكذا لو اقتدوا من خارجها بامام فيها والباب مفتوح صح) لانه كقيامه فى المحراب

المسئلة وهو مالو كان المقتدى فيها والامام خارجها والظاهر الصحة ان لم يمنع منها مانع من التقدم على الامام عند اتحاد الجهة ثم رأيت رسالة لسيدى عبد الغنى سماها نقض الجعبة فى الاقتداء من جوف الكعبة ذكر فيها أنه سئل عن هذه المسئلة وانه وقع فيها اختلاف بين أهل عصره فى مكة وأنه اجاب بعضهم بالجواز وبعضهم بالمنع ولم توجد منصوصة وأجاب هو بالجواز ورد ما استند اليه المانع وذكر أنه ذكرها الزركشى من الشافعية فى كتابه اعلام الساجد بأحكام المساجد وذكر أن قواعدنا لا تأبى ما ذكره من الجواز اه قلت ولما حججت سنة ثلاث وثلاثين ومائتين وألف اجتمعت فى منى سقى الله عهدها مع بعض أفاضل الروم من قضاة المدينة المنورة فسألنى عن هذه المسئلة فقلت له ما تقدم فقال لا يصح الاقتداء لان المقتدى يكون أقوى حالا من الامام لكونه داخلها والامام خارجها وبنى على ذلك أنه لا يصح اقتداء من يصلى فى الحجر اذا كان الامام فى جهة أخرى لان الحجر من الكعبة وقال اذا وليت قضاء مكة أمنع الناس من ذلك فعارضته بأن ما ذكرته من القوة لا يؤثر فى المنع للتساوى فى الواجب وهو استقبال جزء من الكعبة وبأن التحلق حول الكعبة عادة قديمة من عهد النبى صلى الله عليه وسلم وان كان الامام خارج الحجر ولم نسمع عن أحد من المجتهدين أو ممن بعدهم أنه منع من وصل الصفوف فى الحجر فكان ذلك اجماعا على الصحة وبأن الحجر أى بعضه ليس من الكعبة على سبيل القطع ولذا لا تصح الصلاة مستقبلا اليه وانما هو ظنى فاذا وجدت شروط الصحة القطعية لا يحكم بالفساد لأمر ظنى بعد تسليم أصل المسئلة والا فهو غير مسلم لما علمت والله تعالى أعلم



٭(تم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى أوله كتاب الزكاة)٭